

ROMANOSLAVICA

Vol. XLIX, nr.2

Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informațiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum și alte fapte similare săvârșite fără permisiunea scrisă a deținătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedepsesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

UNIVERSITATEA DIN BUCUREȘTI
FACULTATEA DE LIMBI ȘI LITERATURI STRĂINE
ASOCIAȚIA SLAVIȘTILOR DIN ROMÂNIA
Departamentul de filologie rusă și slavă

ROMANOSLAVICA

Vol. XLIX, nr.2

Volumul cuprinde lucrările prezentate
la sesiunea științifică internațională
„A 1150-a aniversare a sfinților Chiril și Metodie.
Contribuția lui Chiril și Metodie la dezvoltarea culturii europene”.
București, 14-15 iunie 2013



editura universității din bucurești®

2013

Referenți științifici: prof. dr. Anca Irina Ionescu (Universitatea din București)
conf. dr. Adriana Uliu (Universitatea din Craiova)

COLEGIUL DE REDACȚIE:

Prof. dr. Constantin Geambașu, prof. dr. Mihai Mitu, conf. dr. Mariana Mangiulea
Prof. dr. Antoaneta Olteanu (redactor responsabil)

COMITETUL DE REDACȚIE:

Prof. dr. Virgil Șoptoreanu, cercet. dr. Irina Sedakova (Institutul de Slavistică și Balcanistică, Moscova),
prof. dr. Mieczysław Dąbrowski (Universitatea din Varșovia), prof. dr. Panaiot Karaghiozov
(Universitatea „Kliment Ohridski”, Sofia), conf. dr. Antoni Moisei (Universitatea din Cernăuți),
conf. dr. Ewa Kocój (Universitatea Jagiellonă, Cracovia), prof. dr. Corneliu Barborică, prof. dr. Dorin
Gămulescu, prof. dr. Jiva Milin, prof. dr. Onufrie Vințeler

Tehnoredactare: prof. dr. Antoaneta Olteanu

© Asociația Slaviștilor din România (Romanian Association of Slavic Studies)

kgeambasu@yahoo.com

mariana.slave@yahoo.fr

antoaneta_o@yahoo.com

IMPORTANT: Materialele nepublicate nu se înapoiază.

A 1150-a aniversare a sfinților Chiril și Metodie

Contribuția lui Chiril și Metodie la dezvoltarea culturii europene



Conferință internațională

București, 14-15 iunie 2013

**Salutul profesorului Aco Girevski,
arhiepiscop și decan al Facultății de Teologie Ortodoxă,
Universitatea „Chiril și Metodie” din Skopje, Macedonia**

Your Excellences,
Respected Vice-Chancellor,

Dear organiser and participants of the International Scientific Seminar,

It is a great honor and privilege for me to be here today to talk to you about the mission of Ss. Cyril and Methodius. I have not prepared a written paper for this scientific conference as I had not submitted the application form for participation. However, I had the privilege of being introduced by His Excellency, Dr. Pande Lazarevski, Ambassador of the Republic of Macedonia in Romania and asked to deliver a speech for which I am very much obliged. I would like to take this opportunity to send warmest regards on behalf of the Chancellor of Ss. Cyril and Methodius University of Skopje, Dr. Velimir Stojkovski.

For the last couple of days I too have felt like being on a mission by visiting four Romanian universities and faculties of theology, a mission quite similar to the one that took place 1150 years ago and which was led by our great masters and spiritual enlighteners, the holy brothers Cyril and Methodius.

Today, together with my companion, hieromonk Dr. Grigorij (Nasteski) we have come dressed in the attire of the holy brothers to express the symbolism of their mien and movement.

The entire Slavic world has witnessed and experienced Ss. Cyril and Methodius' contribution to the cultural development of the Slavic peoples. I shall mention only a few examples:

- They are credited with devising the Glagolitic alphabet according to the vocal system of the dialect spoken by Slavs living in Thessaloniki and its surrounding.
- They started a translating tradition that is still alive today across the Slavic world.
- They made the Gospel texts, or the Bible, comprehensive for the laity. Their translations later served to be the basis of the Bible translations in Slavic modern languages.

- They translated several Liturgical books from Greek into Slavic, thus providing an opportunity for the Slavs to participate in the Divine Liturgy that is always enlightening, sanctifying and redeeming.
- They demonstrated a true defence of one's own mother tongue, dignity, and sacrifice for a life of eternity.
- Respected students, allow me to say a few words about the tradition of the holy brothers in Macedonia. Take into consideration the following:
- If it were not for their most talented students, the holy brothers Clement and Naum from Macedonia, the work of Ss. Cyril and Methodius would have been forgotten.
- If it were not for the Ohrid literary centre we would have neither other literary centres nor manuscript literary heritage as we have today.

Last Monday while visiting the University of Craiova we donated several Slavic books and in return we were presented with a transcript of the Gospel manuscript by the hegumen Nikodim of Prilep of Tismana with an incredibly rich illumination dating from the second half of the 14th century. I am quite certain that you are familiar with the value of this piece of work.

Also, Craiova is the city where back in the 16th century Father Jovan Kratovski from Macedonia proceeded with Ss. Cyril and Methodius' tradition, as well as his burial place. He completed several marvellous illuminated transcripts of the Gospels, of which one was dedicated to the Duke of Michna. He is famed for his apophtegme: 'the hand that writes putrefies in the grave, but the book lives forever'.

At the end I would like to remind you of the two researchers from Macedonia which are intensively engaged in research studies regarding the Cyril and Methodius' tradition: the academician Dr. Gjorgji Pop-Atanasov and Dr. Ilija Velevev.

I wish you great success with the work at this International Scientific Conference.

Bucharest, 14 July 2013

CHIRIL ȘI METODIE ÎN CULTURA SLOVACĂ

Dagmar Maria ANOCA

In this paper, in which we present some aspects of Slovak culture as marked by the tradition which was established after the activity and presence of the two missionaries – Constantine the Philosopher – Cyril (863-869) and Methodius (863-885) – on the territory of current Slovakia, we wish to underline the importance of these two personalities of European culture. Beginning with the emancipation of Slovak ethnicity from the stage of a people to the stage of a nation, which started in the seventeenth century, the two names become landmarks, and a tradition establishes itself, becoming a source for the ideas of Slovak art and literature.

Keywords: Cyril, Methodius, Great Moravia, Slovak,

În lucrarea noastră, prezentând câteva aspecte ale culturii slovace marcate de tradiția care s-a instituit în urma activității și a prezenței celor doi misionari – Constantin Filozoful – Chiril (863-869) și Metodie (863-885) – pe teritoriul actualei Slovaciei, dorim să subliniem importanța acestor două personalități ale culturii europene în cadrul culturii slovace.

După cum este îndeobște cunoscut, Chiril și Metodie și-au desfășurat bogatele și diversele activități pe teritoriul entității statale numite prin tradiție cărturărească drept Vel'ká Morava, Vel'komoravská ríša, adică Marea Moravie, Imperiul Marii Moravii (chiar dacă nu într-un totu corespunzător realității istorice din trecut¹), ale cărei meleaguri azi aparțin în bună parte Republicii Slovaciei².

Dar nu acest element constituie veriga decisivă de legătură a trecutului cu prezentul, parcurgând celelalte perioade, dintre Chiril și Metodie, pe de o parte, și cultura slovacă pe de alta, ci aspectele spirituale, culturale, mentale, implicațiile șederii lor și rezultatele obținute datorită unei activități neobosite și susținute, în ciuda obstacolelor, după cum ne relevă bibliografia de specialitate.

Pentru început vom puncta aspectele definitorii ale activității lor, în scopul înțelegerii evoluției tradiției chirilo-metodiene în cultura slovacă, întrucât aceasta se datorează faptelor de cultură cărora cei doi misionari le-au dat viață, instituind astfel punctul de referință, gradul zero al citirii tradiției, începutul, fundamentul edificiului spiritual, cultural lăsat posterității. De la bun început, de asemenea, se impune observația,

¹ V. Elena Mannová (coord.), *Scurtă istorie a Slovaciei*, București, Editura Enciclopedică, 2011, p. 31.

² Imrich Sedlák și col., *Dejiny slovenskej literatúry, I*, Bratislava-Martin, LIC-Matica slovenská, s.a., p. 15.

referitoare la paralelismul acestui filon cu tradiția Marii Moravii în general. Se poate afirma că îndeobște în subconștientul colectiv al slovacilor, cele două tradiții sunt îmbinate, se întrepătrund și evocarea uneia, face trimitere și la cealaltă.

Prin activitatea și operele lor, cei doi misionari au contribuit la implementarea universalismului filozofic, religios și (chiar dacă temporar și geografic parțial) cel lingvistic, trăsătură definitorie pentru literatura medievală, în cazul culturii slovace în prima fază de expresie slavonă (*staroslovienske obdobia*), secolul al IX-lea – al X-lea, respectiv în faza a doua de expresie latină (*latinské obdobia*), secolele al X-lea – al XIII-lea, universalismul lingvistic, utilizarea unei limbi transetnice, transnaționale permitea comunicarea cvasi-, fie integral „paneuropeană” și astfel contribuia la circulația ideilor, ideologiilor, informației¹. Prima fază, slavonă, își datorează universalismul lingvistic celor doi misionari, dar mai ales lui Constantin (supranumit Filozoful, acest supranume dobândindu-l pe drept în urma profesării filozofiei în Bizanț), acesta – așa cum este îndeobște cunoscut – fiind cel care a creat un nou alfabet, conform planului sonor al limbii slave pe care frații o cunoșteau datorită nașterii lor în Salonic.

Gestul temerar a presupus mai întâi, evident, alcătuirea unui inventar fonetic/ fonematic, în temeiul decelării sunetelor (fonemelor), proces care face din Constantin și primul lingvist fonetician/ fonolog slav, înaintea acestui moment crucial, conform tradiției datorată legendelor morave despre cei doi, scrierii călugărului Hrabr² și textelor slavone, slavii făceau însemnări pe răboj. Această primă tentativă de „inventare” a noului alfabet³ al unui idiom nou codificat ca atare va constitui un precedent care va permite și va sta la baza celei de-a doua și reușită încercare de a da un alfabet neamurilor slave, un mijloc de mediere a informației, alfabetul chirilic.

Prima fază a răstimpului petrecut de cei doi misionari pe teritoriul Marii Moravii (de la sosirea lor în 869 până în anii 867-869, când Constantin se călugărește primind numele de Chiril și, respectiv, își găsește sfârșitul la Roma) este perioada de acomodare, de punere a bazelor unei activități susținute de creștinare și concomitent de culturalizare și chiar de implementare a unui nou model de civilizație, în virtutea introducerii unui idiom universal, inteligibil și chiar dacă termenul (și conceptul în accepțiunea sa modernă) pare anacronic pentru vremea respectivă, democratic.

¹ *Ibidem*, pp. 10-15.

² P. Olteanu și col., *Slava veche și slavona românească*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1975, p. 19.

³ Cercetătorii slovaci afirmă că, la stabilirea literelor, au fost utilizate, pe lângă alfabetul grec, semne ale scrierilor ebraică, samaritană, unele simboluri grafice, cum sunt crucea, cercul, triunghiul, subliniindu-se prin aceasta semnificația mântuirii, a infinitului, a Sf. Treimi. V. I. Sedlák și col., *op.cit.*, I, p. 17.

Din diversitatea domeniilor din care au tradus cei doi frați decurg contribuțiile la celelalte aspecte ale vieții din epoca aceea, având în vedere legătura strânsă și implicațiile religiosului și a Bisericii în viața socială, politică a vremii. Astfel traduceri de texte cu caracter juridic au modelat moravurile vremii, au adus reglementări în raporturile interumane, implicând, în anumită măsură, evident, o altă perspectivă etică. Pe de altă parte, la fel ca și în restul spațiului creștin, ele au funcționat în paralel cu superstițiile, credințele și modelele de conduită păgâne.

Odată cu moartea lui Constantin-Chiril, care survine pe fondul unei constituții firave, bolnăvicioase, debutează perioada în care îi revine lui Metodie, rămas singur să „tragă brazde” pe mai departe, lucrând pentru înnobilarea corpului spiritual moravian și nu numai, depune eforturi pentru a dezvolta ceea ce au sădit împreună cu fratele său, să ducă la maturitate și înflorire opera pe care și-o propuseseră în momentul când s-au supus vrerii țarului Mihai al III-lea și și-au asumat misiunea grea la care au fost solicitați să se înhame. Metodie este deci cel care aduce la apogeu, cultura medievală slavonă universală și, în același timp, slovacă. Moartea sa însă pune capăt acestei înfloriri și deschideri. Desigur, bazele fiind puse și prima perioadă beneficiind de activitatea intensă a celor doi, ulterior fiind susținută de energia neostoită a lui Metodie, și-au făcut efectul astfel că această cultură nu a dispărut dintr-o dată, ecouri persistă până la sfârșitul secolelor al IX-lea – al X-lea pe teritoriul Slovaciei de azi, dar iradiază și în jur, chiar la depărtări mai mari de Moravia, respectiv Slovacia, mai ales în spațiul aflat sub incidența influenței bizantine.

Constantin și Metodie au abordat diferite domenii ale culturii și civilizației, în unele fiind deschizători de drumuri, alteori domeniile îmbinându-se, reverberau asupra întregii societăți. Astfel e de la sine înțeles că menirea celor doi apostoli, de a propovădui cuvântul Domnului va implica și aspecte culturale, politice, diplomatice, dogmatice, bisericesti. De bună seamă amândoi erau conștienți de aceste lucruri și le-au asumat ca o sarcină încredințată lor de forțele supreme, prin voința împăratului și dorința cneazului. Ideea unei apropieri, integrări, comunicări spirituale dintre marile sfere de spiritualitate care se conturau încă din aceea vreme, nu a fost străină celor doi propovăduitori, ei dispunând de pregătire, cunoștințele și experiența necesare, fapt care rezultă din cunoscutele legende hagiografice.

Cei doi misionari au dus mai departe procesul de creștinare a populației slave, proces care începuse mai demult în urma activității unor fețe bisericesti venite din alte părți, dinspre Occident, după cum aflăm din celebrul, de-acum, pasaj, utilizat deseori în scopuri didactice (dar nu numai), în care se povestește desfășurarea audienței soliei lui Rastislav, cneazul Marii Moravii, în fața împăratului bizantin Mihai al III-lea, cerându-i să trimită cărțurari care să propovăduiască credința pe înțelesul întregii populații slave: „Au venit la noi mulți învățători din Italia, din Grecia și din Germania, care ne învață în felurite chipuri. Dar noi, slavii, suntem un popor simplu și nu avem pe nimeni care să ne îndrepte pe drumul adevărului și să

ne arate înțelepciunea. Trimite-ne deci, stăpâne, un astfel de bărbat, care să ne lămurească tot adevărul”¹.

Pentru a duce la bun sfârșit misiunea încredințată de împărat, cei doi frați pornesc la traducerea textelor sfinte în limba vernaculară, înțeleasă de popor. „Democratizarea” actului de exercitare a credinței, în virtutea adevărului exprimat în însăși textele sacre traduse de ei, a permis apariția ulterioară a germenilor, rădăcinilor și tulpinilor literaturilor slave, printre ele în primul rând a literaturii slovace incipiente².

Este îndeobște cunoscut inventarul lucrărilor traduse și copiile în care s-au păstrat fragmentele-mărturii. În ceea ce privește traducerile efectuate în cursul sederii în Marea Moravie, demn de menționat este faptul că, pe lângă *Evangeliiar*, *Apostol*, *Liturghier*, *Psaltirea* și alte cărți bisericești³, a fost definitivată traducerea (aproape integrală) a textului *Bibliei*, de către Metodie (în 882, după reîntoarcerea sa de la Constantinopol), importanța acestui demers, după cum arăta Ján Mišianik⁴, constând în faptul că versiunea lui Metodie realizată într-o limbă vie, vorbită, era a doua din Europa, după traducerea lui Wulfila (310-381).

De o egală însemnătate, după părerea noastră, este și prefața la traducerea *Evangeliiarului*. După cum subliniază exegeza slovacă, Constantin expune aici principiile după care s-a ghidat în traducerea textelor sfinte, subliniind importanța respectării înțelesului *Evangeliei*, adică prioritatea conținutului, un principiu modern, explicarea căruia o reia și în prefața poetică, *Proglas*⁵.

De asemenea, datorită lucrărilor elaborate și a traducerilor au fost puse bazele culturii scrise, ale literaturii în sensul cel mai larg și general, dar și în sensul restrâns al creației literare autohtone, chiar dacă acest lucru s-a întâmplat într-o limbă care va fi abandonată pe parcurs, chiar dacă paternitatea primului poem în limbă slavă este disputată.

¹ Citat după Olteanu și col., *op. cit.*, pp. 18-19.

² Protoslovac (termenul e inspirat de lucrările istoricilor slovaci, dintre care unii utilizează termenul de *Staroslováci*, *starí Slováci* – protoslovaci, vechii slovaci – referitor la populația slavă moraviană și cea din Ungaria istorică de la începutul secolului al X-lea, de pe teritoriile „etnice” ale Slovaciei de azi, adică până la definitivarea modificărilor lingvistice specifice, perioadă care poate fi prelungită până la atestarea expresă a etnonimului *Slovák* în documentele vremii (sub formă diminutivă de *Zlowachko*, adică *Slováčko* în lucrarea *Chronica Hungarorum* de Turóci – Ján z Turca). V. Ján Mišianik și col., *Dejiny staršej slovenskej literatúry* I, Bratislava, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1958, p.38; Cf. Ladislav Čúzy, Peter Darovec, Igor Hochel, Zuzana Kákošová, *Panoráma slovenskej literatúry*, I, Bratislava, Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 2006, p. 19.

³ Olteanu, *op. cit.*, I, p. 19.

⁴ Mišianik și col., *op. cit.*, p. 19.

⁵ Čúzy și col., *op. cit.*, pp. 13, 19.

Istoricii literari slovaci consideră că prologul la evangheliarul tradus, *Proglas*, este cu cea mai mare probabilitate opera lui Constantin¹. Referindu-se în aceeași termeni la paternitatea poemului, Corneliu Barborică subliniază importanța acestuia din punct de vedere literar, „scris, cum se presupune, de Constantin-Chiril în limba slavă ecleziastică. Poemul are o destinație propagandistică, dar chiar și în limitele acestei meniri el are calitatea de a fi un elogiu adus culturii, elogiu deloc neînsemnat la un popor ca mijloc de primenire a sufletului, de ridicare a omului de la condiția animalului la cea a umanului. Poemul lui Constantin-Chiril este una dintre primele încercări atestate de vorbire ritmată de factură cultă și de integrare a metaforei în interiorul acesteia”². Istoricii literari slovaci subliniază în mod hotărât valoarea literar-estetică³ a „pfeței” poetice, așa numitul *Proglas*. Să urmărim fragmente din acest poem, în traducerea profesorului Corneliu Barborică:

Toți cei ce frumusețea sufletului vostru/ vedeți și vreți într-însa bucurie să aflați/... acum cu mintea voastră ascultați,/ neam slav, întreg, ascultă-aici/ cuvântul ce din cer a pogorât,/ cuvântul ce hrănește sufletul din om, / cuvântul ce-nțărăște inimă și minte/ cuvântul ce te-ajută pe Dumnezeu să-l afli. Căci după cum fără lumină nu e bucurie,/ chiar când e omul văzător de cele câte-s faptă/ - nefiind toate nici frumoase și nici lămurite -/ tot astfel este sufletul lipsit de cărți [...]. Cine-ar putea să spună toată pilda/ ce-nvinuiește neamul făr' de-nvățătură,/ că nu grăiește-n limbă de-nțăles?/ Dar parcă aș mai da o pildă încă/ ce în puține vorbe să cuprindă înțăles bogat:/ Sunt goale, despuiate toate-acele neamuri fără carte,/ că nu se pot lupta fără de arme/ cu cel ce sufletului nostru este dușman/ acestea sunt sortite să pătimească veșnic,/ neamuri ce limbi vrăjmașe nu iubiți/ și vreți cu ele-n luptă să vă luați,/ deschideți poarta minții larg...⁴

Fără a bagateliza importanța ideii de paternitate a textului (în perioadele ulterioare și în modernitate acest concept este dominant), pentru cercetările tipologice din perioada medievală, când ideea de originalitate nu se afla în centrul atenției, are altă greutate. Evul mediu se caracterizează prin importanța coincidenței textului cu marile texte canonizate, modele de urmat în procesul literar unde dominau activități mai degrabă de redare, colportare, adică traducerea, compilarea, imitarea și parafrizarea⁵. Oricum, autorii acestei perioade nu se eschivau anonimatului, deseori suprapunându-se mai multe mâini în realizarea unor texte

¹ Sedlák și col., *op. cit.*, p. 18. „Prima, unica și cu adevărat operă literară”.

² Corneliu Barborică, *Lirică slovacă de la începuturi până azi*, Nădlac, Editura Ivan Krasko, 2002, p. 8.

³ Čúzyși col., *op. cit.*, p. 13.

⁴ Barborică, *op.cit.*, pp. 28, 29. Menționăm că o traducere filologică în limba română a aceluiași text a efectuat-o profesorul bohemist Tiberiu Pleter. V. antologia de texte întocmită de Anca Irina Ionescu, în curs de apariție la Editura Universității din București.

⁵ Čúzy și col., *op. cit.*, p. 7.

(unii istorici literari considerându-le colective, realizate în trepte succesive de la creatorul propriu-zis prin intermediul colportorilor, la mai mulți copişti), până în zilele noastre ajungând foarte puține texte originale olografe¹ prin urmare este de greu de stabilit proveniența, cu adevărat important rămânând textul în sine. Chiar și în cazul *Prologului* care a devenit, cu trecerea secolelor, unul important și stimulator pentru corpul literaturii slovace, contează azi mesajul lui, chiar dacă acest mesaj ar fi imposibil de exprimat fără existența și activitatea prealabilă a celor doi misionari. Indiferent, până la urmă, de proveniența lui, ideile exprimate au intrat în circuitul de valori ale spiritualității slave, arătând aceeași apartenență la lumea creștină ca și Occidentul. În plus, față de universalismul epocii, printre rândurile lui, sau în subsidiar, s-a înfiripat și dezvoltat ideea propriei identități culturale² și a pluralismului lingvistic ecleziastic³.

Proglasul se numără printre operele literare cu care debutează istoria literaturii slovace, laolaltă cu valoroasele opere ale literaturii medievale slavone de pe teritoriul slovac, cele două legende faimoase din categoria legendelor moravopanonice de la sfârșitul secolului al IX-lea, referitoare la viața celor doi misionari. Aceste lucrări constituie baza literaturii culte, aducând diferite tipuri de literatură, domenii de creație, diverse specii (psalm, imn, omilie), specii canonice⁴ pe care faza latină a medievalității le poate prelua și dezvolta, chiar dacă există o falie, o discontinuitate în fenomenul literar, după cum se afirmă de mult timp în istoria literară slovacă. Totuși considerăm că această ruptură este una de suprafață, în anumite cercuri urme ale culturii moraviene păstrându-se aidoma unui râu, care la un moment dat se adâncește în subteran, pentru a irumpe la suprafață când împrejurările îi permit aceasta.

Din punctul de vedere al comparatismului literar putem afirma că momentul activității lor laolaltă cu întreruperea acesteia, când, după izgonirea discipolilor din Moravia,⁵ filonul literar se dezvoltă în Cehia, Bulgaria, Rusia Kieveană, constituie un moment de început, de pionierat al dezvoltării în paralel a unor culturi tipologic mai mult sau mai puțin asemănătoare. Cultura slavonă a cărei bază a fost pusă pe teritoriul Marii Moravii, își va găsi un nou mediu. În unele locații va prinde rădăcini, va persista, se va dezvolta, în altele va dispărea⁶.

¹ Există în acest sens părerea conform căreia cu cea mai mare probabilitate texte originale s-au păstrat doar în manuscrisul *Foile de la Kiev*. Čúzy și col., *op. cit.*, p. 7; Sedlák și col., *op. cit.*, p. 23. Fragment din misal s-a păstrat în *Foile glagolitice* de la Viena. Cf. Mannová, *op.cit.*, p. 34.

² Sedlák și col., *op. cit.*, p. 16.

³ Stanislav Šmatlák, *Dejiny slovenskej literatúry*, Bratislava, 1997, p.80.

⁴ *Ibidem*, p.13.

⁵ Cei izgoniți și așezați în Ohrid au pus bazele unui centru religios și de cultură slavă foarte puternic. V. Čúzy și col., *op.cit.*, p.21.

⁶ Sedlák și col., *op. cit.*, p. 19.

Treptat, pe teritoriul etnic slovac începe un proces de emulație culturală, concurența dintre sfera de cultură slavonă/răsăriteană, și cea latină/occidentală, din această competiție ieșind victorioasă orientarea prooccidentală, care ulterior s-a circumscris catolicismului. Limba latină preia funcția de vehicul cultural spiritual de integrare, comunicare europeană, respectiv universal. Preluarea „ștafetei” nu a fost una rezultată dintr-o evoluție firească, ci consecința unor decizii politice luate pe fundalul unor ambiții personale, dar și a unor rațiuni obiective, istorice.

Chiar dacă misiunea lui Constantin și Metodie s-a derulat sub auspiciile dorinței de a permite accesul tuturor păturilor la cuvântul lui Dumnezeu, opera de culturalizare a slavilor prin traducerea cărților sfinte, juridice, prin instituirea unor ocazii de instruire, dar și de propagare a cunoștințelor presupunea existența unei pături apte de a înțelege aceste ipostaze, de a le recepta, asimila, și a propaga mai departe și în viitor, necesita deci formarea unei elite autohtone. Astfel s-a ajuns să fie înființate centre de cultură și educație, seminarii, fie pe lângă episcopate, mănăstiri, biserici, fie la curțile domnitorilor, atât pe teritoriul domeniului Nitra, cât și în Panonia, la invitația lui Kocel¹. Din aceste focare de cultură s-au răspândit impulsurile culturii slavone dincolo de granițele Marii Moravii, mai ales după moartea lui Metodie și alungarea discipolilor din imperiu².

După cum arată cercetătorii slovaci, la reședința cneazului Rastislav a fost întemeiat un centru puternic de pregătire, care, la vremea respectivă, se număra printre cele mai însemnate focare de cultură pe plan european³. Aici se adunau tineri dotați care să ducă mai departe nobila muncă de creștinare, locații în care cu siguranță s-a dat lupta pentru propășire au contribuit la răspândirea științei de carte, printre tinerii discipoli numărându-se cel cunoscut în întreaga lume slavă – Kliment, la rândul său, după toate probabilitățile, autorul a mai multor lucrări, precum și Gorazd, din rândurile populației autohtone, care era considerat cel mai bun ucenic al lui Metodie și „învățat în cărțile latinești”⁴. Acesta a fost hirotonisit laolaltă cu Metodie, Kliment și Naum la Roma (868), discipolul celor doi misionari, desemnat de către Metodie drept succesorul său, purtătorul pe mai departe a învățăturilor și al gestului lor de culturalizare, fiind omul locului, autor al mai multor lucrări, fie traduceri⁵, a devenit peste secole simbolul învățăturii, al propășirii, motiv motiv pentru care după constituirea Slovaciei ca republică independentă i s-au dedicat scrieri⁶ și a fost instituit, în domeniul instrucției publice și al educației,

¹ Cf. Mannová, *op.cit.*, p.34.

² Olteanu, și col., *op.cit.*, p. 20; Mișianik, *op.cit.*, p.28-30.

³ Čúzy și col., *op.cit.*, p. 9.

⁴ Olteanu și col., *op.cit.*, p.20.

⁵ Sedlák și col., *op. cit.*, p. 21.

⁶ V.K. Habovštiaková, E. Krošláková, *Z tvorby solúnskych bratov a ich žiakov*. Trnava, 1993; L. Bosák, P. Kýška, *Svätý Gorazd – učený syn našej zeme*, Bratislava, 2004.

distincții și premii, cum e Marea Medalie a Sf. Gorazd, decernată pentru merite deosebite în cadrul învățământului.

După cum am mai amintit mai sus, pe fundalul culturii și civilizației slavone de sorginte moravă, asistăm pentru prima dată în istoria europeană la o confruntare benefică, de anvergură dintre două lumi, civilizații, culturi, sfere culturale și politice: confruntarea dintre lumea occidentală (caroligniană) și cea orientală (bizantină)¹, dublată de o tentativă fructuoasă de integrare europeană, când, alături de cele trei limbi considerate prin tradiție a fi liturgice, papa Adrian a admis și limba slavonă ca fiind demnă de a-l proslăvi pe Dumnezeu. Cele două procese contrarii în cele din urmă vor ajunge la confruntare, aceasta soldându-se cu victoria sferei apusene, latine, civilizația europeană respingând aproape în totalitate liturghia și ritul oriental bizantin, izgonindu-i pe urmașii lui Metod și Chiril. De fapt, primul pas a fost făcut de înșiși Chiril și Metodie, renunțând la introducerea deplină și definitivă a liturghiei de rit bizantin, din anul 864 adoptând așa-numita liturghie mixtă a Sf. Petru, în cadrul căreia se îmbinau elemente liturgice apusene și răsăritene², precum și acceptarea cerinței venite din partea papei Adrian al II-lea când i-a primit (867) și stabilind de comun acord ca mai întâi să se citească în limba latină Evanghelia și Apostolul, iar pe urmă în limba slavă³.

Dacă gradul zero al tradiției chirilo-metodiene îl constituie însăși activitatea lor, gradul unu înseamnă instituirea ei, ceea ce s-a petrecut încă în timpul vieții și activității lui Metodie, odată cu elaborarea de către Kliment/Clement a *Vieții lui Constantin. Amintirea și viața preafericitului dascăl al nostru Constantin Filozoful, primul educator al poporului slav* (către anul 870), a lucrării encomiastice *Laudă lui Chiril Filozoful* și, după părerile cercetătorilor slaviști și altele, fie ca autor unic, fie în calitate de coautor.⁴ Tradiția a fost cultivată, de asemenea, de către alți autori, fie ei slavi (Hrabr-Naum, Nestor ș.a.) sau de altă origine.

Tradiția s-a păstrat odată cu păstrarea slavei vechi, „produsul” cultural al misionarilor, în unele rugăciuni, cântece și formule fructificate în viața religioasă (indicii păstrate în *Fragmentele glagolitice* de la Praga ș.a.), pentru o vreme în paralel cu afirmarea limbii latine, cehă, cehă slovacizată, iar, din secolul al XIV-lea și în slovacă, odată cu atestarea existenței unor imnuri religioase consemnate în limba slovacă (renumita cântare *Vitaj, milý Spasitel'u/ Bun venit, dragă Mântuitorule*; în Codicele mănăstirii Admonte; precum și *O, verný křesťane/ O, creștini credincioși*; rugăciunea *Maria, matko, rač prositi za to/ Marie, maică, binevoiește a te ruga*, în codicele *Manipulus florum*, Bratislava, 1380)⁵.

¹ Čúzy și col., *op.cit.*, p.8.

² Mannová *op.cit.*, p.34. Un fragment din această liturghie s-a păstrat în *Foile de la Kiev*. V. și Olteanu și col., *op.cit.*, p.32, 240, 247,

³ Olteanu și col., *op.cit.*, p.20.

⁴ Sedlák și col., *op. cit.*, p. 21; Cf. Čúzy și col., *op.cit.*, p.14.

⁵ Čúzy și col., *op.cit.*, p. 17.

După constituirea statului ungar, în componența căruia se regăsește și Slovacia, regele Ștefan a impus orientarea spre vest, spre Roma. În consecință, activitatea celor doi propovăduitori și civilizatori este uitată și la nici un secol distanță, urmele lor sunt șterse din viața culturală a slovacilor. La această situație a contribuit evoluția raporturilor în Cehia, unde, în cele din urmă, a fost interzisă liturghia slavă după o scurtă perioadă de acceptare (mănăstirea Sázava), ajungându-se chiar la absurditatea de a reformula unele legende în care Chiril și Metodie devin apărătorii liturghiei latine¹. Schisma (1054) de asemenea a contribuit la estomparea amintirii unui trecut glorios. În acest sens este exemplificatoare atitudinea canonicului, ulterior protopopului de Praga, cronicarului ceh Kosmas (1054-1125) care, în faimoasa cronică cehă, *Chronica Boëmorum*, menționează perioada moraviană și protagoniștii acesteia cu mare parcimonie și imprecizie².

Totuși, tradiția nu este pierdută cu totul, pentru că odată cu emanciparea etnicului slovac de la stadiul de popor spre cel de națiune, începând cu secolul al XVII-lea, cele două nume devin repere, se instituie o tradiție – sursă din care își adapă ideile arta și literatura slovacă, începând cu Jakob Jakobeus (1591-1660), continuând cu scriitorii mari ca Ján Hollý (1785-1849), Ján Kollár (1793-1852) și alții până în zilele noastre, căutând în amintirea acestei perioade energia necesară și garanția viitorului.

Jakub Jakobeus, conform părerii istoricilor slovaci, și-a conceput lucrarea poetică drept completare la lucrarea sa în proză, azi necunoscută, pierdută, *Viva gentius Slavonicae delineatio* (Descriere vie a neamului slovac, 1642). La scrierea poemului în sine, se pare că s-a folosit de o lucrare a unui scriitor ceh, Václav Kliment Žebrácký³, modificând anumite aspecte, adaugând pasaje la început și în încheiere, plăsmuiește simbolul Maicii Slovacilor, elaborând o lucrare care poate fi încadrată la poezie politică, cu elemente de epopee națională și elegie, spre final conținând și elemente ale literaturii cu caracter religios, *Gentis Slavonicae lacrumae, suspiria et vota* (Lacrimile, suspinele și doleanțele neamului slovac, 1642)⁴. În partea introductivă – *invocatio*, încearcă să câștige bunăvoința muzelor, zeităților, dar, ca un bun creștin ce era, și a Sfântului Duh, pentru a obține ajutorul lor în vederea descrierii necazurilor și virtuților neamului slovac: „Nunc lacrumas gentis Slavorum et mille dolores/Dicere discupio [...]. Vos mihi adeste omnes Musae, quae gentis avitae/Solae et virtutes memorare et facta potestis” (Acum lacrimile și miile de necazuri ale neamului slav doresc să le cânt... Voi, toate muzele, singurele care știți să cântați faptele și virtuțile unui neam străvechi, mie acordați-mi ajutorul). Pentru a

¹ Mišianik, *op.cit.*, p. 30.

² *Ibidem*, p. 54.

³ Jozef Minárik, *Dejiny slovenskej literatúry. Staršia slovenská literatúra*. Slovenské pedagogické nakladateľstvo, Bratislava, 1985, pp. 172-177; Sedlák și col., *op.cit.*, pp. 72-73.

⁴ În limba slovacă *Slzy, vzdychy a prosby Slovenského národa*. V. Mišianik, *op.cit.*, pp. 101-103; Čúzy și col., *op.cit.*, p. 29; Sedlák și col., *op.cit.* p.72.

pleda cauza neamului slovac (cum trebuie înțelese toate denumirile de *gens*, *natio Slavorum*, *Slava*, *Slavica*, *Slavonica*¹), plăsmuiește simbolul Maicii slovacilor – Matka Slovákov – care aduce aminte fie de Nioba, fie de Rașela. Alegoria, simbolurile utilizate induc uneori neclaritate textului, totuși se desprinde firul istoriei, aluziile la perioada moraviană și tradiția chirilo-metodiană, după cum afirmă istoricul literar Ján Mišianik². Tonul elegiac al acestei lucrări l-a marcat pe tânărul Ján Kollár, care elev de gimnaziu fiind, a scris sub imperiul acestui poem o elegie, *Deploratio praesentis status Hungariae* (Deplângerea situației actuale a Ungariei, 1812), iar capitolul rezervat cântecelor istorice din faimoasa lui culegere de cântece populare slovace *Národné zpievanky*, l-a introdus cu moto-ul latin preluat din acest opus al lui Jakobeus (*Munți slovaci, fluviile slovace, plângeți! Plângeți nația mea! Decăderea, marea durerea/ așa doresc, așa vă rog, eu, rănită Maica slovacilor*)³.

Conform părerii cercetătorilor slovaci, o primă revenire deliberată, clar formulată, la tradiția chirilo-metodiană s-a produs în aprecierea misiunii celor doi frați de către Benedikt Szöllősi (1609-1656) în prefața la cântionalul *Cantus Catholici* (Cântări catolice, Trnava, 1655). Alcătuitorul, rămas multă vreme anonim⁴, subliniază importanța misiunii chirilo-metodiene în viața spirituală a poporului, prin menținerea limbii vernaculare în liturghie, cântări bisericești, momente care și-au făcut efectul și în viața cotidiană⁵. Istoria literară slovacă subliniază faptul că evocarea tradiției devine una dintre ideile pilon ale răstimpului de la sfârșitul epocii barocului și până în iluminism. Ideea importanței celor doi misionari în această perioadă se suprapune cu ideea statalității Marei Moravii a perioadei istorice glorioase sub conducerea lui Svätopluk. Dacă pentru istorici era importantă partea politică, pentru cultură era însemnat faptul introducerii limbii vernaculare, cultivarea conștiinței lingvistice etnice, ridicarea la nivelul limbii literare, liturgice a idiomului în care vorbea poporul.

Odată cu afirmațiile lui Benedikt Szöllősi, care pune accentul pe activitatea de creștinare a panonilor (sub această denumire autorul înțelegeându-i, de fapt, pe slovaci), se purcede la asumarea și „asimilarea” figurii celor doi de către și cu slovacii (prin filiera religiei), afirmându-se: „Poporul nostru panon renumit datorită multor laude și monumente ale generațiilor de demult, când, pe vremea regelui Svätopluk, [...] credința lui Hristos fiind propovăduită de către apostolii Chiril și

¹ Mišianik susține afirmația cu argumentul că autorul însuși definește acest neam ca fiind puțin numeros „*natio parva, gens parvula*,” iar teritoriul locuit de acesta este delimitat de munții Tatra, de Tisa și Dunăre. V. Mišianik, *op.cit.*, pp. 101-102.

² *Ibidem*, p. 103.

³ *Ibidem*.

⁴ V. *Svätý Cyril a svätý Metod v slovenskej literatúre. Výberová antológia*. Zostavili Peter Liba a Silvia Lauková, Nitra, 2012, p.139.

⁵ Sedlák și col., *op.cit.*, p. 181.

Metodie s-a atașat de Hristos. [...] Sfinții părinți amintiți mai sus, prin sfântul botez au legat de Hristos poporul panonilor laolaltă cu regele Svätopluk”¹.

Tot în perioada barocului a făcut referiri la această tradiție Daniel Sinapius Horčíčka (1640-1688), în introducerea la culegerea sa paremiologică, *Neo-forum Latino-Slavonicum, Nový trh latisnko-slovenský...* (Noul târg latino-slovac, Leszno, 1678), îndemnând la dragostea pentru limba proprie, adică slovacă. Argumentul principal o constituie răspândirea slavilor, „măreția, puterea, virtuțile”, trăsături care ar trebuie să-i motiveze pe membrii comunității să-și cultive limba². Împletirea motivelor originii străvechi a slovacilor, a limbii lor cu elemente legate de tradiția chirilo-metodiană servea în perioada barocului la trezirea sentimentului de mândrie națională, de conștientizare a apartenenței identitare. Aceste elemente se regăsesc și în scrierile savante sau de popularizare, precum și în specia foarte la modă în vremea aceea, apologia, pledoarii de apărare a neamului și a limbii materne. Unul dintre astfel de istorici a fost Ján Fischer-Piscatoris, cu lucrarea sa, *De origine, iure ac utilitate linguae Slavonicae* (Despre originea, drepturile și utilitatea limbi slave, Wittenberg, 1697), care pe lângă argumentele obișnuite în astfel de tratate (originea străveche, răspândirea și importanța în cultură a slavilor, respingerea etimologiei etnonimului *slav* de la *sclavus*, urmele slavilor în toponimia de pe teritorii germane ș.a.), mai adaugă un foarte interesant și original argument, nemaîntâlnit până la el, și anume ideea utilității limbii vernaculare în viața economică, mai ales în colaborare cu Rusia³.

În categoria lucrărilor apologetice se numără și mult citata lucrare, *Murices Nobilissimae et novissimae diaetae Posoniensis scriptori sparsi, sive Apologia* (Obiecții tăioase împotriva autorului Recentei nobilei sesiuni a dietei de la Bratislava, sau Apologia, Púchov, 1728) a lui Ján Baltazár Magin (1682-1753), unde autorului istoria îi oferă exemplul Marii Moravii pentru a argumenta originea autohtonă și străveche a slovacilor pe teritoriul etnic⁴.

Privire specială asupra tradiției cu reverberații până în prezent îi datorăm lui Matej Bel (1684-1749), personalitate de anvergură europeană⁵, rectorul liceului evanghelic din Bratislava, o instituție importantă la vremea respectivă. Poliglot, erudit, membru corespondent al multor academii, își exprimă opiniile în tratatele sale științifice cu caracter enciclopedic, dar și în alte texte, dintre care deseori este menționat cuvântul introductiv pentru cititorii gramaticii lui Pavol Doležal (1700-1778), *Grammatica Slavico-Bohemica* (Gramatica slovacă-țehă, Bratislava, 1746). În introducere, Matej Bel menționează limba ungaro-slavă (slovacă), deci face

¹ V. Svätý Cyril a svätý Metod v slovenskej literatúre, p.139. Cf. Sedlák și col., *op.cit.*, p. 185.

² Mišianik, *op.cit.*, p.267.

³ *Ibidem*, p.270; Mišianik, *op.cit.*, p. 30.

⁴ Mišianik, *op.cit.*, pp.254-255; Corneliu Barborică, *Istoria literaturii slovace*, ediția a doua, revăzută, București, Editura Universal Dalsi, 1999, p. 61.

⁵ V. Barborică, *Istoria...*, pp. 62-63.

distincția dintre limba cehă și cea slovacă, dar fiind de religie protestantă, ca limbă vernaculară, mai precis ca „limbă literară slovacă” consideră a fi limba cehă. Astfel de fapt, aduce laude limbii cehe (având funcția limbii „noastre”). În acest elogiu resimțim respectul pentru cuvântul care trebuie să fie purtător de semnificații cum o formulase odinioară, în poemul său, Chiril. Cităm versiunea românească a profesorului Corneliu Barborică: „Podoabele tuturor limbilor europene nu numai că le poate avea, ci și întrece, doar limba noastră cehă. Fiindcă, dacă e să judecăm cu dreptate, ea nu rămâne nici în urma solemnității și nobleței limbii spaniole, nici a farmecului și fineței limbii franceze, nici a nobleței și forței limbii engleze, nici a bogăției de semnificație și caracterului energic al limbii germane, nici a maleabilității și muzicalității limbii italiene și, în fine, nici în urma severității cazone a limbii maghiare”¹.

Solidaritatea motivului chirilo-metodian cu cel al Marii Moravii este sursa argumentelor pentru a dovedi caracterul autohton și străvechi al slovacilor pe teritoriul locuit de ei, în acest sens slujind *Compendium Hungariae geographicum* (Compendiu geografic al Ungariei, apărut la Bratislava, în 1753, prin grija lui Jan Tomka-Sasky)². În această perioadă, pe lângă literați și lingviști, au revigorat amintirea perioadei chirilo-metodiene și a Marii Moravii istoricii, precum Juraj Papánek (1738-1802) și Juraj Sklenár. Primul este autorul tratatului *Historia gentis Slavae. De regno Regibusque Slavorum atque cum prisci civilis et ecclesiastici tum hujus aevi statu gentis Slavae* (Istoria poporului slovac. Despre regatul și regii slovaci, despre starea cetățenească și eclesiastică a slovacilor atât în veacul cel vechi cât și în cel nou³, Pécs, 1780), mult citat în trecut, iar lucrarea cea mai importantă a celui de-al doilea autor, Juraj Sklenár, la care se recurgea pentru a sublinia ideea autohtonismului și a existenței străvechi a slovacilor pe meleagurile unde trăiesc, este *Vetustissimus Magnae Moraviae situs et primus in eam Hungarorum ingressus et incursus* (Cea mai veche așezare a Marii Moravii și prima intrare și incursiune a maghiarilor în ea, Bratislava, 1784). În lucrarea sa, Papánek i-a numit pe cei doi apostoli „stele strălucitoare pe cerul slovacilor”⁴, ceea ce a dus la o importantă mobilizare spirituală a energiilor, cei doi misionari fiind de-acum asimilați cu națiunea slovacă. De aici vor deriva și alte „mituri” naționale⁵. Apare concepția Slovaciei ca leagăn, centru al slavonimiei, regatul lui Svätopluk va fi considerat ca regat al slovacilor, Svätopluk însuși devenind „un mare rege slovac”. Descrierile poetice ale meleagurilor în care au poposit misionarii au contribuit la ridicarea moralului și dezvoltarea sentimentelor patriotice ale contemporanilor și urmașilor⁶.

¹ *Ibidem*, p. 62; Cf. Mišianik, *op.cit.*, pp.258-259.

² Mišianik, *op.cit.*, p.257.

³ V. Barborică, *Istoria...*, p. 98.

⁴ Sedlák și col., *op.cit.*, p. 180, 196.

⁵ Cf. *Mýty naše slovenské*, Zostavili Eduard Krekovič, Elena Mannová, Eva Krekovičová, Bratislava, Academic Electronic Press, 2005.

urmașilor¹. O altă idee care se consolidează în conștiința vremii era cea a moștenirii culturale chirilo-metodiene ca valoare inestimabilă.

Iluminismul se dezvoltă sub semnul deșteptării naționale, a sentimentului și conștiinței naționale, etnice, al eforturilor de autodefinire identitară, pentru care un reper important îl constituia istoria, cu deosebire epoca glorioasă indisolubil legată de tradiția chirilo-metodiană, moștenire culturală de la străbuni. Secolul luminilor și curentele moderne care au stârnit sensibilitatea națională, conștiința lingvistică oferă prilejul de a uza de exemplele din perioada moraviană, arată importanța și aprecierea de care se bucura limba literară slavă, precum și întinderea la care a ajuns imperiul morav sub oblăduirea lui Svätopluk.

Favorabile acestor idei și aplicării lor în viața cotidiană a devenit în decursul istoriei decretul imperial dat de Iosif al II-lea, din data de 26 decembrie 1786 care impulsiona dezvoltarea limbilor popoarelor imperiului ca urmare a înlocuirii limbii latine cu limba germană în cadrul administrației, preîntâmpinând agresiunea limbii maghiare, promovată de cercurile politice ungare. Chiar dacă această chestiune a prins rădăcini mai ales în cercurile intelighenției și preoțimii catolice, cercurile evanghelice nu au adoptat o poziție negativă. O atare atitudine oficială se datorează și instituirii sărbătorii dedicate lui Chiril și Metodie, stabilită, la cererea împărătesei Maria Tereza pe 14 martie, prin bula Papei Pius al VI-lea din 21 iulie 1777².

Juraj Fándly (1750-1811) a valorificat cunoștințele sale în activitatea sa pastorală, vorbind de tradiția chirilo-metodiană în predicile sale. Acest preot catolic, cu proiecte (iluministe) de emancipare a poporului prin culturalizare, răspândire a cunoștințelor despre agricultură, scriitor, discipol și susținător al lui Anton Bernolák (1762-1813), căruia i se datorează prima tentativă de codificare a limbii slovac contemporane, limbă de cultură care îi va purta numele *ber noláčtina*, limba lui Bernolák. Juraj Fándly propune în lucrările sale (predici, cărți de popularizare a științei³) imaginea idealizată a lui Svatopluk (Svätopluk) ca a unui rege slovac, iubitor al cuvântului Domnului, religios, pios, care devine apărătorul creștinismului, mai exact al „credinței noastre catolice”. Fándly face o prezentare a perioadei și a personalităților sintetizând datele referitoare la viața și opera lui Chiril și Metodie cunoscute la vremea aceea, influența lor fastă și corespondențele cu cultura națională slovacă, inspirându-se și preluând anumite imagini din lucrările istoricilor Papánek și Sklenár, din lucrările cărora a scos o selecție-compendiu (*Compendiata Historiae gentis Slavae*, 1795): „La iluminarea, instruirea lui (a poporului slovac, „slováckí národ”)cu cea mai mare preocupare au lucrat Sf. Apostoli, ei umblau cu dăruire prin așezări, orașe, și pretutindeni credința catolică o propovăduiau”⁴. La

¹ V. Sedlák și col., *op.cit.*, I, p. 194.

² *Ibidem*, p.184.

³ De ex. *Gospodarul vrednic acasă și pe câmp* (1792), *Cunoscătorul de ierburi*, 1793, *Tratat despre ogoare și albine* (1801), *Apicultorul slovac* (1802).

⁴ V. *Svätý Cyril a svätý Metod v slovenskej literatúre*, p.144; Sedlák și col., *op.cit.*, p. 215.

Fándly rezzonează pentru prima dată concepția religiozității funciare a populației slave de pe meleagurile Marii Moravii, identificată cu slovaci. Credința lor creștină este una interiorizată, afirmă scriitorul slovac care a dat literaturii slovace și un dialog satiric după modelul Voltairian (*Dialog confidențial dintre un călugăr și un diavol despre primele începuturi, transformările mai vechi și mai noi ale ordinelor călugărești*, 1789), ei nutresc o credință profundă, funciară, spre deosebire de Occidentul superficial¹.

Treptat ideea unui trecut slav/slovac glorios însoțește și înlocuiește prin includere motivul celor doi misionari, perioada chirilo-metodiană suprapunându-se cu cea a Marii Moravii, transformându-se în ideea solidarității slave, a unei legături funciare („reciprocități”). În poezia barocă se naște ideea solidarității slave, precum și sentimentul mândriei pricinuite de apartenența la lumea slavă. Aceste idei și sentimente devin teme și motive literare la autori precum Bohuslav Tablic (1769-1832), care, în volumele *Poezye* (vol. IV, 1812), dedică slavonimii poemul *Slaviei*², iar în *Světlo literního umění* (Lumina artei literare, finalul vol. I.), nota la subsol face referiri la activitatea lui Chiril și Metodie în Marea Moravie, al cărei teritoriu se întinde până la râul Ipel' și Hron³. La Pavol Jozef Šafárik⁴ întâlnim, de asemenea, ideea slavă care includea și identitatea slovacă⁵ în poemul *Slavení slovanských pacholků*/ Odă băieților slavi⁶, această tendință culminând la Ján Kollár. În cazul acestui poet se evidențiază cum tradiția chirilo-metodiană inspiră mândrie națională, dragostea pentru limba maternă, limba vernaculară a comunității slovace, fie ea slovacă sau ceha cu funcție de comunicare, „patriotismul inimii,” după cum îl definește Ján Kollár în *Slávy dcera* (1824). În ediția a doua (1832) a acestui monumental opus național, apostolii sunt situați de către autor în raiul slav (Cântul)⁷. În această epopee lirică atrage atenția în mod intens, în combinație cu ideea *Acheron* tradiției slave, simbolul munților Tatra, introdus de Tablic, Šafárik și alții, și care va deveni stereotipul identitar al slovacilor⁸.

Domeniul literaturii este, prin urmare, acela care oferă un prim apogeu al reluării conștiințe deliberate, programatice chiar, a tradiției. Aceasta s-a produs exemplar în opera poetului Ján Hollý (1785-1849), mai precis în epopeea sa, *Cirillo-*

¹ Sedlák și col., *op.cit.*, pp.181-182.

² V. Barboricá, *Istoria...*, pp. 107-108.

³ Sedlák și col., *op.cit.*, p. 246.

⁴ Barboricá, *Istoria...*, pp. 119-120.

⁵ Problematika identitară este rezolvată în mod ambivalent. Chiar dacă slovaci sunt considerați neam aparte, ca limbă literară Šafárik recomandă a fi utilizată ceha. Despre ideile sale și lucrările științifice v. lucrarea lui Corneliu Barboricá, *Istoria literaturii slovace*, pp. 117-122.

⁶ Barboricá, *Istoria...*, pp. 121-122.

⁷ Sedlák și col., *op.cit.*, p.278.

⁸ *Ibidem*, p.272.

Metodiada (Buda, 1835), după ce înainte a elogiat perioada Marii Moravii în epopeea *Svätopluk* (Trnava, 1833), revenind cu cea de-a treia epopee *Sláv* (Slavul, 1839). Primul „epos național slovac”¹, *Svätopluk* evidențiază intervenția lui Chiril pe lângă „Tatăl ceresc”, în favoarea „slovacilor” și a lui Svätopluk, perceput ca rege slovac și conducătorul „marelui regat al slovacilor”, astfel identificându-i pe slavii moravieni cu slovaci. Următoarea epopee, inspirată și ea din lucrarea lui Juraj Papánek (cu titlu sugerat de Ján Kollár), având tentă religioasă spirituală, *Cirillo-Metodiada*, conform aprecierilor istoricilor literari slovaci², constituie imaginea monumentală a istoriei străvechi. Hollý pune în evidență activitatea celor doi misionari, creștinarea populației autohtone, lupta împotriva credințelor păgâne. Accentul nu se pune pe acțiune dinamică, viaie, ci pe dimensiunea creștin-spirituală a istoriei slovac³. Pentru o mai bună înțelegere, Ján Hollý elaborează și o addendă, *Životopis svätých Cirilla a Metóda slovenských blahozvestcov*/ Biografia Sfinților Chiril și Metodie propovăduitori slovaci⁴, unde, pornind de la afirmațiile lui Benedikt Szöllösi, exprimă propriile convingeri, printre care faptul ideea că spiritualitatea creștină, creștinismul constituie componenta funciară a vieții naționale slovac⁵.

Perioada clasicistă, preromantică și romantică, cunoscută și sub denumirea marcată de științele istorice, ca perioada deșteptării naționale (*národné obrozenie*), aduce de asemenea dovezi de grație față de cei doi misionari, reluarea tradiției constituind un suport important în elaborarea proiectului național, al căutării modelului identitar slovac, în revigorarea sentimentului național, în formularea unei „filozofii” naționale⁶. Motive asemănătoare, cu implicarea mai largă a întregii perioade moraviene rezonază și în elegiile lui Hollý (*Naríkání Rastislava, Sťažování Mojžíra*)⁷. Legarea ideii de libertate națională cu libertatea spirituală și morală, cu imaginea unui popor cu deschidere spre spiritualitate, înzestrat cu virtuți și iubire de libertate, demn, iubitor de dreptate constituie fără îndoială culminarea autorefecției slovacilor – această concepția despre poporul slovac a suscitat un viu interes din partea contemporanilor, iar tânăra generație romantică în frunte cu Ľudovít Štúr îl resimte pe Hollý ca pe un Părinte spiritual, orientându-și spre acesta gândurile și faptele literare⁸. Odată cu Hollý s-a produs totala transformare a

¹ *Ibidem*, p.301.

² Čúzy și col., *op.cit.*, p. 87.

³ *Ibidem*.

⁴ Sedlák și col., *op.cit.*, p. 302, 263. De altfel, asemenea addende Hollý a atașat și la epopeile *Svätopluk* (*Vysvetlení některých slov k básni Svätopluk*) și *Sláv* (*Bájosloví pohanských Slovákov*/Mitologia slovacilor păgâni), Apud Sedlák și col., *op.cit.*, p. 245, 293.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*, pp.290-291.

⁷ *Ibidem*, 89.

⁸ *Ibidem*, p. 245, 292.

tradiției chirilo-metodiene într-una națională slovacă¹. De aici încolo aceste modele devin exemplare, dar totodată se transformă și în motive/teme literare, ce-și vor exercita influența asupra generației romantice a lui Ľudovít Štúr. Mesajul celor doi misionari se preschimbă în mesajul patriotic național, slujind deci mai mult interese politice și culturale, decât religioase și ecleziastice.

În perioada romantică și mai ales postromantică, frământată de diverse probleme naționale, sociale, estetice și culturale, numele celor doi misionari au devenit sinonime cu garanția calității, a valorilor naționale, a spiritualității creștine, drept pentru care se va face uz de ele și în compartimentele într-o oarecare măsură seculare, cum e domeniul presei. Se poate ilustra cu exemplul revistei „Cyrill a Method” (între 1850-1870, cu întreruperi de diferită durată, cu administrații diferite) editată datorită diligențelor preotului catolic Andrej Radlinský (1827-1879), cunoscut ca mecena, fondator și colaborator al unor fundații și asociații religioase sau de interes național, editor, redactor la publicațiile vremii. Conținutul acesteia oglindea viața ecleziastică, religioasă, făcea referiri la probleme spirituale, dar aborda și problematica de altă natură. Pentru o scurtă perioadă apărea cu suplimentul literar „Slovesnost” (Creația literară, între 1863-1866), dar și suplimente de presă pentru răspândirea cunoștințelor și de emancipare culturală². Procesul de secularizare, laicizare a tradiției chirilo-metodiene continuă în viața culturală. Motiv sau temă, tradiția chirilo-metodiană apare sporadic alături de cele ale Marii Moravii, sau Svätopluk, colateral în lucrări de inspirație istorică. Astfel, în dramaturgia interbelică Ivan Stodola va scrie piesa de teatru *Kráľ Svätopluk* (Regele Svätopluk, 1931)³, iar, mai apropiat de noi, scriitorul Milan Ferko (1929-2012), renumit în postura de autor de lucrări de inspirație istorică a scos piesele *Obrana Metodova* (Pledoarie pentru Metodiu, 1985), *Solúnski bratia* (Frații din Salonic, 1989)⁴, iar, în ceea ce privește proza, amintim volumul *Svätopluk a Metod* (Svätopluk și Metodie, 1987), dar exemplele ar mai putea continua⁵. În decursul vremii au apărut, de asemenea, mai multe lucrări din domeniul poeziei, inspirate sau dedicate celor doi misionari, precum și alocuțiuni, cuvântări prilejuite de evenimente însemnate, care evocă figurile lor, printre acestea descoperind și un autor-femeie⁶, scriitoarea slovacă Elena Maróthy-Šoltésová (1855-1939).

În afara domeniului literar (fie în accepție mai largă, sau mai restrânsă), personalitățile celor doi misionari, precum și activitatea lor au constituit sursa de inspirație pentru artiștii plastici. Au fost create statui, grupuri statuare, efigii,

¹ *Ibidem*, p.302.

² *Ibidem*, p. 398; 400.

³ *Ibidem*, p.168.

⁴ Sedlák și col., *op.cit.*, vol.II, p.456.

⁵ În acest sens este instructivă antologia citată mai sus, *Svätý Cyril a svätý Metod v slovenskej literatúre. Výberová antológia*. Zostavili Peter Liba a Silvia Lauková, Nitra, 2012.

⁶ *Ibidem*, pp.157-158.

ilustrații, timbre ș.a.m.d. Tradiția chirilo-metodiană a fost asumată atât de slovaci din „spațiul etnic”, cât și de către cei din diaspora. Astfel, slovaci din România și-au închinat biserica romano-catolică din Șinteu celor doi patroni. Slovaci din Ungaria, recent, au contribuit la ridicarea unui grup statuar în regiunea locuită de populație slovacă. Scriitorii din exilul de dinainte de revoluția de catifea, s-au revendicat și ei de la această tradiție (Rudolf Dilong, Gorazd Zvonický ș.a.¹).

Chiril și Metodie, două personalități de talie europeană, constituie în egală măsură forța motrice de emancipare a slavilor moravieni, strămoșii slovacilor, energia care i-a propulsat spre un destin european, chiar dacă pentru o vreme moștenirea spirituală s-a pierdut. Au revenit ca personaje istorice, ca părinți spirituali, ca surse de inspirație pentru arta, gândirea, spiritualitatea slovacă odată cu perioada deșteptării naționale, pentru ca odată cu înaintarea în timp să devină obiect de cercetare în domeniul științelor istorice, și, în general, umaniste, pentru a deveni temă, personaj și motiv literar. În viața socială, religioasă, administrativă numele lor a devenit emblematic, simbolic, prin urmare este utilizat în domeniul lingvistic și social în denumirea a diverse instituții.

Tradiția chirilo-metodiană azi reprezintă valorile unui mesaj de civilitate și civilizație, diplomație creștină, dorință de pace și integrare europeană. Cu ajutorul unui idiom nou codificat și al noului alfabet propus lumii, i-au ridicat pe slavi la nivelul celorlalți europeni, i-au prezentat lumii pentru a o îmbogăți, prin particularismul lingvistic au îmbogățit universalismul medieval lingvistic european până atunci latin, aducând, măcar pentru o scurtă perioadă, în discursul epocii problema polilingvismului/ multilingvismului (multiculturalismului) de tip european. Spiritul religios, creștin, în haina unei limbi vii, interiorizat, spiritul poetic, contribuții la teoria traducerii, lingvistică, practica și pragmatica învățământului, iată de ce, pe drept, cei doi misionari „slavi” sunt considerați drept copatroni, coprotectori ai Europei, devenind și garanți, protectori, patroni ai valorilor culturale slovace. Dacă, pe de o parte societatea laică integrându-i printre valorile sale seculare i-a desacralizat, democratizând deschiderea către ei, societatea laică se circumscrie oarecum și domeniului sacru. Astfel, desacralizarea și secularizarea merge în paralel, chiar dacă nu în aceeași măsură (de fapt, poate nici nu e nevoie de valori cantitative egale, calitatea fenomenelor fiind diferită), cu „re-sacralizarea” ei și revigorarea unor valori eclesiastice.

¹ *Ibidem*, passim.

Bibliografie

- Barborică, Corneliu, *Istoria literaturii slovace*, ediția a doua, revăzută, București, Editura Universal Dalsi, 1999
- Barborică, Cornel, *Lirică slovacă de la începuturi până azi*, Nădlac, Editura Ivan Krasko, 2002
- Čúzy, Ladislav, Darovec, Peter, Hochel, Igor, Kákošová, Zuzana, *Panoráma slovenskej literatúry*, I, Bratislava, Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 2006
- Minárik, Jozef, *Dejiny slovenskej literatúry. Staršia slovenská literatúra*. Slovenské pedagogické nakladateľstvo, Bratislava, 1985
- Mišianik, Ján, și col., *Dejiny staršej slovenskej literatúry I*, Bratislava, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1958
- Mýty naše slovenské*, Zostavili Eduard Krekovič, Elena Mannová, Eva Krekovičová, Bratislava, Academic Electronic Press, 2005
- Olteanu, P. și col., *Slava veche și slavona românească*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1975
- Scurtă istorie a Slovaciei*, coord. Elena Mannová, București, Editura Enciclopedică, 2011
- Sedlák, Imrich și col., *Dejiny slovenskej literatúry*, I, Bratislava-Martin, LIC-Matica slovenská, s.a.
- Svätý Cyril a svätý Metod v slovenskej literatúre. Výberová antológia*. Zostavili peter Liba a Silvia Lauková, Nitra, 2012
- Šmatlák, Stanislav, *Dejiny slovenskej literatúry*, Bratislava, 1997

**CRONICILE SLAVO-ROMÂNE DIN SECOLELE AL XV-LEA – al XVI-LEA.
CONSIDERAȚII REFERITOARE LA STILUL LETOPISEȚELOR SLAVO-ROMÂNE**

Crina BOCȘAN

Ne mai rămâne a emite dorința de a vedea cât mai curând publicată într-un singur corp o ediție critică a tuturor analiștilor și cronicarilor români

B.P.Hasdeu

The Romanian historiography in the Slavonic language is a major part of the Romanian culture from the fifteenth and sixteenth centuries. The South-East European context bears the seal of the political and cultural relations with the neighboring countries and the Byzantine- Slavic cultural assimilation. The manuscripts copied in our monasteries have been widely circulated as shown by the numerous manuscripts preserved in libraries throughout our country and abroad. Among these many historiography writings of Byzantine-Slavic can be found. The Byzantine chronicles were identified in Slavonic translation or adaptations, included most often in the so called "*sbornice*" of a miscellaneous content; our original historiography has been developed and flourished both at the princes' court and in the cultural centers near monasteries, issued from the pen of highly educated scholars, with deep knowledge of the history books and treaties of southeastern Europe.

The chronicles of XV- XVI centuries show the characteristic features of the manuscripts from the sixteenth century. Their language is that of cultivated and educated writers, with a good knowledge of both Slavonic and Romanian, although the word endings are sometimes mixed up. Their rich and varied vocabulary is based on medium Bulgarian elements, originating from Old Slavic with Eastern Slavic and Romanian elements. The sober narrative is a characteristic feature of the message about the national being of the Romanian people, and its state north of the Danube. This was a social and political imperative, in the context of the historical events inside and outside the country.

Istorigrafia slavonă în limba română reprezintă o componentă a culturii din secolele al XV-lea – al XVI-lea în Țările Române. În context sud-est european ea poartă pecetea raporturilor politice și culturale cu statele vecine și a asimilării culturii bizantino-slave. Manuscrisele copiate în mănăstirile de la noi au avut o largă circulație, dovadă fiind numeroasele manuscrise păstrate în biblioteci în țară și de peste hotare, printre care scrieri istoriografice bizantino-slave. Cronicile bizantine erau în traduceri sau prelucrări slavone, aflându-se, de cele mai multe ori în

sbornice cu conținut mixt, Istoriografia noastră originală s-a dezvoltat la curtea domnească și a înflorit în lăcașurile de cultură de pe lângă mănăstiri, fiind cultivată de oameni erudiți, cunoscători ai lucrărilor de istorie din sud-estul Europei.

Cronicile românești în limba slavonă sunt cunoscute în mai multe variante – *Letopisețul de când s-a început Țara Moldovei*, aflat în Biblioteca Academiei Române, ms.sl.649, ff.237-246, și variantele sale *Leopisețul de la Putna I*, în Biblioteca fostei Academii Teologice din Kiev, sb.116, ff.451.-459, și *Putna II*, în Biblioteca Publică „Saltîkov-Șcedrin” din Sankt-Petersburg, la cota O, XVII, nr.13, ff. 225-237, *Cronica scurtă a Moldovei* din Biblioteca Academiei Române, nr.280, f.100, *Cronica sârbo-moldovenească* (în Biblioteca Academiei, ms.sl.636, ff.224-225, și Biblioteca Academiei de științe din Petersburg, la cota 13.3.23 ff.213-215). Pentru completare și delimitare a lacunelor din letopiseț s-au consultat versiunile străine ale cronicii scrise la curtea lui Ștefan cel Mare și a urmașilor lui, *Cronica moldo-rusă*, *Cronica moldo-polonă*, *Cronica moldo-germană*, precum și traducerea românească a letopisețului de la Putna, *Arătare în scurt pentru domnii Moldovei* din Biblioteca Academiei Române, ms.rom.nr.3560.

Dintre textele cronicilor românești în limba slavonă care s-au păstrat, *Letopisețul de când s-a început Țara Moldovei* poate fi considerat cel mai apropiat de textul inițial – cronica este redactată în slavonă, având la bază medio-bulgara, cu influențe ruso-ucrainiene și cu elemente românești și tratează evenimente de la întemeierea Moldovei până în anul 1507.

Prin alăturarea variantelor se observă aglomerări de date pentru unele perioade, lacune în relatări, sau, dimpotrivă, știri mai bogate sau suplimentare din surse mai depărtate, inexactități, datări eronate. Abordând problema letopisețelor noastre în slavonă din punct de vedere filologic, concluziile sunt mai puțin spectaculoase decât cele ale istoricilor, însă identificarea pasajelor și a succesiunii acestora în relatări a confirmat ipoteza că nici una dintre variante nu derivă dintr-una deja cunoscută.

Referitor la limba și stilul cronicilor slavo-române, menționăm faptul că cele patru aspecte, respectiv grafia și fonetica, morfologia, lexicul și stilistica acestora sunt diferite ca dezvoltare.

Grafia și fonetica. Cronicile slavone prezintă aspectele manuscriselor din secolul al XVI-lea pe teritoriul românesc; sunt sacrise cu semiuncială, apar inadvertențe în ceea ce privește ornamentul și desenul crucii, există tendința ca titlurile să fie scrise cu ornamente mai înalte. Grafia vocalelor are caracteristică folosirea mai multor semne pentru același sunet. Sesizăm confuzia nazalelor, foarte des sunt utilizate abrevierile și suprascrierea, prezente în forme variate.

Sub aspect **morfologic** este greu de delimitat contribuția alcătuitorului cronicii de cea a copistului sau a copiștilor. Materialul de limbă folosit aparține unui om cult, unui cunoscător al slavonei și al românei, însă redactarea prezintă confuzia desinențelor. Apar inadvertențe și în transcrierea numelor proprii,

Vocabularul. Lexicul cronicilor slavone din Moldova este folosit la justa lui valoare, conferită de bogăția de termeni. Ca și vocabularul actelor de cancelarie, la bază sunt elemente din medio-bulgară cu trăsături slave răsăritene și cu unele românisme, îndeosebi la nume proprii. Eterogenitatea materialului lexical impune o grupare după origini, respectiv elementele slave sunt predominante și, dintre ele, cele sus-slave. Urmează elementele de origine bizantină denumind funcții și poziții sociale, lexicul religios provine din greacă, se întâlnesc și elementele ruso-ucrainiene, elemente poloneze, maghiare, latine. Elementele lexicale românești aparțin mai mult onomasticii și toponimiei. Ele reprezintă 48% din totalul unităților lexicale, iar ca frecvență acoperă 33% din termenii folosiți. Sub raport semantic se delimitează foarte multe grupări: nume de voievozi și de participanți la evenimente, toponime, pronume demonstrative și posesive, și nehotărâte.

Spre deosebire de limba actelor de cancelarie, în letopisețe **stilul** este mai colorat și aceasta se realizează prin prezența adjectivelor și a onomatopeelor; sufixele adaugă încărcătură emoțională. Stilul cronicăresc are caracter narativ, dinamismul este dat de ritmul imprimat de verbe și de frecvența folosirii acestora.

Se disting verbe de *existență* (termeni referitori la trai, devenire, transformare), verbe ce exprimă *contacte senzitive* cu mediul înconjurător, stări fizice, verbe *dicendi*, verbe ce exprimă *mișcarea*, deplasarea, verbe pentru desemnarea unor acțiuni, între care putem considera și verbele *creatio*, verbe ce exprimă *procesele intelectuale*, ori *raporturi sociale*, verbe ce desemnează acțiuni de luptă, așa numitul *lexic militar*. O astfel de încadrare a termenilor oferă o privire de ansamblu asupra seriilor sinonimice, a diversității lexicului în secolul al XVI-lea.

Adverbele au o frecvență mare (circa 150 de apariții), raportată la numărul relativ restrâns al acestora (35 de unități). Sunt adverbe primare și derivate de la adjective sau de la pronume. Multe sunt din slava veche și sunt comune limbilor slave. Din punct de vedere semantic ele fac referiri la timp, la loc, la mod (cu sens cantitativ).

Caracterul istoriografic al letopisețelor determină ca datările frecvente ale evenimentelor relatate să fie o trăsătură caracteristică: 143 de numere sunt exprimate prin litere cu valoare cifrică: sunt numere simple, numere compuse și numere complexe. Apar numere cardinale în grafii diferite pentru unu, doi, trei și mie, uneori chiar și în exprimarea uneia și aceleiași date calendaristice. Numerele ordinale se comportă în flexiune ca adjective.

În cronicile supuse acestei analize prepozițiile din slavonă își păstrează sensurile din slava veche. Însă, sub influența limbii vorbite cronicarul și, desigur, copistul, nu sunt consecvenți în folosirea corectă a regimurilor acestor prepoziții. Dintre conjuncții, *i* are frecvența cea mai mare, după care urmează *iako* și în ordine descrescătoare *da*, *nu*, *poneje*, *bo*, *abi*. Dar și alte particole sunt folosite cu funcție de conjuncție, ca *ieje*, *je*, *koli* ș.a.

Referitor la particularitățile stilistice ale cronicilor, respectiv asemănări și deosebiri față de istoriografia bizantino-slavă, letopisețele au un stil propriu, îmbrăcând în veștmintele stilului istoriografic bizantino-slav o narațiune sobră, ce amintește exactitatea relatărilor din inscripții. Datele calendaristice, fie ele și greșite, sunt înregistrate cu meticulozitate. Titlu *Povestire pe scurt...* impune atenției filonul bizantin ce a servit de model, folosit de cronicari și copişti. Cronica despre domnia lui Ștefan cel Mare are un stil colorat, îmbogățit prin epitete, metafore și comparații, hiperbole. Ca efecte stilistice menționăm: folosirea dublei negații, a repetițiilor și a gradației în expunere. Retorismul este folosit sporadic și lipsit de notă originală, apar redade în vorbire directă învățături, maxime, îndemnuri.

În concluzie, letopisețele din secolele al XV-lea – al XVI-lea prezintă aspecte caracteristice manuscriselor din secolul al XVI-lea. Exprimarea atestă autori culți, cunoscători ai slavonei și românei, redactările prezentând adesea confuzia desinențelor. Lexicul bogat și variat are la bază elemente medio-bulgare, provenite din slava veche cu trăsături slave răsăritene și elemente românești. Sobrietatea narațiunii dă veștmânt mesajului despre ființa națională a poporului român, a formațiunii statale de la nord de Dunăre. Acest element era imperios necesar în plan social și politic, raportat la o serie de evenimente din interiorul țării și din exterior.

Bibliografie selectivă

- Bogdan, Damian, *Caracterul limbii textelor slavo-române*, București 1946
 Bogdan, Ioan, *Scrieri alese*, București, 1968
 de Braz, R.G.A., *Guide to the Slavonic languages*, Londra, 1970
 Chițimia, I.C. *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, București 1972
 Hasdeu, B.P., *Cronica cea mai veche a Moldovei*, în *Arhiva Istorică*, 1867
 Olteanu, Pandele, *Sintaxa și stilul paleoslavei și a slavonei*, București 1974
 Vlădescu, I., *Izvoarele istoriei românilor*, București 1925

ULOGA TRAKTATA U SREDNJOVEKOVNOM I SAVREMENOM KNJIŽEVNOM IZRAŽAVANJU (CRNORIZAC HRABRI, DANILO KIŠ)

Lidija ČOLEVIĆ

The documentation of theoretical research and unbreakable dialogue with context are only some of the features that indicate the "internal creative dialogue" between medieval and contemporary literature. Danilo Kiš's "Treatise on the Potato"/„Traktat o krompiru" within the novel "Hourglass", refers to the history of the Hebrews, while the treatise of Crnorizac Hrabri "About the Letters" regarding the 10th century script refers to the historical proliferation of writing. The authors have both recognized and introduced the concepts of their historical and literary period within their works. The real meaning and role of the treatise about the literate is reflected in the light of all spiritual aspirations of that time, aspirations that were reflected in real life and in the mission of Cyrill and Methodious in a very relevant manner. Nevertheless, the hidden meaning in these treatises represents the personification of the spirit of that particular historical context and tends towards the censured margins left unsaid. The hidden meaning is now, as it was a thousand years ago, the bearer of uncertainty (the person that fears persecution after Methodious' death, the person that hides behind moral, political and religious attitudes, the identity of E.S. that melts within the period of the dehumanization of the human being). The reflections of E.S. regarding "the races scattered throughout the world, just as the unfortunate potato which under the various influences of the climate, acquired different shapes and names, remind us of the space theme, just as the idea of the spreading of writing. It is clear that the treatise of Crnorizac Hrabri, through its allusion to letters, pushes the notion to the Hebrews that they should "Come to Your Letters". The message of Danilo Kiš has a clearly universal character and does not refer only to the destiny of the medieval Hebrews: "Save the man!" Respect the human values! Do not allow again for the essence of human kind to be destroyed! Taking into consideration the role played by the above mentioned treatises by making allusions to potatoes or letters which are part of the universal symbolism, they can also be regarded as a metatextual frame which raises essay-like reflections. What they symbolically bring together as a single point is the humanistic concept of responsibility.

Keywords: treatise, Crnorizac Hrabar, *About the Letters*, Danilo Kiš, *Treatise on the Potato*, humanistic idea of responsibility

U radu ćemo razmotriti mogućnost postojanja dodirnih tačaka između Kišovog „Traktata o krompiru" i traktata „Slovo o pismenima"¹, Crnorisca Hrabra.

¹ Iako je napisano na svega tri stranice, *Slovo o pismenima*, predstavlja oštru polemiku sa grčkim naučnicima o naučnoj vrednosti slovenske i grčke azbuke, a samim tim i pismenosti. "Slovo o pismenima", priredili Pavlović Dragoljub i Marinković Radmila, *Iz naše književnosti feudalnog doba*, Prosveta, Beograd, 1975, str. 102-104.

Autori navedenih tekstova uspjeli su da prepoznaju, upiju i pretoče koncepte svog sopstvenog, istorijskog i književnog doba u svoje delo. Čitaoci, po svoj prilici, neće shvatiti esencijalnu poruku ovih teorijskih rasprava ukoliko se izmeste iz istorijskog i književnog konteksta stvaranja pomenutih autora.

Kišov „Traktat o krompiru“ u romanu *Peščanik*, odnosi se na parabolu istorije Jevreja, dok se traktat Crnorisca Hrabra iz 10.-og veka, „Slovo o pismenima“, odnosi na istoriju širenja pismenosti. Traktat je nastao oko 900. godine, sastoji se od dva dela. Pravi smisao i uloga traktata o pismenima sagledava se u svetlu sveukupnih duhovnih stremljenja toga doba, koja su se, između ostalog, na tako upečatljiv način oslikala i u životu, i u misionarskoj delatnosti Ćirila i Metodija¹. Jedan od oblika kulture izražavanja u kojem se ostvaruje istraživački odnos prema pojavama u okolnom svetu, svakako je primena rasprave, odnosno direktno ubacivanje dopunjenih činjenica koje su često asocijativno neraskidivo povezane sa kontekstom. Kada govori o primeni traktata u književnom delu Dominick LaCapra naglašava istinski značaj *konteksta* u interpretaciji i čitanju, ne zanemarujući mnogobrojnost, međusobnu povezanost i isprepletanost konteksta sa interpretacijom i čitanjem dela. Svaka pretpostavka da je jedan kontekst ili više njih zaista značajan, mora biti eksplicitno i argumentovano odbranjen da bi se o njemu raspravljalo. U slučaju traktata Dominick LaCapra smatra da je prilično neprihvatljiva tvrdnja da se etika shvati kao suštinska poruka teksta jer je razumevanje etičkog u delu individualno. A tekstovi predstavljaju „ne samo istorijska dešavanja, već postaju i krucijalne baze za naše izvođenje zaključaka i rekonstruisanje tih događaja; problem kako ih čitati i interpretirati je od bitnog značaja za istoričare“².

Sakriveni kontekst, međutim, u analiziranim traktatima predstavlja personifikaciju opšteg duha vremena u određenom istorijskom periodu i usmerava na „margine prikrivene cenzurom i neizrečenošću“. Po mišljenju Danila Kiša „cenzura se ponaša kao nužno i privremeno zlo sistema u večnom ratnom stanju (...) ona svoje postojanje ne priznaje i želi da se prikrije (...) Borba sa cenzurom je javna i opasna, stoga herojska (...) Cenzurisano ja, koje je dugo trpelo tiraniju straha, uzima

¹ Dužnost da se svet dovede do pismenosti osetila se pre 1150 godina kada su solunska braća zajedno sa drugim misionarima (Kliment, Naum, Angelar, Sava) došli u Moravsku gde su nastavili sa duhovnim, prevodilačkim i književnim radom. Osnovna poruka slovenske misije, uvođenje hrišćanskog kulta među slovenska plemena, aktuelna je i danas, a na simboličan način ona je predstavljena i na ikonama svetih Ćirila i Metodija, koji se obično prikazuju zajedno, tako što Metodije, kao prvi slovenski arhiepiskop, drži putir – simbol hrišćanskoga kulta, a Ćirilo svitak sa slovima azbuke – simbol knjižne, pisane kulture.

² Dominick La Capra, *Intellectual History and Its Ways*, in *The American Historical Review*, Vol. 97, No. 2. (Apr., 1992), pp. 430-431.

pamflet kao osvetnički mač¹. Jedan od dokaza mistifikacije stvari je upotreba pseudonima kojom se Kišov junak *Peščanika* – E.S., povezuje sa misterijom identiteta tvorca filološke staroslovenske rasprave Crnoriscom Hrabrim. Međutim, biti anonim, ne znači samo sakriti se, „već biti sveprisutan“². Glavna ličnost *Peščanika* je E.S., lice koje se skriva iza svojih moralnih, političkih, religioznih i drugih stavova. On se suočava sa nizom problema u pokušaju da pripoveda o sopstvenom identitetu, identitetu koji se topi u vreme dehumanizacije čoveka. Ambivalentni karakterni prikaz E.S.–a odnosi se na dezintegriranog pojedinca koji ne shvata i ne pokušava da prepozna svoj identitet. E.S. – ova potčinjenost, slabašnost i ludilo nisu samo psihološki fenomeni, već ontologija, razbijena suština bića čoveka koji ne može da izađe na kraj ni sa kakvom vlašću i ni sa kakvom istorijom. Istovremeno, pokazuje Kišovu tendenciju da stvori delo i junaka novoga tipa, koje će koncepcijom i smislom prevazići uže nacionalne okvire i postati deo univerzalne simbolike. Pseudonim koristi i Crnorizac Hrabar³, monah, neutvrđenog identiteta. Kako je pretpostavljeno još početkom XIX veka, kada je delo postalo predmet filoloških proučavanja, većina istraživača je u „črnoriscu Hrabru“ nalazila pseudonim iza kojega bi se krio neko od poznatih ličnosti iz vremena posle Metodijeve smrti i *progona* učenika Solunske braće. Veliko poverenje u iskaze Crnorisca Hrabra poticalo je otuda što je on živio u vremenu u kojem je sećanje na podvig solunske braće moglo biti živo, s obzirom da je pripadao drugoj generaciji učenika slovenske braće. Na osnovu napomene na kraju traktata: ... „da su živi oni koji su videli Ćirila i Metodija“, zaključujemo da je sam Crnorizac Hrabri bio savremenik Klimentov, Naumov i Konstantinov:

Ako upitaš književnike grčke, govoriće: ko vam je slova sačinio ili Bibliju preveo i u koje vreme – to retki od njih znaju. Ako li upitaš slovenske književnike, govoriće: ko vam je pismena sačinio ili Bibliju preveo – to svi znaju i odgovorivši kažu: sveti Konstantin Filozof, nazvani Ćirilo, on nam slova načini i Bibliju prevede – i Metodije, brat njegov, jer su još živi koji su ih videli, a godine 6363 (tj. 863) od stvaranja sveta.

U navedenom odlomku *Slova o pismenima* navedena je i godina kad je nastala slovenska azbuka, a to je početak moravske misije 863. godine. Poslednji vekovi balkanskog nacionalizma doveli su do pokušaja da se misterija identiteta tvorca prve filološke staroslovenske rasprave iskoristi za veličanje nacionalne književnosti⁴, ali pomenuti traktat ima opšteslovenski karakter. Upotrebom

¹ Danilo Kiš, „Cenzura/Autocenzura“ u *Život, literatura*, priredila Mirjana Miočinović, Prosveta, Beograd, 2007, str. 101-106.

² Mišel Fuko, 1926-1984-2004 *Hrestomatija*, „Pavle Milenković, Fuko, događaj, istorija“ Vojvođanska sociološka asocijacija, Novi Sad, 2005, str. 287.

³ Monah odenut u crnu rizu, Crna riza - u značenju crne monaške mantije.

⁴ U pojedinim naučnim krugovima tvrdi se da je pripadao preslavskoj školi istočne Bugarske, drugi da je pripadao Klimentovom krugu Ohridske škole, čak se ide do tvrdnji da se pod tim pseudonimom krije važan vizantijski učitelj pismenosti. Negde se pretpostavlja da bi među

pseudonima uvećava se *istorijska* stvarnost samog lika. To je ujedno i jedan od načina da nam se pokaže i naličje stvari. Naličje stvari je isto, kao sada, kao pre hiljadu godina, nosi prikrivenu ili otvorenu neizvesnost. Hrabrost da javno istupi u odbranu slovenskog pisma, pratila je i neizvesnost da se izbegne eventualni progon zbog javnog istupanja i oštire polemike upućene grčkim naučnicima u odbranu staroslovenskog pisma. Tako je drugi, polemički deo teksta *Slovo o pismenima* usmeren na protivnike slovenske azbuke u vezi sa trojezičnom dogmom, herezom. U svakom traktatu, pa i u navedenoj filološkoj raspravi na staroslovenskom jeziku, postavljena teza da su se Grci oslonili na Jevreje i njihovo prvo pismo koje nosi naziv *Alef* dokazuje se citatima, napomenama i argumentima¹.

Svojim sprovođenjem procesa opismenjavanja slovenskih naroda, podjednako važnim kako za slovenske, i ne samo slovenske narode, potvrđuje se značaj konteksta u interpretaciji *Traktata o pismenima*. Ukazivanjem na genezu, odnosno proces razvoja slovenskog pisma u prvom delu traktata Crnorizac Hrabar kaže sledeće:

Ranije Sloveni ne imahu knjige nego crtama i rezama čitahu i gatahu, budući da su bili pagani. Mučahu se pisati slovensku reč bez pravila...Primivši hrišćanstvo, pisali su rimskim i grčkim slovima trudeći se da pišu slovensku reč bez ustrojenja. No kako može dobro da se piše grčkim slovima...

U njemu se ističe da je Konstantin mogao da se oslanja na tzv. malo pismo (kurziv), koje je imalo 24 slova za one glasove koje su koristili Sloveni, ali Sloveni su imali još 14 glasova koji nisu postojali u grčkom jeziku. Konstantin je zato morao da izmisli potpuno nova slova te je za svaki elemenat slovenske glasovne strukture pronašao odgovarajući grafijski znak. Tim pismom Konstantin je napisao prve prevode sa grčkog jezika na slovenski dijalekat kojim se govorilo u Konstantinovom rodnom mestu, Solunu. U toj sredini se govorio ne samo grčki i latinski, nego i slovenski i hebrejski. U svetlu opšteg kulturnog razvoja, moderna aplikacija srednjovekovnog rukopisa „O slovu“, čini nam se dragocenom i dalje aktuelnom jer ističe faktor sticanja sociolingvističke i pragmatične upotrebe jezika, dakle, postaje neotuđivi deo savremene ideje multilingvizma.

Značenje „Traktata o krompiru“ može se razumeti iz perspektive književnog junaka E.S. – a i njegovog ličnog i istorijskog iskustva. Nacistički plan totalnog

Metodijevim učenicima to mogao biti Naum Ohridski (M. Vajngart, A. Mazon, A. Vajan, J. Vajs, F. Grivec, B. Koneski, V. Štefanić) ili Kliment Ohridski (F. Snopek; V. Mošin — dok je bio u Bugarskoj, pred odlazak u Makedoniju). U prestonici Preslavu raspravu je mogao da sastavi Jovan Egzarh (K. F. Kalajdovič, G. A. Iljinski), car Simeon (V. Zlatarski — dok je Simeon bio monah, između 889. i 893) ili monah Doks, Simeonov brat (E. Georgijev).

¹ Od *Alef* usledio je nastanak grčkog slova *Alfa*, a otuda je nastalo slovo *Az*. *Az* u prevodu znači *Ja*, u „Slovo o pismenima“, priredili Pavlović Dragoljub i Marinković Radmila, *Iz naše književnosti feudalnog doba*, Prosveta, Beograd, 1975, str. 103.

uništenja Jevreja samo je krajnja izvedenica koncepcije o superiornosti jedne rase, naroda ili skupine nad drugim. Reč je o strahu od Drugoga i drugačijeg, o ideologiji totalitarizma na delu. Razmišljanja E.S.-a iz aspekta čitave njegove „rase raseljene po svetu, raširene po svim kontinentima, baš kao i taj nesrećni krompir koji je ukrštanjem i pod uticajem raznih klima i zemljišta, dobio najrazličitije oblike i nazive“ upućuju na subjekat koji teži totalnom prostoru i univerzalnoj kulturi. Upravo kao i osnovna ideja širenja pismenosti. Može nas usmeriti ka širokoj geografskoj rasprostranjenosti jevrejske dijaspeore i njeno gotovo dvomilenijumsko trajanje, što je zapravo i glavni nosilac jevrejske kulture. Sledećim citatom Kiš jasno upućuje čitaoca na Sefarde¹ - jednu od najvećih jevrejskih skupina na evropskom tlu koja je živela u Španiji:

On nema ni petsto godina, a u Evropu je donesen tek negde u šesnaestom veku, kao ukrasni cvet, i to znate li gde? – U Španiju gospodo!...nema sumnje da je tu, u Španiji, gde je izvršena selekcija za dalje putovanje – Ewige Jude – došlo do tog sudbonosnog susreta između čoveka i krompira, povijenog sefardskog nosa i nesavršene guke krtole...da bi odatle krenuli u svet zajedno...².

Ivo Andrić, kao pripovedač u romanu *Travnička hronika*, govoreći u ime onih koji u tom vremenu, po celoj Evropi, nisu imali pravo ni da govore, ni da žive, ističe *diskretno učešće malobrojnih, ali živahnih Jevreja, sefarda, u društvenom životu Bosne*. Taj krompir koji raste pod zemljom sakriven kao tajna, kao „podzemni“ ili „underground“ umetnički proizvod koji je kontroverzan u toj meri da postaje opasan, postaje na neki način „amblem samosvesti“, koji kao takav intrigira. Alegorički pokazuje „poslovnu čutljivost Sefarda kojoj su ih naučila stoleća“³, o kojima pripoveda Andrić:

Naša je muka u tome što niti smo mogli da potpuno zavolimo ovu zemlju kojoj dugujemo što nas je primila i dala nam utočišta, niti smo mogli da zamrzimo onu koja nas je nepravedno oterala i prognala kao nedostojne sinove. Ne znamo je li nam teže što smo ovde ili što nismo tamo.

U isto vreme, mnoga ostvarenja naše narodne književnosti, koristeći oštar humor i potiskujući površinsko gledanje na stvari, ukazuju na činjenicu da skrivene prave vrednosti pobeđuju i da je tajna čoveka, umetnosti i života, sakrivena ispod

¹ Sefardi predstavljaju specifičnu granu jevrejske dijaspeore koja je vekovima živela u Španiji. Živeli su na Iberskom poluostrvu sve do 1492. godine, kada je Španija, oslobođena i ujedinjena pod vlašću katoličkih kraljeva Fernanda i Izabele, donela dekret po kojem su Jevreji morali da pređu u katoličku veru ili da napuste Španiju. Većina je otišla u novo izgnanstvo, naseljavajući se u nekim evropskim zemljama, a ponajviše na teritorijama turskog carstva, uključujući i Balkan.

² Danilo Kiš, *Peščanik*, str. 71.

³ Ivo Andrić, *Travnička hronika*, str. 16.

površine¹. Isto se može primeniti kada je reč o jevrejskoj inteligenciji i društvenom i kulturnom životu, njihovom ekonomskom prosperitetu koji je neumorno težio savršenstvu. Danilo Kiš daje objašnjenje „traktata o krompiru“ E.S. – a koji lucidno predoseća sopstveni kraj, „sopstvenu budućnost“, kao i „budućnost svih Jevreja“². Na taj način sudbina E.S.-a kao simboličnog predstavnika jednog određenog trenutka postaje paradigma za sudbinu kolektiva i personifikacija opšteg duha vremena u određenom istorijskom periodu. To je sudbina srednjoevropskog Jevrejina kojim upravlja nacistička istorija.

Sudeći po istorijskoj, kulturološkoj i jezičkoj ulozi koju imaju, navedeni traktati ostvareni kroz aluzije na „krompire“ ili „slova“, kao deo univerzalne simbolike, mogu se čitati kao metatekstualni okvir, izazivajući esejistička promišljanja. Jasno je da Traktat Crnorisca Hrabra, kroz aluzije na slova pruža dokaz da jedno svedočanstvo srednjovekovne epohe daje univerzalnu poruku kroz vekove: Come to Your Letters – Oslovestite se! Slavite Pisma i Reči! Upravo se rečju uvrštavamo u ljudski svet! Svako slovo ima ime i vrednost broja. Slova su takođe scene koje zamišljamo, događaji koji podsećaju na sudbinu naroda. Ovakav izbor sačinjen još u srednjem veku, bio je od presudnog značaja za uobličavanje duhovne svojine čitave evropske kulture. Posejavši seme koje stalno daje plodove, i koje, verujemo, niko ne može uništiti, propovednici hrišćanske vere uticali su da Evropa, zaokruživši svoje hrišćansko lice, odaje počast svojim patronima³. Isto tako, jasna je univerzalnost Kišove poruke koja se ne odnosi samo na moralnu izopačenost ili zloupotrebu ljudske slobode kada je reč o sudbini srednjoevropskog Jevrejina. Danilo Kiš i Crnorizac Hrabar stavljaju se u poziciju instance koja usmerava društvenu svest: Poštujte ljudske vrednosti! Očuvajte čoveka bez obzira na „sekundarna“ obeležja (rod, rasu, klasu, ideologiju)! Ne dopustite da se ponovi razbijanje suštine ljudskog bića! Neka bude mira!

Stoga su oba analizirana teksta u znaku protesta i predstavljaju indikator određenog kulturnog stava – poziv za okupljanje oko ideje humanizma. Ono što ih simbolično okuplja u jednoj jedinoj tački jeste ideja humanističke odgovornosti! Ovakva teorijska konstelacija, smislena usredsređenost na temu humanizma i humanosti kod Danila Kiša nije slučajna. Može se uočiti da je Kišov stav nege čovekoljublja u tesnoj vezi sa shvatanjem moralne funkcije „umetnosti kao čuvarke

¹ Podlogu ovakvog stava nalazimo u narodnoj priči „Sveti Sava i đavo“ u kojoj sejući krompir Sveti Sava pregovara sa đavolom, pitajući ga konkretno koji deo biljke želi za sebe, onaj nad zemljom ili onaj pod zemljom. Đavo je pohlepno odgovorio, povodeći se za površinskom lepotom cveta, da želi deo koji raste nad zemljom. Sava ga je nadmudrio pripremivši letinu za sledeću godinu. Reč je o daru sa kojim treba postupati vrlo promišljeno, što potvrđuje iskustvo.

² Danilo Kiš, *Gorki talog iskustva*, str. 164.

³ Papa Jovan Pavle II je svojim Apostolskim pismom 31. decembra 1980. godine proglasio Ćirila i Metodija zaštitnicima Evrope.

pojma čoveka“¹. Umetnost dobija neobično visoko mesto označavajući „umijeće da se na umjetan način ostvari humanost“².

Zaključak

Ideje koje promiču u navedenim traktatima pokazuju da su njihovi tvorci verovali u svoju misiju koja se povodi za univerzalnom kulturom. Nekoliko zaključnih napomena koje objedinjuju ova dva traktata ukazuju na neprekinuti unutrašnji „stvaralački dijalog“ srednjovekovne i savremene književnosti i odnose se na: a) osobenost dokumentovane teorijske rasprave koja postaje tekst-svedok i pruža potvrdu da istorijska istina može biti dosegnuta; b) oba teksta se razumeju kroz doživljaj totaliteta sveta kroz humano istorijsko postojanje i delovanje; c) predstavljajući univerzalni poziv za okupljanje oko ideje humanizma, oba traktata orijentisana su ka pedagoškom usmeravanju društvene svesti.

Bez obzira na to što smo u radu smelo pribegli receptivnoj sinhronizaciji različitih ideoloških perspektiva (jevrejstva, prosvećenosti, hrišćanstva), u navedenim traktatima sadržane su univerzalne pouke epoha Crnorisca Hrabra i Danila Kiša. Poučnost kroz sakriveno deklarisanje etičkih principa postaće crta njihovog prepoznavanja i podsticaj čitaocima, kao istorijski osvešćenim bićima da afirmišu trajne ljudske vrednosti i da se opredele za humanu istoriju i za umetnost kao vid humanizacije čovekovog sveta.

S druge strane, uporedno istraživanje ovih tekstualnih odjeka navelo nas je da pomenute traktate sagledamo kao „verbalne bitke“, gde osobe ili pojave sa kojima se ne slažemo doživljavamo kao protivnika. Napadajući tuđe argumente, pripremamo strategije i na kraju dobijemo ili izgubimo raspravu. Pitanje koje proizilazi iz naše analize jeste da li su teorijske rasprave Danila Kiša i Crnorisca Hrabra, iz današnjeg ugla posmatrano, dobijene ili izgubljene?

¹ Ovakav pravac razmišljanja naveo nas je na podatak da je Danilo Kiš 1959. godine u beogradskim Vidicima (maj–jun 1959, br. 44–45, str. 15) – tada veoma važnom studentskom časopisu za okupljanje mladih intelektualaca – objavio izrazito polemičan rad, „Paradoksi Ivana Fochta (Marginalije uz knjigu ‘Istina i biće umetnosti’)“ u *Varija*, str. 362–368. Ivan Focht bio je jedan od glavnih protagonista ontološke estetike u poratnoj kulturi jugoslovenskog marksizma. On navodi moralnu funkciju umetnosti, ističući u navedenom delu slogan - umetnost kao čuvarica pojma čoveka. str. 140.

² I. Focht, „Humanost umjetnosti“, u: *Humanizam i socijalizam, knjiga I*, Naprijed, Zagreb, 1963, str. 217.

Literatura

- Andrić, Ivo, *Travnička hronika*, Srpska književna zadruga, Beograd, 1992
- La Capra, Dominick, *Intellectual History and Its Ways*, in *The American Historical Review*, Vol. 97, No. 2. (Apr., 1992)
- Karadžić-Stefanović, Vuk, *Srpske narodne pripovjetke*, drugo izdanje, Beč, 1870 (navedeno po: *Sabrana dela Vuka Karadžića*, priredio Miroslav Pantić, Prosveta, Beograd, 1988)
- Kiš, Danilo „Cenzura/Autocenzura“ u *Život, literatura*, priredila Mirjana Miočinović, Prosveta, Beograd, 2007, str. 101-106
- Kiš, Danilo, *Peščanik*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1990
- Pavlović, Dragoljub i Marinković, Radmila, *Iz naše književnosti feudalnog doba*, Prosveta, Beograd, 1975

**MAINSTREAM SI EXPERIMENT ÎN CADRUL CULTURII CEHE,
CU APLICAȚIE PE DOMENIUL CINEMATOGRAFIEI.
UN (NOU) NOU VAL AL FILMULUI CEH?**

Mircea Dan Duță

This material is aiming to present the role of the mainstream within the Czech culture through the field of the cinema industry, because that's where the force and the importance of the mainstream are more obvious than anywhere else. Of course the mainstream is not specific only to the field of cinema: the history of the Czech literature, theatre, music or plastic arts proves that "the strong and sane middle stream" addressed more or less directly to the "art consumer/ receiver" has always been dominant within all those fields of the Czech culture and much more present than the intellectual art, the experimental and "new wave like" movements, which addressed only a limited circle of initiated people.

On another hand, we wouldn't like to diminish the role of the experimental art: it is well known and true the fact that the Czech art and culture are internationally famous mainly because of the intellectual and new wave like movements, while the mainstream authors and creation are known rather to the Czech audience in the respective historical era. Therefore we present some examples of experimental movements that became internationally famous especially in the field of literature, theatre and cinema. (Actually the Czech cinema became famous mainly because of the very "non-mainstream" Czech and Slovak New Wave in the 60s of the 20th century.) In short, we don't intend to deny the role of the experiment, but to stress the importance of the mainstream that does not deserve being forgotten. Our main arguments concern mainly the Czech film mainstream in the 30s of the 20th century and after the year 1993, when the Czech Republic became an independent state, but contains also a short comment about the already mentioned Czech New Wave in the 60s.

1. Țelul rândurilor de mai jos este încercarea de a aborda și prezenta fenomenul mainstream-ului în cultura cehă în special prin prisma cinematografiei, tocmai pentru că în acest domeniu sunt, probabil, mai evidente decât oriunde altundeva rolul și forța „curentului comercial sănătos de mijloc”, care asigură existența, supraviețuirea și evoluția în mare măsură independentă de finanțarea de la bugetul de stat¹ a culturii cehe. Dar fenomenul mainstream-ului nu este specific

¹ Ce-i drept, există un Centru Pentru Stimularea Dezvoltării Cinematografiei Cehe care organizează anual concursuri de scenarii și finanțează parțial filmele care adaptează scenariile câștigătoare, dar această instituție a apărut (spre deosebire de cazurile altor țări) nu din necesitatea de a stimula sau „salva” o cinematografie amenințată cu dispariția, așadar

numai cinematografiei. Spațiul nu ne-o permite, dar o mică excursie în istoria teatrului, a artelor plastice, a muzicii sau a literaturii cehe ar putea convinge imediat că, în fiecare dintre aceste domenii, fenomenul principal care s-a manifestat de-a lungul istoriei a fost mainstream-ul, creația artistică ce se adresează în principal „consumatorului de artă” ceh, spectatorului, cititorului, receptorului mediu (dar altfel destul de pretențios, cu un nivel al așteptărilor la un nivel mai degrabă elevat), și nu experimentul, arta intelectuală, tendințele de tip „nou val” sau creația având drept destinatari un cerc limitat de inițiați.

2. Pe de altă parte, este cât se poate de bine cunoscut – și adevărat – faptul că, pe plan internațional, arta și cultura cehă sunt cunoscute în primul rând prin mișcările experimentale, înnoitoare, de tip „nou val”, și nu prin fenomenele de tip mainstream dominante și la modă într-o anumită perioadă pe plan intern¹, că „gloria” artei și a culturii cehe, faima sa internațională în diverse domenii (literatură, teatru, film, arte plastice etc.) nu a făcut-o niciodată „curentul de mijloc”, ci, dimpotrivă, trendurile „centrifuge”, „rebele”, experimentale, mișcările și grupările care se opuneau „tendinței generale” preponderente la un moment dat.

Tocmai de aceea, subliniem încă de la început că nu intenționăm câtuși de puțin să minimalizăm rolul experimentului și al artei intelectuale, inițiatice, al mișcărilor de tip „nou val” în cultura cehă. (La urma urmei, până în ziua de azi, gloria internațională a cinematografiei cehe o face tocmai fenomenul în mod evident „non-mainstream” al Noului Val din anii '60, iar un Karel Dodal, Jiří Trnka sau Jan Švankmajer sunt celebri în lumea întreagă tocmai prin experimentele lor legate în principal de animație.) Dorim doar să subliniem că, mai ales în cinematografie, ponderea artei experimentale este mult mai redusă în raport cu mainstream-ul dominant², căruia, în fapt, își datorează existența: mainstream-ul, care „se vinde bine”, asigură resursele financiare necesare pentru supraviețuirea, evoluția și perpetuarea cinematografiei cehe, iar o parte dintre aceste resurse se îndreaptă și

nu pentru a finanța/stimula producția cinematografică în sine, spre a nu o lăsa să „moară”, ci mai degrabă din dorința de a revigora filmul intelectual, „de autor”, „de artă”, cu succes la festivalurile internaționale, așadar oarecum din „disperarea” determinată de absența cronicizată a cinematografiei cehe de la marile festivaluri. Or, tocmai scenariile care au un asemenea „potențial festivalier” sunt premiate cu prioritate de către instituția menționată, întrucât se pleacă de la premisa îndreptățită că filmul de mainstream se finanțează singur, prin vânzarea de bilete, prin succesul comercial, neavând nevoie de subsidii de la stat.

¹ Este ceea ce se întâmplă, de exemplu, astăzi, în domeniul cinematografiei. Mainstream-ul cinematografic ceh este foarte popular „acasă”, în Cehia, dar aproape necunoscut peste hotare.

² Ne referim, desigur, la condiții social-politice normale, democratice. În condițiile dictaturii comuniste (1948 -1989) și, în mare măsură, nici sub ocupația germană (1939-1945), nu se poate vorbi despre un mainstream veritabil, „natural”, având în vedere că arta și cultura nu erau lăsate să se dezvolte liber. Vom atinge și acest subiect un pic mai târziu.

către dezvoltarea trendurilor experimentale care, altfel, nu s-ar putea întreține singure și nici nu ar putea găsi alte surse de finanțare. Spre comparație, cinematografia Slovaciei, care timp de zece ani de la separare s-a cramponat de experiment și cinematograful intelectual, a trecut la sfârșitul anilor '90 prin pericolul real al dispariției. (Să nu uităm, ceva asemănător s-a întâmplat și în România înaintea apariției Noului Val de la începutul acestui mileniu...) Din acest motiv, statul slovac a fost nevoit să ia măsuri pentru salvarea și stimularea producției de film în sine, inclusiv a (pe atunci încă inexistentului) mainstream slovac, nu numai a filmelor „de artă”, așa cum se întâmplă în Cehia.

Există destule și foarte interesante tendințe, grupuri și trenduri experimentale în alte domenii ale culturii cehe decât în cinematografie (desigur, mai ales în literatură și în teatru), dar, oricât de populare ar fi fost pe vremea aceea în anumite cercuri, ele rămân ceea ce au reprezentat întotdeauna mișcările experimentale, programatic înnoitoare sau de tip „nou val”: reacții la mainstream-ul dominant în epoca respectivă, care, dincolo de orice, își păstrează caracterul de preponderență în cadrul respectivului domeniu al culturii. Merită amintite cel puțin următoarele mișcări, valuri, tendințe, grupuri sau trenduri:

- **Devětsil**, care a ființat, în mare, între 1920 și 1930 și cuprindea scriitori (Karel Konrád, Vladislav Vančura, Julius Fučík), poeți (Vítězslav Nezval, Jaroslav Seifert, František Halas, Jiří Wolker etc.), teoreticieni literari (Karel Teige), arhitecți (Jaroslav Fragner, Jan Gillar, Josef Havlíček, Evžen Linhart etc.), muzicieni (Jaroslav Ježek), artiști plastici (Toyen/Marie Čermínová, Otakar Mrkvička, Adolf Hoffmeister, Jindřich Štyrský etc.) și chiar regizori (Jiří Frejka, Emil František Burian etc.) și actori (celebrii Jiří Voskovec, mai târziu exclus din mișcare, și Jan Werich, care ulterior a negat¹ că ar fi avut vreodată de a face cu grupul Devětsil).

- Mișcarea teatrală de avangardă **Teatrul descătușat (Osvobozené divadlo)**, care a funcționat între 1925 și 1939 (cu o pauză între 1935-1936), cu tentative nereușite din partea lui Voskovec și Werich de a o revigora între anii 1945 și 1948. Influențată puternic nu numai de curentele politice radicale de stânga, ci și de dadaism, futurism și poetism, mișcarea a cuprins în rândurile sale, în afara celor doi mari actori menționați mai sus, personalități precum Jiří Frejka, Jindřich Honzl, Emil František Burian, Václav Trégl, Stanislav Neumann, Miloš Nedbal, Jarmila Horáková, Světlá Svozilová etc.

- **Poetismul** (aproximativ 1924-1930, cuprinzând personalități precum Nezval, Seifert, Teige, František Halas, Vilém Závada, Vladimír Holan și Vladislav Vančura)

¹ Vezi Werich, Jan, *Tati, spune cum a fost. Convorbire cu fiica mea, Jana (Táto povídej – rozhovor s dcerou Janou)*, înregistrare mp3, Kosmas, pe baza înregistrării originale Panton din 1971 pe disc de vinil, accesibil online la <http://www.kosmas.cz/knihy/178281/tato-povidej/>.

- **Grupul Literar**, întemeiat în 1924 de Teige și Seifert, după plecarea din Devětsil

- **Cercul Lingvistic de la Praga**, în domeniul lingvisticii și al teoriei și criticii literare: a ființat aproximativ între anii 1926 și 1945, cu tentative de revigorare între 1966-1971, respectiv după 1995, și a cuprins personalități precum Vilém Mathesius, René Wellek, Jan Mukařovský, Miroslav Červenka, František Čermák etc.

- Grupul **Antiteatru (Antidivadlo)**, apărut în 1994, care se orientează în exclusivitate către creația dramatică a membrilor săi (Jan Sojka, David Charvát, David Brabec, Zdeněk Němeček, Jan Paur etc.) și a cărui poetică este bazată pe sarcasm și umor negru

- **Generația rebelilor anarhiști (Generace anarchistických buřičů)**, grupare liberă, fără un program specific, apărută în jurul lui Stanislav Kostka Neumann și a revistei **Nový kult**, pe baza Manifestului modernismului ceh apărut în 1895; pot fi încadrate aici și personalități precum Fráňa Šrámek, Karel Hlaváček, Antonín Sova, Jiří Mahen etc.

- Puternicul **Grup al suprarealiștilor din Republica Cehoslovacă (Skupina surrealistů v ČSR)**, care a luat naștere la scurt timp după apariția, în 1924, a *Manifestului suprarealist*, și ai cărui purtători de cuvânt au fost în principal Nezval și Teige, secondați de alte personalități de renume, active pe plan literar în cadrul suprarealismului, precum Konstantin Biebl, Vítězslav Makovský sau Jindřich Štyrský; influența puternică a mișcării s-a resimțit nu numai în cadrul literaturii cehe, dar și în afara granițelor Cehoslovaciei

- **Expresionismul**, pătruns în Cehoslovacia, bineînțeles, în principal prin filieră germană și care a influențat în principal opera fraților Čapek, a lui Vančura, Ladislav Klíma, Jiří Wolker și, bineînțeles, Franz Kafka

- O situație particulară o reprezintă **poezia proletară** (reprezentată, printre alții, de Jiří Wolker), foarte populară la începutul secolului al XX-lea, care a influențat puternic și într-o oarecare măsură chiar a determinat apariția mișcării Devětsil, apoi a poetismului. În ciuda popularității sale inițiale și a influenței reale asupra poeziei cehe din deceniile al doilea și al treilea ale secolului trecut, poezia proletară nu poate fi identificată cu mainstream-ul, întrucât nu se adresează „consumatorului mediu” de artă, ci, dimpotrivă, încearcă în mod programatic (așadar, artificial) să creeze un „nou tip” de receptor de poezie, muncitorul/proletarul ale cărui așteptări și gusturi ar fi trebuit să influențeze și să determine forma, conținutul și evoluția acestui tip de artă; pe scurt, poezia proletară nu numai că nu se integrează în mainstream-ul epocii, ci, dimpotrivă, se străduiește să „inventeze” unul nou, artificial, definit și construit pe baza unor programe/manifeste teoretice cu o puternică bază politică de stânga¹.

¹ Prin aceasta nu se deosebește prea mult nici de poezia proletcultistă a anilor '50, deși în cazul poeziei proletare din deceniile al doilea și al treilea avem de-a face, totuși, cu un nivel calitativ în mod evident superior.

Așa cum am menționat deja, după cel de-al Doilea Război Mondial, în principal în perioada proletcultistă, nu se poate vorbi despre formarea unui mainstream natural, autentic, în condițiile în care evoluția artei și a culturii era dirijată de la centru. Din acest motiv, în mod doar în aparență paradoxal, în a doua parte a anilor '50 și în special în anii '60 au înflorit mișcările experimentale, înnoitoare, de tip „nou val”, în principal în domeniul literaturii, al teatrului și al cinematografului. Numai că aceste mișcări nu reprezentau reacții naturale față de inexistentul mainstream autentic, așa cum se întâmplă într-o societate democratică, cu o viață cultural-artistică normală, ci față de realitatea politico-socială a Cehoslovaciei comuniste. Multe dintre mișcări militau în principal pentru depolitizarea literaturii și a artei (tocmai de aceea, unele dintre ele au fost rapid interzise), pentru o mai mare libertate a artistului în actul creației, în ultimă instanță pentru reîntoarcerea la un tip de artă, cultură și creație artistică autentică, naturală, așezată pe bazele sănătoase ale relației complexe dintre independența artistului în calitate de creator și „jocul cererii și al ofertei” dintre „producătorul” și „consumatorul” de artă (de exemplu, dintre scriitor și cititor, dramaturg sau regizor și spectator etc.). Încă o dată, paradoxul este doar aparent: într-o societate democratică, mișcările înnoitoare apar ca forme de protest împotriva anchilozei unui mainstream solidificat și stereotipizat, dar în condiții de dictatură, când însăși libertatea actului de creație este îngrădită sau suprimată, mișcările înnoitoare sau experimentale au adesea drept scop final tocmai revenirea la un mainstream natural, autentic, care reprezintă însuși simbolul normalității unei vieți artistice și culturale naționale. Pe scurt, mișcările experimentale apărute sub dictatură își cer înapoi mainstream-ul, pentru a avea împotriva a ce să protesteze în cadrul unei existențe puse sub semnul normalității.

- Este, de exemplu, cazul grupării din jurul revistei „Květen” (Mai), care a funcționat între 1955 și 1959, când revista a fost interzisă, și al cărei program consta în refuzul „artei de partid” și în încercarea de a prezenta „experiența autentică a vieții de fiecare zi”. Printre membrii mișcării au predominat, atât ca număr, cât și din punct de vedere al calității artistice a creației, poezii (Josef Brukner, Miroslav Holub, Miroslav Florian, Karel Šiktanc, Jiří Šotola), dar au fost prezenți și importanți prozatori (Ladislav Fuks, Ivan Klíma, Ludvík Vaculík) și nume mari ale criticii literare cehe (Miroslav Červenka, Jaroslav Boček, Josef Vohryzek, Jiří Brabec).

- Practic în jurul fiecăreia dintre revistele literare nou apărute s-au format format tendințe, grupări, mișcări cu caracter mai mult sau mai puțin programatic. Merită menționate cel puțin revistele „Nový život” (Viața nouă), „Červený květ” (Floarea roșie), „Sešity” (Caiete), „Tvář” (interzisă în 1965), „Host do domu” (hebdomadar apărut la Brno după ce a fost interzisă revista „Květen” și la care au colaborat, printre alții, Jan Skácel și Jan Trefulka), „Literární noviny” (Ziarul literar, mai târziu „Literární listy”/Foaia literară, și apoi „Listy”/Foaia, revistă care, mai ales din 1964, sub conducerea lui Milan Jungmann, avea să devină un simbol și un fanion

al procesului de democratizare din țară, și la care au colaborat, printre alții, Ivan Klíma, Karel Kosík, Milan Kundera, Ludvík Vaculík). În 1968, după invazie, majoritatea acestor reviste au fost interzise.

Un aspect foarte interesant și în același timp foarte important îl reprezintă faptul că mulți dintre autorii care au colaborat în cursul anilor '60 la vreuna sau mai multe dintre revistele, cercurile, mișcările sau trendurile mai sus menționate au reușit ca, prin operele lor, să creeze mostre de mainstream literar la cel mai înalt nivel artistic, integrând în același timp în creația lor elemente de noutate în materie de scriitură (proză și poezie) apărute pe plan internațional (de exemplu, în cazul romanului, narațiune non-liniară, prezentarea paralelă a faptelor din perspective individuale diferite, dispersare narativă, interesante și subtile „jocuri” narrative cu diverse niveluri și straturi ale timpului și ale subiectivității – realitate, amintire, vis, imaginație, halucinație, trăiri onirice, toate acestea putând fi proiectate în prezent, trecut sau viitor etc.) Chiar dacă, așa cum am mai menționat, nici măcar în perioada de relativă democratizare a anilor '60 nu putem vorbi în cultura (așadar, nici în literatura) cehă despre un mainstream în adevăratul sens al cuvântului, autori precum Milan Kundera, Ivan Klíma, Ludvík Vaculík, Ladislav Fuks, Ladislav Grossman, Jan Procházka, Arnošt Lustig, Bohumil Hrabal etc. au creat, prin scrierile lor, o bază care, în absența brutalei intervenții din 1968, ar fi dus, fără doar și poate, la reînchegarea unui mainstream solid, capabil a influența în mod fundamental evoluția literaturii cehe în sensul revenirii către o stare de autentică normalitate.

Pe de altă parte, să nu uităm că romanele și nuvelele autorilor menționați (și ale altora) au avut și o influență esențială asupra unuia dintre cele interesante și mai curajoase mișcări experimentale din Cehoslovacia anilor '60: Noul Val cinematografic ceh și slovac. Vom reveni asupra acestui aspect.

- De asemenea, la sfârșitul anilor '50 și mai ales în anii '60 au funcționat în Cehia și în fosta Cehoslovacie numeroase ansambluri teatrale apărute în această perioadă, ai căror membri, tineri și entuziaști, s-au aflat printre primele rânduri ale acelora care militau pentru depolitizarea artei, critica (atât cât o permitea cenzura, dar și forțând adesea limitele acesteia) regimul comunist, dar în același timp experimentau, se străduiau să îmbogățească în diverse moduri arta dramatică, să o facă mai complexă, mai atractivă și mai interesantă. Să amintim cel puțin experimentul de renume internațional în domeniul multimedia numit „Laterna Magika” (la vremea aceea, o premieră mondială) și activitatea dinamică și prolifică a teatrului „Semafor”, precum și colaborările frecvente ale membrilor acestui ansamblu cu regizorii de film, tentativele de a extinde arta teatrală până în vecinătatea aceleia muzicale și cinematografice și chiar de a determina interesante întrepătrunderi între aceste trei domenii (mai ales la nivelul autenticității documentare și al ciné-verité – vezi de exemplu excelentul film al lui Miloš Forman, „Concurs”, realizat tocmai în colaborare cu teatrul Semafor).

- Merită menționate, de asemenea, experimentele ansamblurilor coregrafice „Na Nohách” (începând aproximativ din anul 2002), și „Me-Sa” (de prin 2007) în domeniul dansului contemporan, al teatrului-dans și al limbajului artistic individual al corpului omenesc.

- După 1990, în domeniul prozei experimentează numeroși autori cehi, dintre care ne vom mărgini să îi amintim pe **Daniela Hodrová**, autoare a unor romane subtile, elaborate, încărcate de sugestii, metafore și aluzii la realitatea literară și socială cehă contemporană, și pe **Jáchym Topol**, autor de mare originalitate, care mizează pe argou și limbajul colocvial, pe elementul de pitoresc, pe dispersarea narativă și pe romanul picaresc, unul dintre scriitorii cehi cel mai bine cotați peste hotare. Trebuie însă spus că ideea de experiment nu îi este străină nici lui **Michal Viewegh**, autorul ceh cel mai bine vândut la ora actuală (și totodată unul dintre scriitorii cel mai mult traduși în străinătate), nume care se identifică în acest moment cu mainstream-ul literar contemporan, dar care, în același timp, a îmbogățit acest mainstream prin propriile-i experimente și elemente de originalitate din cadrul creației sale. (De remarcat, de exemplu, suprapunerea surprinzătoare, în cadrul aceluiași roman, a mai multor planuri narative cvasiindependente, între care apar apoi neașteptate conexiuni și întrepătrunderi, vocea auctorială la persoana a doua, intervenția permanentă a autorului ca „personaj” în acțiunea propriului său roman și frecventa punere intenționată sub semnul îndoielii a celor povestite de către el însuși, utilizarea frecventă a citatului pentru a explica diverse atitudini auctoriale sau alte elemente din cadrul romanului etc.)¹ Vom aminti măcar câteva nume și dintre numeroșii poeți cehi care experimentează în perioada actuală: Svatava Antošová (autoare a unui „roman ritmic” numit *Scoabe*, de fapt un lung poem scris în argoul specific rap-ului și care, prin structura sa, amintește acest gen de ritmuri), Marie Šťastná, Marcela Pátková, Radek Fridrich, Michal Šanda, Milan Ohnisko, Lubor Kasal etc.

Mai există, desigur, foarte multe exemple care ar putea fi invocate. Ne vom opri însă aici cu exemplele de experimente și tendințe sau mișcări de tip „nou val” în cultura cehă. Rolul acestei enumerări a fost tocmai de a sublinia prezența semnificativă a experimentului și însemnătatea sa în cultura cehă, dar și în promovarea ei peste hotare. Însă scopul materialului de față este sublinierea rolului extrem de important al mainstream-ului în cultura cehă, cu accent pe domeniul cinematografiei și acestui subiect ne vom dedica în continuare.

3. Am auzit adesea, în ultimii 15-16 ani, cum cehii se plâng că filmele lor nici măcar nu mai ajung pe la festivaluri internaționale importante – ce să mai vorbim de

¹ De altfel, integrarea unor elemente inițiale de experiment în ceea ce ulterior va deveni mainstream este o trăsătură cracteristică a culturii cehe, ea manifestându-se cel mai evident, din nou, în cinematografie. Dintre numeroasele cazuri „specifice”, ne vom mărgini a-i menționa pe Alice Nellis și Jan Hřebejk (detalii mai jos).

a aduce acasă și ceva premii... Și, în acest context, mai ales după anul 2000, a fost adesea invocată comparația cu mult invidiata cinematografie română, care, chiar dacă produce în medie 6 până la 20 de filme de lung-metraj pe an (față de cele aproape 30 – uneori și mai multe – câte apar în Cehia), poate fi aproape sigură că fiecare dintre aceste producții se va bucura de atenția marilor festivaluri și va fi gratulată cu un anumit număr de premii. Așadar, se pune, în mod firesc, întrebarea: suntem într-o asemenea măsură „mai tari” decât cehii, a căror cinematografie a creat istorie cel puțin pe parcursul a două epoci, și anume în perioada interbelică și în anii '60 cu al lor minunat și pe bună dreptate celebru Nou Val? Sau, dimpotrivă, sunt cehii atât de „slabi”? Să privim lucrurile de aproape și să începem cu prima dintre epocile de înflorire ale cinematografiei cehă/cehoslovace – anii 1920-1942. În perioada respectivă, cinematografia cehă/cehoslovacă a reușit o performanță practic unică în Europa Centrală și de Est și pe care nu au atins-o nici prea multe cinematografii din alte părți ale lumii, poate mai dezvoltate economic și cu (o cel puțin mai îndelungată) evoluție culturală: crearea unui mainstream solid, concretizat într-o producție anuală de câteva zeci de filme comerciale, „de gen”, de o indiscutabilă calitate, care se bucurau de un real succes de public, dar și de o primire pozitivă din partea criticii. Acest mainstream reprezenta baza de autogenerare financiară a cinematografiei cehoslovace interbelice, întrucât spectatorii cehoslovaci mergeau la filmele cehoslovace și, bineînțeles, plăteau bilete de intrare, contribuind, astfel, la asigurarea reluării ciclului producției de filme.

Ce-i drept, tentative mai mult sau mai puțin asumate de a construi un mainstream cinematografic au apărut chiar mai devreme. Astfel, producția cehă de documentare și jurnale de actualități a fost de la bun început impresionantă și, până la un punct, lucrurile au evoluat aproape în sincronie cu ceea ce se întâmpla în cadrul cinematografiilor dezvoltate. Între 1898 și 1908, Jan Kříženecký dă un număr respectabil de titluri, dintre care cele mai convingătoare sunt „Mașina de pompieri”, „Târgul de Sfântul Ion într-un sat cehoslovac”, „Băile de la Žofin”, „Inaugurarea festivă a podului Franz Josef” (1901), „Deschiderea oficială a expoziției dedicate aniversării Camerei de Comerț, Inaugurarea festivă a podului Cech” (1908). La rândul său, Jalovec semnează în 1911 primele „Actualități pragheze”. Dacă, încetul cu încetul, atât ca ritm, cât și în termeni de calitate, producția rămâne, totuși, în urma celei din țările occidentale, ea este în schimb net superioară în raport cu tot ce se întâmpla în Europa Centrală și de Est, în afara Poloniei și, într-o anumită măsură, a Ungariei. În paralel, se dezvoltă (deși ceva mai încet) și producția de filme de ficțiune. De menționat cel puțin „Rendez-vous în camera cu polizorul”, „Accidentul” lui Birtlář sau „Râs și plâns”, scurte comedii burlești apărute deja în 1898. În prima decadă a secolului al XX-lea, cafenelele și teatrele pragheze și din alte orașe ale Boemiei și Moraviei găzduiesc numeroase producții în spiritul epocii: comedii scurte, cu personaje intenționat caricaturizate, spre a fi mai ușor recunoscutibile, și cu pretexte narative departe de idea de *story* cinematografic, menite mai degrabă a

argumenta în mod cât mai acceptabil inevitabilul „conflict colectiv” din final. Este epoca de glorie a lui Viktor Ponrepo, celebrul pionier în ale distribuției și prezentării de film al cărui nume îl poartă astăzi Cinemateca Pragheză. Pe numele adevărat Dismas Šlambor, Ponrepo a fost, printre altele, proprietarul primului cinematograf praghez, situat în clădirea U Modré štiky (La știuca albastră) din strada Carol (Karlova ulice), aflată în plin centru istoric al capitalei cehe.

Totuși, prima peliculă de ficțiune credibilă atât în termeni de complexitate a poveștii, cât și ca nivel al calității tehnice și artistice, apare de-abia în 1914, când Jan Arnold Palouš adaptează cu profesionalism, dar și cu fantezie și cu un umor specific, un basm oriental sub titlul „Noaptea groazei”, marcând totodată și prima încercare cehească de *horror*. Tentativele de a face cinematografie după rețetele filmelor „de gen” devin o constantă a anilor următori: Jan S. Kolár creează personajul Polykarp, variantă locală a lui Buster Keaton, și primele serii de comedie burlescă (cu mult mai elaborate decât clăuniadele începutului de secol) avându-l drept erou principal pe Rudy/Polykarp (remarcabil, de exemplu, titlul „Aventura de iarnă a lui Polykarp”, apărut în 1917), urmând ca, în 1921, în Cehoslovacia, deja de doi ani independentă, să-și pună semnătura pe primul „film noir” cehesc, „Cei care vin din întuneric”, peliculă care (tot pentru întâia dată în istoria cinematografului cehoslovac) a cunoscut un veritabil succes internațional. La rândul său, Karel Degl ridică documentarul și jurnalul de actualitate la un nivel de profesionalism european, cele mai reușite titluri semnate de el fiind „Praga” (1917), „Jurnal praghez de actualități” (1919) și „Ziditorul de biserici” (1919). Dezvoltarea mainstream-ului cinematografic continuă în ritm accelerat în Cehoslovacia independentă, a cărei situație economică înfloritoare oferă baze suficiente de puternice pentru apariția și consolidarea unei industrii naționale a filmului de nivel european. Caselor de producție Kinofa și Ilusion, apărute în anul 1911, respectiv ASUM și Lucernafilm, care luaseră ființă cu un an mai târziu, li se adaugă acum atelierele **AB**, cu sedii în cartierele pragheze Vinohrady și Kavalírka, întemeiate în 1921, respectiv 1926. Partea cea mai consistentă a producției de film în continuă creștere se bazează pe adaptări după operele clasicismului și romantismului literar ceh, respectiv a unor legende și tradiții folclorice. Este în principal cazul Slovaciei, chiar dacă aici industria filmului se dezvoltă mai încet decât în Cehia propriu-zisă (Boemia). Totuși, în 1921 apare aici, în regia lui Jaroslav Siakel’, impresionanta frescă istorică „Janošík”, unul dintre puținele filme de lung-metraj (în accepția modernă a cuvântului) existente la ora aceea în lume.

Genurilor deja existente li se adaugă drama cu elemente sociale (extrem de popular și adesea repetat este motivul fetei plecate de la țară pentru a se „pierde” pe plan moral, personal și, în final, și material, în universul haotic citadin – vezi excelentul titlu al lui Karel Anton din 1930, „Tonka” (Spânzurătoarea), care, printr-un anumit complex de împrejurări, avea să ajungă și primul film sonor cehesc), melodrama de dragoste, drama rurală, comedia (Karel Lamač adaptează cu succes în

1926 „Aventurile Bunului Soldat Švejk”), primele filme de aventuri și poveștile care încorporează o complexă simbolistică a naturii. Anii '20 ai secolului al XX-lea consemnează, așadar, o veritabilă explozie a producției cinematografice încă în era filmului mut. Cele mai remarcabile titluri (în afara celor deja menționate) sunt „Crucea de lângă pârau” și „Sfântul Václav” (Jan Kolár, 1921, respectiv 1929), „Mormântul speranțelor” (Rudolf Myzet, 1921), „Țigani” și „Poveste de mai” (Karel Anton, 1921, respectiv 1926), „Felinarul” (Karel Lamač, 1925), „Organistul de la Biserica Sfântul Vít” (Martin Frič, 1929), „Batalionul” (Přemysl Pražský, 1929), „Așa e viața” (Carl Junghans, 1929), „Sonata Kreutzer și Erotikon” (Gustav Machatý, 1926, respectiv 1929 – pelicule care conturează un subgen extrem de îndrăgit în epocă, melodrama lirică de dragoste cu – pentru vremea aceea – îndrăznețe accente erotice). Unul dintre filmele următoare ale lui Machatý, „Extaz”, avea să conțină primul nud din cinematografia cehă, în interpretarea convingătoare și sensibilă, dar foarte curajoasă a actriței Hedy Kiesler-Lamarr. De altfel, „Extaz” avea să fie cenzurat într-o serie întreagă de țări occidentale, inclusiv în Statele Unite.

În câmpul documentarului, Svatopluk Innemann semnează în 1928 „Luminile Pragăi”, o mică bijuterie care atrage atenția în primul rând prin sensibilitatea sugestivă a camerei și prin montajul de o dinamică aparte. În a doua jumătate a anilor '20, cinematografia cehă era, așadar, suficient de diversificată, aducea deja spectatorii cehi în sălile de cinema, reprezenta o concurență de luat în seamă pentru filmele de producție americană, franceză, germană și engleză din import iar genurile erau deja conturate în mod destul de convingător.

Deja menționatul titlu „Spânzurătoarea” și melodrama romantică a lui Machatý, „Extaz”, din anul 1931 marchează (în al doilea caz nu în modul cel mai fericit) trecerea la filmul sonor. „Extaz” urma să fie inițial proiectat ca film mut cu o coloană sonoră muzicală, care însă a ars cu puțin timp înaintea premierei, motiv din care filmul a fost „dublat” în mare grabă, într-un laborator parizian. Din păcate, interpreții (deși foarte talentați ca actori de film mut) nu aveau niciun fel de experiență cu filmul sonor, nu știau să „vorbească” în fața camerei cu microfon. De aceea, replicile cele mai banale sunt „declamate” exagerat, ca pe scena unui teatru, motiv din care filmul a avut parte de o primire nefavorabilă din partea spectatorilor.

În 1930, atelierele din Vinohrady sunt adaptate pentru producția de filme sonore iar trei ani mai târziu sunt inaugurate studiourile de film (pentru vremea aceea foarte moderne) de la Barrandov. Producția anuală de film atinge câteva zeci de titluri iar cei mai prolifici dintre regizori reușesc să termine patru până la șapte filme pe an (de exemplu Frič sau Josef Rovenský). Genurile „mute” trec cu succes proba de foc a sunetului. Rămâne extrem de populară drama rurală, unul dintre maeștrii în domeniu fiind deja amintitul Rovenský („Râul”, 1933, și „Maryša”, 1935). Comedia burlescă a primelor decade, care evoluase pe linia Kříženecký-Palouš-Kolár-Lamač de la gagul superficial al începuturilor, prin imitațiile stângace ale lui Polykarp și parodia „noir” a „Noptii de groază”, către umorul subtil, cu aspecte de

grotesc și absurd purtând amprenta inconfundabilă a lui Hašek, avea să se dezvolte mai departe în principal pe trei direcții: parodia subtilă, în care maestru rămâne tot inegalabilul Lamač (vezi, printre altele, povestea ușor absurdă cu pretext politico-polițist „Nenea Păpăluță în serviciul lui Sherlock Holmes”, 1932), comedia istorică, inspirată de fondul de aur al literaturii și teatrului ceh (un exemplu edificator este titlul „Societatea virginelor din Kutná Hora”, 1938, unul dintre primele succese ale celui care avea să devină „patriarhul” Otakar Vávra). Dincolo de imperfecțiunile legate de lucrul cu vocile actorilor, „Extazul” lui Machatý marchează cu succes începuturile filmului cehesc „de dragoste” și ale melodramei sentimentale. O serie de intelectuali în frunte cu Vladislav Vančura au militat pentru statutul de opere de artă al produselor industriei cinematografice cehe și, prin anumite titluri sau secvențe, și-au dovedit chiar vocația de experimentatori. Merită menționate, în acest sens, filme precum „Marijka își înșală bărbatul” (poveste minimală, la limita documentarului de ficțiune, filmată de Vančura în 1934 și care utilizează actori neprofesioniști), „Înainte bacalaureatului” (opus controversat din anul 1932, în care Vančura și Svatopluk Inneman experimentează animația cu obiecte), „Cantonierul nr. 47” (dramă psihologică din 1937, probabil cel mai matur film al lui Rovenský), drama sentimentală cu accente sociale „De sâmbătă până duminică” (Machatý, 1931) conflictul dintre generații descris magistral de Martin Frič în „Cei de pe sloiul de gheață” (1937) sau „În zori”, poveste „de stânga” din anii crizei economice, filmată în mod convingător de către Václav Kubásek în 1933. În cea de-a doua parte a anilor '30 apare, de asemenea, un remarcabil curent de filme-avertisment împotriva fascismului și manifeste anti-razboinice („Maladia albă”, Hugo Haas, 1937, „Lumea e a noastră”, Martin Frič, 1937). Un alt gen cu o evoluție spectaculoasă este reprezentat de filmul ceh de animație, care se dezvoltă începând din anii '20 în cadrul societății Elekta-Journal iar în deceniul următor în primul atelier specializat în producția filmului de animație sonor, IRE-film. Cele mai importante personalități ale domeniului sunt Karel Dodal, Hermína Týrlová-Dodalová și Irena Leschnerová. Dodal este activ, de asemenea, și în domeniul filmului experimental, el explorând cu multă pasiune posibilitățile animației pe acest plan. Genul filmului documentar a fost reprezentat cu succes (inclusiv la nivel internațional) de nume precum Karel Plicka („La slovaci”, 1928, „Prin munți și văi”, 1930 și, în principal, veritabila bijuterie documentaristică, „Pământul cântă”, premiată în 1933 la Festivalul de la Veneția), și Martin Frič („Al zecelea festival național Sokol”, 1939).

În ciuda inerentei cenzuri, în primii doi-trei ani ai ocupației germane a fost încă posibilă apariția unor filme cu succes la public, în special comedii sau adaptări ale unor subiecte clasice din istoria și literatura cehă, desigur fără subtext politic. Câteva dintre cele mai cunoscute titluri sunt comedia „Kristián”, (Martin Frič, 1939 – radiografie a societății cehoslovace interbelice), „Pacientul doctorului Hegl” (Otakar Vávra, 1940) și „Fluturile de noapte” (František Čap, 1941). După asasinarea lui

Heydrich și represaliile care au urmat, întărirea cenzurii a făcut practic imposibilă continuarea dezvoltării normale a cinematografiei cehă în ultimii ani ai războiului.

În mod evident, tendința de dezvoltare a mainstream-ului nu a putut fi reluată nici după ascensiunea la putere a comuniștilor, care exercitau un control strict asupra cinematografiei naționale și, precum în toate țările socialiste, impuneau de la centru o tematică axată pe propagandă. În condiții de dictatură, nu se poate vorbi despre un mainstream. În mod doar în aparență paradoxal, o anumită renaștere morală a filmului ceh se manifestă în partea a doua a anilor '50, printr-un nucleu de aproximativ zece pelicule pentru vremea aceea extrem de critice la adresa regimului comunist (un fel de „prim val” anticipând Noul Val din anii '60), dar subsumate unei poetici cinematografice clasice și unui deziderat al normalității de a face „film pentru public” (ceea ce, încă o dată, în contextul epocii, reprezenta un act de veritabil curaj civic). Așadar, aceste câteva pelicule îndeplineau (fiecare, individual) criteriile unei mici oaze de autentic mainstream, dar numărul lor nimic nu permite catalogarea lor în acest fel. Cele mai importante titluri din această categorie sunt „Școală pentru părinți” (Ladislav Helge, 1957), „Marea singurătate” (Ladislav Helge, 1959), „Deșteptare” (Jiří Krejčík, 1959 – primul film cehesc produs după 1948 care abordează în mod realist situația din orfelinatele cehoslovace și fenomenul delincvenței juvenile în timpul comunismului), „Trei dorințe” (Ján Kadár și Elmar Klos, 1958), „Romanță de mahala” (Zbyněk Brynych, 1957) și „Acolo, la ultima stație” (Ján Kadár și Elmar Klos, 1957). Cea mai mare parte dintre aceste pelicule au fost aspru cenzurate după „congresul pe probleme ale culturii contemporane” convocat de comuniștii cehoslovaci conservatori în 1959 la Banská Bystrica. Procesul de edificare a unui mainstream cinematografic nu a fost reluat nici măcar în anii de relativă liberalizare și democratizare ai deceniului al șaptelea din secolul trecut. Noul Val a reprezentat o impresionantă și convingătoare regenerare a cinematografiei cehă și slovace în anii '60, dar nu a creat nici mainstream, nici filme comerciale sau „de gen”.

Tema acestui articol nu o reprezintă în mod direct filmele Noului Val din anii '60, fenomen de mare complexitate și care merită tratat separat, totuși am dori să amintim măcar în treacăt despre „copiii teribili” ai deceniului al șaptelea: „intimiștii” (Miloš Forman, Ivan Passer, Jaroslav Popoušek), „intelectualii” (Pavel Juráček, Jan Němec, Jan Schmidt), „moraliiștii” (Evald Schorm, Věra Chytilová), Jiří Menzel, Jaromil Jireš, Hynek Bočan, Drahomíra Vihanová, Ester Krumbachová, precum și cu privire la influențele acestei tinere și talentate generații asupra creației mai vârstnicilor Vojtěch Jasný, Otakar Vávra, Karel Kachyňa, Ján Kadár și Elmar Klos, pentru care anii '60 au reprezentat, din acest punct de vedere, o înviorătoare „plimbare printr-o ploaie de primăvară”.

Așa cum am mai menționat, un aspect foarte interesant legat de Noul Val cinematografic ceh și slovac îl reprezintă faptul că multe dintre filmele aparținând acestei mișcări (în mod evident „non-mainstream”) sunt adaptări ale unor romane,

nuvele sau povestiri scrise de autori precum Milan Kundera, Ladislau Fuks, Ladislav Grossman, Jan Procházka, Arnošt Lustig, Bohumil Hrabal etc., care, prin scrierile lor, au creat în anii '60 premisele posibilei apariții a unui mainstream literar puternic și de înaltă calitate artistică în Cehoslovacia. Am arătat mai devreme că invazia din 1968 a împiedicat desăvârșirea acestui proces, dar trebuie subliniat că romane precum *Gluma*, *Magazinul de pe strada mare*, *O căruță către Viena*, *Ciocârlile pe sârmă*, *Trenuri strict supravegheate*, *Incineratorul* sau nuvele și povestiri precum *Nimeni nu va râde*, *După-amiază searbădă*, *Localul „Lumea”*, *Casa bucuriei* etc. au stat la baza unora dintre cele mai reușite filme de lung sau scurt-metraj ale Noului Val ceh (realizate, respectiv, de Jaromil Jireš, Ján Kadár & Elmar Klos, Karel Kachyňa, Jiří Menzel, Juraj Herz, Hynek Bočan, Ivan Passer, Věra Chytilová și Evald Schorm). În acest fel, mainstream-ul literar a influențat, în anii '60, într-un mod extrem de favorabil, experimentul cinematografic.

Pe de altă parte, trebuie subliniat și faptul că în anii '60 a ajuns la o mare dezvoltare arta scenariului cinematografic, multe dintre titlurile Noului Val adaptând scenarii originale, nu surse literare preexistente. O mare parte dintre regizori își scriau singuri scenariile sau colaborau între ei în acest sens (de exemplu, „intimiștii” Forman, Passer și Papoušek și-au scris împreună scenariile tuturor filmelor pe care le-au regizat în anii '60, înainte ca Forman și Passer să emigreze). Existau, de asemenea, „perechi” de tip scenarist-regizor care lucrau împreună în mod tradițional (de exemplu, Jan Procházka și Karel Kachyňa) iar unele cazuri s-a întâmplat ca intervenția regizorului să modifice în mod esențial sursa literară inițială după care a fost realizat filmul (de exemplu, colaborarea dintre Hrabal și Menzel având drept bază romanul lui Hrabal, *Trenuri strict supravegheate*, a dus la apariția unui film cu o poveste mult diferită față de aceea din romanul inițial). Un alt element interesant în epocă este faptul că, în câteva cazuri, a apărut mai întâi filmul pe baza unui scenariu original și de-abia după aceea scenariul a fost transformat în roman și publicat (vezi cele trei variante ale povestirii *Întunericul nu face umbră/Diamantele nopții* de Arnošt Lustig). De altfel, foarte puține dintre peliculele apărute în cadrul acestei mișcări s-au bucurat de succes de public, fiind vorba, așadar, în cea mai mare parte, nu despre filme de mainstream, ci mai degrabă despre un cinematograf intelectual, metaforic, „de artă”, care se adresa unui public elevat sau inițiat.

Ce-i drept, în principal începând din anii '60 s-a manifestat în Cehoslovacia comunistă tendința apariției unui „pseudomainstream” oficial, bazat pe filme de propagandă care încercau să „mimeze” filmele de gen produse în Occident, adaptându-le (destul de neconvingător, de altfel) elemente de „morală socialistă”. Apar astfel pelicule de război sau filme „cu milițieni”, dar având structură de western (vezi „Regele Șumavei”, Karel Kachyňa, 1959), povești despre furturi din proprietatea socialistă obștească amintind de filmele americane polițiste și de acțiune din anii '30 și '40 („Pe urmele de sânge”, Petr Schulfof, 1969), filme de

propagandă imitând marile musical-uri hollywoodiene („Măine toată lumea va dansa”, Vladimír Vlček, 1952) sau povești „moralizatoare” împotriva emigrării, „ambalate” ca filme psihologice („Cetățeanul Brych”, Otakar Vávra, 1958) etc. Această tendință s-a intensificat în timpul „Normalizării”, când au apărut regizori „specializați” în asemenea producții (de film sau de televiziune): Jiří Svoboda, Václav Matějka, Antonín Kachlák, Václav Vorlíček, Jiří Adamec etc.

Desigur că nu este de așteptat apariția unui mainstream după invazia din 1968, când, cel puțin pentru cincisprezece ani (în perioada așa-numită a „Normalizării”), cinematografia cehă/cehoslovacă a trebuit să facă față unor condiții comparabile cu acelea din anii '50. Au urmat Perestroika, dezghețul Gorbaciov (cu un întreg cortegiu inerent de filme politice, adesea la fel de schematice ca acelea din anii opresiunii comuniste, dar, ce-i drept, „de orientare contrară”), anul 1989, Revoluția de Catifea și revenirea țării la un regim democratic. În domeniul cinematografiei, toate așteptările se îndreptau către regizorii Noului Val, a căror creație fusese întreruptă în mod atât de brutal cu 21 de ani înainte. Opinia cu privire la o criză morală a cinematografiei cehe era unanim împărtășită iar speranțele pentru ieșirea din criză se îndreptau, în mod poate firesc, dar și naiv, către copiii teribili ai anilor '60. Se presupunea că, în condiții de libertate și democrație, aceștia ar fi trebuit, precum Pasărea Phoenix și laolaltă cu „Valul” din care făcuseră parte cu un sfert de secol în urmă și care fusese, tot împreună cu ei, redus la tăcere în 1968, să învie din propria lor cenușă. Nu s-a ținut însă seama de un fapt elementar: Menzel, Chytilová, Němec, Schmidt sau Víhanová erau nu numai cu douăzeci de ani mai vârstnici decât în 1968, dar și cu un sfert de veac mai obosiți. Obosiți de viață, de dictatură, de permanentele șicane ale cenzurii, de nesfârșitele interdicții. Pe scurt, au dezamăgit cu toții iar filmele realizate de ei după 1989 nu aminteau nici pe departe de capodoperele anilor '60. Departele de a se rezolva, criza cinematografiei cehe amenința, dimpotrivă, să se adâncească.

Au apărut atunci câțiva autori realiști și lucizi care, fără să fi teoretizat în vreun fel acest aspect, au ajuns la concluzii logice prin raționamente de bun-simț: nu criza artistică, morală sau intelectuală amenința la vremea aceea să ucidă cinematografia, ci lipsa unei baze comerciale de nivel calitativ ridicat, a unei temelii sănătoase pe care să se poată clădi ceva, orice. Într-un cuvânt, ceea ce existase și funcționase deja cu succes în Cehoslovacia interbelică: mainstream-ul. Devenea clar că, pentru a revigora cinematografia cehă, era nevoie de filme care să-i aducă pe cehi în sălile de cinema. Și, conștient sau nu, o serie de regizori, producători și scenariști au început, prin propria lor creație, să dea exemplul și să lucreze la construcția acestui mainstream: Jan & Zdeněk Svěrák („Școala sătească”, 1991, „Kolja”, 1993, care aduce cinematografiei cehe cel de-al treilea Oscar, după „Magazinul de pe strada mare”, în 1965, și „Trenurile strict supravegheate” ale lui Menzel, din 1967, „Cursa”, 1995, „O lume albastru închis”, 2001), Vít Olmer (care redescoperă și redefinesc filmul polițist prin thriller-urile „Goliciune de vânzare”, 1993, „Playgirls”

I și II, 1995), Milan Šteindler („Mulțumesc pentru fiecare nouă dimineață”, 1994), David Ondříček („Șoptește”, 1996, „Însingurații”, 2000, „Cu o singură mână nu se poate aplauda”, 2003, „În umbră”, 2012), Vladimír Michálek („Lumină uitată”, 1996, „Sekal trebuie ucis”, 1997, „Ieșirea din metrou, stația Îngerului”, 2000, „Toamnă târzie”, 2001, veritabil cântec de lebadă al marelui actor Vlastimil Brodský care, după acest rol memorabil, s-a sinucis în mod inexplicabil), Petr Zelenka („Năsturiștii”, 1996, „Anul diavolului”, 2002, „Poveștile unei nebunii obișnuite”, 2005), Filip Renč („Requiem pentru păpușă”, 1992, „Rebelii/Rebel Love”, 2001, „Roman pentru femei”, 2005), Jan Hřebejk & Petr Jarchovský („Pupendo”, 2003, „La mine e totul în ordine”, 2008 și multe altele), mai târziu Alice Nellis („Excursia”, 2002, „Secrete”, 2006, „Mame și tați”, 2009), Jiří Vejdělek („Participanții la excursie”, 2006, „Roming”, 2007 sau „Femei în ispită”, 2010), Jan Prušinovský („František e fustangiu”, 2008 și „Campionatul județean”, 2012) sau Karin Babinská („Gurițe dulci”, 2007). Rezultatele s-au văzut aproape imediat – în special la filmele lui Svěrák sau Hřebejk sălile erau (și sunt) aproape întotdeauna pline. Timp de peste 15 ani, generații întregi de regizori cehi, absolvenți ai celebrei FAMU pragheze, au urmat această cale, contribuind (încă o dată, conștient sau nu) la formarea, consolidarea și cristalizarea unui mainstream național și, implicit, la întărirea cinematografului ceh.

La sfârșitul anilor '90 și începutul acestui mileniu, apariția câtorva impresionante filme de autor a atras atenția și a stimulat speranțele că un „Al Doilea Val” ar fi fost pe drum. Era vorba în special despre creația lui Saša Gedeon („Vară indiană”, 1996, „Întoarcerea idiotului”, 2000), Alice Nellis („Ene bene”, 1999), Bohdan Sláma („Albine sălbatic”, 2002, „Fericire”, 2006) și – în mod doar în aparență paradoxal – la început chiar și Jan Hřebejk („Culcușuri”, 1999, „Trebuie să ținem aproape”, 2000). Iluzia s-a destrămat după mai puțin de doi ani, când a devenit clar că în principal Hřebejk și Nellis se îndreptau încet, dar sigur către mainstream, pe care îl îmbogățeau cu talentul și motivele lor auctoriale. Era, pesemne, încă prea devreme pentru un „Al Doilea Val” – mainstream-ul era încă prea slab și prea la început pentru a putea suporta eșafodajul și povara unui curent „intelectualist” sau „auctorial”.

Dar ceea ce nu s-a întâmplat acum zece ani pare să aibă mai multe șanse acum. Mainstream-ul ceh este „aproape gata”, există, funcționează și aduce spectatorii cehi în sălile de cinema. Și, în principal, se pare că este destul de solid și de încheat pentru a suporta o „dulce povară” care, cu un deceniu în urmă, era încă prea grea pentru el. Ei bine, da – au apărut semne demne de crezare că „se coace” (again!) ceva asemănător unui „Val” (Nou, Al Doilea, Al Treilea, Nou-Nou – deja nici nu mai are importanță cum îl denumim...) Și, de data aceasta, argumentele par mai puternice, mai credibile și mai convingătoare decât în anul 2000: filmul ceh s-a întors la festivaluri, unde a reînceput să atragă atenția, ba chiar să ia și ceva premii, iar în paralel asistăm la o adevărată revigorare a filmului de autor. „80 de scrisori”, excelentul debut în lung metraj al lui Václav Kadrnka, a făcut o excelentă impresie la

Berlinala din 2011 și este prezentat la toate festivalurile importante, metrajul mediu „Bunica” de Zuzana Špidlová a fost premiat la Cannes iar filme precum „Sora” (de Vít Pancíř), „Sentiment” (de Tomas Hejtmánek), „Iubire din perspectivă superioară” și „Nimic împotriva nimănui” (de Petr Marek) sau documentarul „Peisajul destinului” (de Pavel Kolaja) sunt titluri care atrag atenția nu numai asupra lor, ci și asupra întăririi poziției filmului de autor în cadrul cinematografilei cehe – și, încă o dată, poate chiar asupra unui curent de tip „nou val”.

Merită, așadar, semnalate cel puțin aceste două fenomene îmbucurătoare: încheierea (formală, desigur) a procesului de formare în cadrul cinematografilei cehe a unui mainstream funcțional și solid și, pe de altă parte, dar în strânsă legătură cu aceasta, tendința de revenire a filmului ceh la festivaluri. Aceste aspecte nu pot fi puse la îndoială. Dacă, în acest context, vom avea și un (alt) „nou val”... ? Noi credem că da. Dar un răspuns sigur la această întrebare ne va putea oferi numai viitorul - de altfel, destul de apropiat...

Bibliografie

- Blažíček, Přemysl: Skupina 42 – nové směšřování poezie. In: Kritika a interpretace. Praha: Triáda, 2002
- Bondy, Egon: Totální realismus. In: Básnické dílo 2. Praha: Pražská imaginace, 1992
- Catalano, Alessandro: Některé sondy do české prózy devadesátých let aneb pokus o pohled zvenčí. In: Vojtěch, Daniel, ed.: Česká literatura na konci tisíciletí II. Příspěvky z 2. kongresu světové literárněvědné bohemistiky. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2001. Dostupné na: <http://www.ucl.cas.cz/edicee/data/sborniky/kongres/CLKT2/35.pdf>
- Chvatík, Květoslav: Český snář Ludvíka Vaculíka. In: Melancholie a vzdor. Praha: Československý spisovatel, 1992
- Chvatík, Květoslav: Romány Milana Kundery a krize lidské existence pozdní doby. In: Melancholie a vzdor. Praha: Československý spisovatel, 1992
- Černý, Václav: První a Druhý sešit o existencialismu. Praha: Mladá fronta, 1992
- Červenka, Miroslav; Macura, Vladimír; Med, Jaroslav; Pešat, Zdeněk: Slovník básnických knih. Díla české poezie od obrození do roku 1945. Praha: Československý spisovatel, 1990
- Český hraný film I – VI, NFA, 1998-2010
- Denemarková, Radka, ed.: Zlatá šedesátá. Praha: ÚČL AV ČR, 2000
- Duta, Mircea Dan, Vypravěč, autor a bůh, Edice FFUK, 2009
- Duta, Mircea Dan, Malý člověk tváří v tvář holokaustu. Pokus o analýzu. In: Jiří Holý (editor). Holokaust v české, slovenské a polské literatuře. Univerzita Karlova v Praze. Nakladatelství Karolinum, 2007
- Duta, Mircea Dan, Nová vlna v umělecko-společensko-politickém československém a mezinárodním kontextu 60. let. Pokus o analýzu a o návrh rámcového modelu. In: Pražské jaro 1968. Literatura – Film – Média. Literární akademie, 2008
- Film a doba, 1960 – 1968, 1990 – 1999
- Hames, Peter, The Czechoslovak New Wave
- Holý, Jiří: Na pospas doufání (Halas). In: Možnosti interpretace: Česká, polská a slovenská literatura 20. století. Olomouc: Periplun, 2002

- Holý, Jiří, Šachový hráč Hugo (Havel). In: Možnosti interpretace: Česká, polská a slovenská literatura 20. století. Olomouc: Periplun, 2002
- Holý, Jiří: Vyšší princip a vyšší princip po deseti letech (Drda). In: Možnosti interpretace: Česká, polská a slovenská literatura 20. století. Olomouc: Periplun, 2002
- Holý, Jiří., ed.: Český Parnas. Literatura 1970 – 1990. Interpretace vybraných děl 60 autorů. Praha: Galaxie, 1993
- Hruška, P.; Machala, L.; Vodička, L.; Zizler, J.: V souřadnicích volnosti. Česká literatura devadesátých let dvacátého století v interpretacích. Praha: Academia, 2008
- Hulík, Štěpán, Kinematografie zapomnění, Edice Filmového studia Barrandov, 2011
- Hymes, Prague Functionalism. In *American Anthropologist*, 82, 2
- Ionescu, Anca Irina, *Istoria literaturii cehe*, Editura Universităţii din Bucureşti, 2010
- Janoušek, P. a kol. Dějiny české literatury 1945-1989, I-IV Praha: Academia, 2007-2008
- Just, Vladimír, Byli Voskovec a Werich salonními komunisty? (Poznámky k politické orientaci tvorby V+W), Divadelní revue, 9, 1998, č. 2
- Just, Vladimír, Česká divadelní kultura 1945-89 v datech a v souvislostech, Praha, Kabinet pro studium českého divadla, DÚ, 1995
- Just, Vladimír, Divadlo v totalitním systému, řešitel - grantový projekt pro léta 2003-2005 (dokončeno únor 2006, v tisku)
- Just, Vladimír, Il Teatro Liberato (Osvobozené divadlo V+W) 1927 - 1938, in: Biblioteca Teatrale N.22-23, Roma 1991
- Just, Vladimír, Proměny malých scén, Mladá fronta 1989
- Just, Vladimír, Věc: Vlasta Burian, Rozmluvy, Praha 1991
- Just, Vladimír, Werichovo ABC, nakl. Brána (úvodní esej, výběr, sestava, montáž, komentář, soupis repertoáru 1955-1960), Praha 2000
- Just, Vladimír, Z dílny malých scén, Mladá fronta 1984
- Kožmín, Z. – Trávníček, J.: Na tvrdém loži z psího vína. (Česká poezie od 40. let do současnosti.) Brno: Books, 1998.
- Kubíček, Tomáš: Struktura vyprávění v románu Žert. In: Vyprávět příběh: Naratologické kapitoly k románům Milana Kundery. Brno: Host, 2001
- Lehár, J., Stich, A., Janáčková, J., Holy, J.: Česká literatura od počátků k dnešku. 2., doplněné vyd., Praha: NLN, 2002
- Liehm, Antonín J., Ostře sledované filmy, NFA, 2001
- Manifest surrealismu, 1924
- Matonoha, Jan, ed.: Život je jinde...? Česká literatura, kultura a společnost v sedmdesátých a osmdesátých letech dvacátého století. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2002.
- Nezval, Vítězslav, Papoušek na motocyklu čili O řemesle básnickém, In: Host do domů, 1924
- Pentru o clipă de iubire, Antologie de poezie ceată din secolul al XIX-lea și prima jumătate a secolului al XX-lea*, coord. Anca Irina Ionescu, Editura Universităţii din Bucureşti, 2012
- Prague Linguistic Circle Papers: Travaux du cercle linguistique de Prague nouvelle série. Volume 1, Edited by Eva Hajičová, Miroslav Červenka, Oldřich Leška and Petr Sgall, 1995
- Prague Linguistic Circle Papers: Travaux du cercle linguistique de Prague nouvelle série. Volume 2, Edited by Eva Hajičová, Oldřich Leška, Petr Sgall and Zdena Skoumalová, 1996
- Prague Linguistic Circle Papers: Travaux du cercle linguistique de Prague nouvelle série. Volume 3, Edited by Eva Hajičová, Tomáš Hoskovec, Oldřich Leška, Petr Sgall and Zdena Skoumalová, 1999
- Prague Linguistic Circle Papers: Travaux du cercle linguistique de Prague nouvelle série. Volume 4, Edited by Eva Hajičová, Petr Sgall, Jirí Hana and Tomáš Hoskovec, 2002
- Příbáň, Michal, ed.: Z dějin českého myšlení o literatuře I (1945-1948) <http://www.ucl.cas.cz/edicee/?expand=/antologie/zdejn/1>
- Příbáň, Michal, ed.: Z dějin českého myšlení o literatuře II (1948-1958) <http://www.ucl.cas.cz/edicee/?expand=/antologie/zdejn/2>

- Příbáň, Michal, ed.: Z dějin českého myšlení o literatuře III (1958-1969) <http://www.ucl.cas.cz/edicee/?expand=/antologie/zdejin/3>
Příbáň, Michal, ed.: Z dějin českého myšlení o literatuře IV (1970-1989), <http://www.ucl.cas.cz/edicee/?expand=/antologie/zdejin/4>
Slovník české literatury po roce 1945, <http://www.slovníkceskeliteratury.cz/>
Stanislava Přádná, Jiří Cieslar, Zdena Škapová, Démanty všednosti, Pražská scéna, 2002
Styl a význam: Studie o básnících. Praha: Československý spisovatel, 1991
Suchomel, Milan, Čas románu. In: Literatura z času krize: Šest pohledů na českou prózu 1958-1967. Brno: Atlantis, 1992
Šalda, F. X., Krejčí, František Václav, Sova, Antonín, Březina, Otokar, Machar, Josef Svatopluk, Mrštík, Šlejhar, Vilém a Josef Karel, Manifest české moderny. In: Rozhledy, 1895
Škvorecký, Josef, Všichni ti bystří mladí muži a ženy – osobní historie českého filmu, Horizont, 1991
Teige, Karel: Poetismus. In: *Host do domu*, 1924
Teige, Karel, Nezval, Vítězslav, Manifest poetismu / Poetismus: Kapka inkoustu (V. Nezval), Ultrafialové obrazy čili Artificielismus (K. Teige), Manifest poetismu (K. Teige) In: Revue Devětsilu, 9, 1928
Zandová, Gertraude: Totální realismus a trapná poezie. Česká neoficiální literatura 1948-1953. Brno: Host, 2002
Zandová, Gertraude: „Výbuch času“ 1989. Jáchym Topol a staronový svět jeho románu Sestra. In: Vojtěch, Daniel, ed.: Česká literatura na konci tisíciletí II. Příspěvky z 2. kongresu světové literárněvědné bohemistiky. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2001.
Žalman, Jan, Umlčený film, Levné knihy, 2008

On-line zdroje: <http://www.ucl.cas.cz/ceny/> (Katalog literárních cen a laureátů)

NA POČEŠŤ CYRILA A METODA. HONORIFIKAČNÝ MOTÍV V ONOMASTIKE

Lenka GARANČOVSKÁ

The objective of this article is to stress the problem of honorific motivation, its classification and application in onomastics as one of linguistic and social sciences. The article deals primarily with the glorification of the personalities of Ss. Cyril and Methodius based on a Slovak onomastic corpus. Employing concrete examples, we illustrate the implementation of the names of these significant personalities into propria of different onymic classes and subclasses. This paper came into existence in commemoration of the 1150th anniversary of the arrival of Thessalonian brothers, Ss. Cyril and Methodius, to Great Moravia.

Keywords: onomastic, proprium, toponyms, oikonyms, urbanonyms, chrematonyms, honorific motivation, Cyril and Methodius, Great Moravia.

Honorifikačný motív

Onomastická teória pod označením honorifikačný motív rozumie motív, ktorý sa vyvinul z posesívneho vzťahu k objektu. Nejde tu však o vlastnícky vzťah v pravom slova zmysle (Šrámek, 1999, s. 49). Dôvodom absencie reálneho privlastnenia je v mnohých prípadoch iba symbolická posesivita objektu ku konkrétnej osobe alebo ku skupine, čím sa zároveň vzdáva hold nejakej známej osobnosti (napr. umelcovi, spisovateľovi, politikovi, vedcovi, vynálezcovi, národnému dejateľovi, hrdinovi a pod.) alebo konkrétnej realite doby (*Námestie SNP, Ulica červenej armády, Ulica februárového víťazstva, Ulica októbrovej revolúcie* a pod.).

Honorifikačný motív je výrazne zastúpený predovšetkým v urbanonymii (ide o názvy ulíc, námestí a iných verejných mestských priestranstiev, napr.: *Námestie Ľudovíta Štúra, Námestie sv. Cyrila a Metoda, Ulica kapitána Nálepku, Ulica Štefana Baniča, Ulica T. Vansovej* a iné) a v chrématonymii (ide o názvy inštitúcií, zariadení, organizácií, firiem, udalostí, výrobkov atď., napr.: *Gymnázium Jozefa Gregora Tajovského, Nemocnica Vojtecha Alexandra, Univerzita Mateja Bela* atď.). V malej miere sa honorifikačný motív uplatňuje aj v ojkonymii (ojkonymá, rozumejúc miestne, resp. sídelné názvy pomenúvajú zaniknuté, opustené alebo obývané mestá,

mestské časti, dediny a pod., napr.: *Bernolákovo, Gabčíkovo, Kollárovo, Mojmirovce, Štúrovo, Švermovo* a pod.).

Honorifikačný typ názvov je výsledkom uvedomovania si vlastných národných a kolektívnych kvalít so zdôrazňovaním politických a spoločenských hodnôt danej doby a ideologických špecifik. Tento fakt podmieňuje nestálosť honorifikačných vlastných mien, t.j. propriá, ktoré vznikajú na princípe honorifikačného motívu, nemajú dlhé trvanie, pretože s významnou zmenou politického systému dochádza aj ku zmenám samotných názvov alebo k ich nahradzovaniu inými menami, ide o tzv. proces premenúvania (pozri bližšie David, 2011; Odaloš, 1996).

Propriá disponujú svojimi onymickými funkciami. Z primárnych onymických funkcií, ku ktorým patrí nominácia, identifikácia a diferenciácia, sa pri honorifikačnom mene realizuje iba nominačná funkcia. Nominácia sa stáva základnou a najdôležitejšou funkciou honorifikačného mena, kým identifikácia a diferenciácia (pri toponymách čiže zemepisných názvoch aj lokalizácia) sú nahradené honorifikáciou.

Ako tvrdí J. David (2011, s. 118-119),

v prípade Slovenska honorifikační názvy plnily funkci nejen primárně oslavnou, ale také mytizační. Pomáhaly vytvořit mýtus, na němž dodnes stojí moderní slovenská státnost, totiž Slovensko jako země se silnou tradicí především jazykové kultury, vycházející z národního obrození 19. století. Současně se však také podílely na budování mýtu Slovenska jako země vystupující ve 2. světové válce na straně vítězných mocností, zastírajíce existenci tzv. Slovenského štátu, spojence nacistického Německa. A konečně další důležitou tradicí, z níž vychází moderní slovenská národní existence a již reflektovala nová honorifikační jména, je návaznost slovenských dějin na období Velké Moravy.

Spätosť a návaznosť slovenských dejín na obdobie Veľkej Moravy je v honorifikačných názvoch evidentné. Motív odkazujúci na Veľkú Moravu a jej významných panovníkov možno badať napr. v názvoch týchto troch slovenských obcí: *Mojmirovce* (< *Mojmír* + topoformant *-ovce*), *Rastislavice* (< *Rastislav* + topoformant *-ice*) a *Svätoplukovo* (< *Svätopluk* + topoformant *-ovo*). Veľkomoravská tradícia je vo vysokej miere zastúpená predovšetkým v urbanonymách, napr.: *Metodova ulica, Mojmirova, Námestie sv. Cyrila a Metoda, Pribinova, Pribinovo námestie, Rastislavova ulica, Sv. Cyrila a Metoda, Svätoplukovo námestie, Svätoplukova ulica, Veľkomoravská ulica* a pod.

Honorifikačné mená a cyrilometodská tradícia

Ako vyplýva z teoretickej časti tohto príspevku, honorifikačný motív má v onomastike svoje opodstatnené uplatnenie. Keďže slovanskí vierozvestcovia sv.

Cyril a Metod patria bezpochyby k jedným z najvýznamnejších osobností v dejinách slovenského národa, pretože stáli pri jeho kultúrnom a náboženskom zrode, ako prejav úcty, vďaky a uznania sa stali základným motivačným faktorom niektorých proprií.

Cieľom nášho príspevku je poukázať nielen na problematiku honorifikačného motívu, jeho klasifikovania a uplatňovania v onomastike ako jednej z lingvisticko-spoločenských vied, ale aj na glorifikovanie byzantských bratov sv. Cyrila a Metoda na báze slovenského onomastického korpusu pri príležitosti 1150. výročia ich príchodu na naše územie. Na konkrétnych príkladoch by sme chceli ilustrovať zakomponúvanie týchto dvoch osobností do proprií z rôznych onymických tried.

Zhromaždený súbor proprií možno roztriediť na dve základné skupiny, a to na toponymickú a chrématonymickú. V každej skupine možno vyčleniť ďalšie príslušné podskupiny. Na ilustráciu uvádzame príklady, pričom v zátvorke udávame počet identických názvov.

A. TOPONYMÁ:

a) názvy ulíc a námestí (urbanonymá): *Cyrilometodská ulica* (1x), *Cyrila a Metoda* (7x), *Námestie sv. Cyrila a Metoda* (6x), *Sv. Cyrila a Metoda* (5x), *Ulica sv. Cyrila a Metoda* (4x);

B. CHRÉMATONYMÁ:

a) názvy vzdelávacích inštitúcií: *Cirkevná spojená škola sv. Cyrila a Metoda* (2x), *Cirkevná základná škola sv. Cyrila a Metoda* (1x), *Gymnázium sv. Cyrila a Metoda* (1x), *Katolícka stredná pedagogická škola sv. Cyrila a Metoda* (1x), *Stredná odborná škola sv. Cyrila a Metoda* (1x), *Základná škola sv. Cyrila a Metoda* (4x), *Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave* (1x), *Ústav sv. Cyrila a Metoda* (1x);

b) názvy vydavateľstiev a knižníc: *Slovenské vydavateľstvo sv. Cyrila a Metoda* (1x), *Univerzitná knižnica sv. Cyrila a Metoda* (1x);

c) názvy kaplniek a kostolov: *Kaplnka sv. Cyrila a Metoda* (2x), *Kostol sv. Cyrila a Metoda* (9x);

d) názvy farností: *Farnosť sv. Cyrila a Metoda Košice* (1x), *Farnosť sv. Cyrila a Metoda Piešťany* (1x), *Farnosť sv. Cyrila a Metoda Žilina* (1x), *Gréckokatolícka farnosť sv. Cyrila a Metoda Lipany* (1x);

e) názvy chrámových speváckych zborov: *Zbor sv. Cyrila a Metoda* (4x);

f) názvy cintorínov: *Cintorín sv. Cyrila a Metoda* (1x);

g) názvy spolkov: *Jednota sv. Cyrila a Metoda* (1x), *Spolok ikonopiscov sv. Cyrila a Metoda* (1x), *Spolok sv. Cyrila a Metoda* (1x);

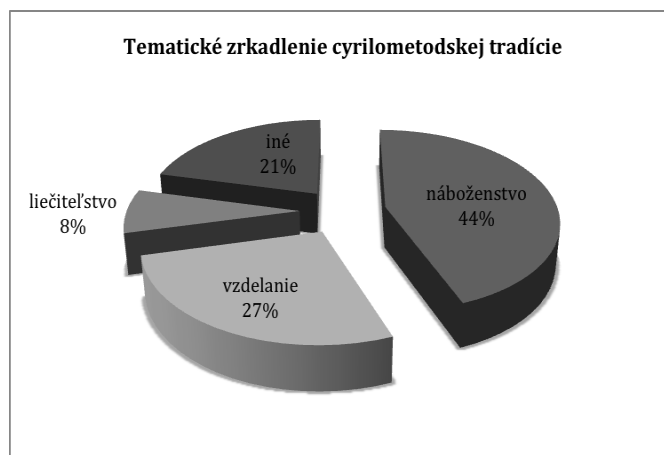
h) názvy nemocníc: *Nemocnica sv. Cyrila a Metoda* (1x);

- i) názvy lekární: *Lekáreň sv. Cyrila a Metoda* (3x);
- j) názvy súsoší a pamätníkov (ideonymum): *Socha sv. Cyrila a Metoda* (2x), *Súsošie sv. Cyrila a Metoda* (9x);
- k) názvy štátnych sviatkov (chrononymum): *Sviatok svätého Cyrila a Metoda* (1x).



Graf 1 Glorifikovanie cyrilometodskej tradície na pozadí vlastných mien

Z grafu je zrejmé, že cyrilometodská tradícia sa vo výberovom materiáli odzrkadľuje priamou dedikáciou v dvoch základných druhoch vlastných mien, a to na pozadí toponým a chrématoným. Z celého korpusu proprií glorifikuje solúnskych bratov Cyrila a Metoda 32% toponým. Táto skupina vlastných mien je jednoliata, pretože je zastúpená výhradne urbanonymami. Naopak, druhá skupina je rôznorodá, pestro členitá a predstavuje 68% zastúpenie chrématoným z celkového počtu honorifikačných vlastných mien.



Graf 2 Tematické zrkadlenie cyrilometodskej tradície na pozadí chrématonymických honorifikačných mien

Sv. Cyril a Metod sú v slovenskom, resp. slovanskom priestore vnímaní predovšetkým ako šíritelia kresťanstva, vzdelania a kultúry. Tieto fakty sa tematicky ukotvili aj v honorifikačných menách chrématonymickej povahy. V týchto intenciách možno uvažovať o štyroch základných tematických motívoch, akými sú *náboženstvo* (44%), *vzdelanie* (27%), *liečiteľstvo* (8%) a nešpecifikovaná skupina pod názvom *iné* (21%).

Je evidentné, že sv. Cyrilovi a Metodovi sa vzdáva na území Slovenska hold predovšetkým za šírenie viery, čo dominuje aj v propriách chrématonymickej povahy. Na základe idey cyrilometodského dedičstva je pomenovaných mnoho kostolov, kaplniek a farností. Taktiež tu možno zaradiť chrámové spevácke zbory, kresťanské spolky alebo dokonca aj cintorín. Tu však treba brať do úvahy nielen náboženský, ale aj kultúrny rozmer. Vzdelanostný prínos sa akcentuje v názvoch základných, stredných, vysokých škôl a iných vzdelávacích inštitúcií. Možno tu začleniť aj názvy vydavateľstiev a knižníc. Usudzujeme, že ústredným motívom honorifikačných názvov chrématonymickej povahy je christianizácia, pod ktorou chápeme nielen šírenie samotnej viery, ale aj kultúry a vzdelanosti. Cyrilometodská tradícia je hlboko zakorenená v slovenskom národnom povedomí a propaguje sa uvedenými typmi honorifikačných mien, ktoré sú zastúpené vo zvýšenej miere.

Cyril a Metod boli v prvom rade mnísi, vieme však, že neskôr ich pápež vysvätil za kňazov a Metoda dokonca ustanovil za arcibiskupa. Keď prišli na naše územie, ešte ale neboli vysvätení. Mníchom sa od nepamäti prisudzovali aj liečiteľské schopnosti. Tento motív využilo vo svojom názve niekoľko lekární a jedna nemocnica v hlavnom meste. Samostatnú a z tematického aspektu nešpecifikovateľnú skupinu „iné“ tvoria chrématonymické honorifikačné mená, ktoré reprezentujú názvy súsoší, pamätníkov a štátneho sviatku.

Glorifikácia (oslavná motivácia) sa realizuje vo všetkých prípadoch explicitne, možno hovoriť o tzv. priamej dedikácii. To znamená, že v každom názve konkrétneho objektu (v tom najširšom zmysle slova) je priamo ukotvená jazyková jednotka typu (*sv.*) *Cyrila a Metoda* v posesívnej podobe.

Diaspóra v Rumunsku a cyrilometodská tradícia

Podľa štatistických úradov, odhadov krajanských spolkov či Ministerstva zahraničných vecí Slovenskej republiky a zastupiteľských úradov žije údajne takmer tretina obyvateľov Slovenska mimo hraníc svojej pôvodnej vlasti. Približne 2 200 000 obyvateľov možno podľa štatistík označiť pojmom „zahraniční Slováci“, resp. „naši krajanovia“. Pod týmto označením sa vo všeobecnosti rozumie slovenské etnikum žijúce v zahraničí.

V období 18. a 19. storočia museli naši predkovia opúšťať v niekoľkých vystáhovaleckých vlnách svoje pôvodné rodiská a usídlieť sa za hranicami Slovenska predovšetkým z existenčných dôvodov. S procesom adaptácie dochádzalo k stretu s domorodým obyvateľstvom, ale aj napriek všetkému si Slováci v zahraničí zachovali národnú identitu, svoj jazyk, národné povedomie a kultúru.

Slováci migrovali do svojej novej domoviny okrem iného aj do Rumunska z rôznych regiónov Slovenska, a to z Gemeru, Spiša, Zvolena, Zemplínu, Oravy, Kysúc. Migrácia obyvateľstva nastala vo viacerých vlnách, začala koncom 18. storočia, pokračovala aj neskôr v prvej polovici 19. storočia. Slováci sa na území dnešného Rumunska usídlili najmä v dvoch hlavných, teritoriálne odlišných lokalitách, a to v aradsko-banátskej oblasti (v okolí mesta Nadlak, rum. Nădlac) a bihorskosalajskej oblasti (v okolí mesta Varadín, rum. Oradea).

Podľa sčítania ľudu z roku 1890 žilo na území súčasného Rumunska takmer 39 000 Slovákov, v roku 1910 to bolo až takmer 43 000. Po 2. svetovej vojne sa počet slovenského obyvateľstva v Rumunsku radikálne znížil, pod vplyvom repatriácie emigrovalo do svojej vlasti približne 21 000 Slovákov. Okrem spomínaných vystáhovaleckých vln dochádzalo aj k vnútornej migrácii slovenského obyvateľstva v rámci slovenských komunít na pozadí dnešného Rumunska. Podľa posledného sčítania obyvateľstva z roku 2001 sa k slovenskej národnosti v Rumunsku hlási približne 17 000 obyvateľov.

Ako sme spomenuli vyššie, slovenské etnikum aj na území Rumunska si zachováva svoju kultúrnu a národnú identitu. Slováci na Bihore v dedine Nová Huta (rum. Șinteu) zasvätili rímsko-katolícky kostol práve sv. Cyrilovi a Metodovi (*Kostol sv. Cyrila a Metoda*). Chceli sme tým poukázať na fakt, že ani slovenská diaspóra v Rumunsku nezabúda na náboženské a kultúrne základy, ktoré v minulosti položili solúnski bratia.

Záver

Honorifikačné meno vyjadruje úctu, uznanie alebo vďačnosť nejakej významnej osobnosti alebo udalosti. Samotný proces honorifikácie možno pritom chápať ako nepriamu čiže symbolickú posesivitu.

Cyril a Metod predstavujú dôležité osobnosti v dejinách Slovákov, a Slovanov vôbec. Podujali sa na misiu, ktorej cieľom bolo šíriť kresťanstvo, kultúru a vzdelanie. Cyril, ešte predtým než odišiel s Metodom na svoju misiu, zostavil pre Slovanov písmo, ktoré je dnes známe ako hlaholika, a tá je považovaná za predchodkyňu cyriliky. Za obdobie troch rokov svojej misie na našom území preložili do jazyka starých Slovanov texty bohoslužieb, takisto časť Biblie a mnohé ďalšie texty. Všetky tieto momenty boli rozhodujúcim činiteľom honorifikačnej motivácie, ktorá sa uplatňuje v zhromaždenom materiáli.

Treba vyzdvihnúť skutočnosť, že honorifikačné propriá predloženého onomastického korpusu glorifikujú primárne slovanských vierožvestcov a sekundárne vytvárajú mýtus o cyrilometodskej tradícii, v širšom ponímaní aj o veľkomoravskej tradícii. Takéto názvy boli od čias národného obrodovania významnou súčasťou slovenského národného povedomia, pretože podporovali utváranie mýtu o veľkomoravskej tradícii, z ktorej vychádzala moderná slovenská národná existencia. Poukazovalo sa tým na návaznosť slovenských dejín na obdobie Veľkej Moravy, resp. na cyrilometodské dedičstvo.

Bibliografia

BLANÁR, V. 1996. *Teória vlastného mena. (Status, organizácia a fungovanie v spoločenskej komunikácii)*. Bratislava: Veda 1996. 250 s.

DAVID, J. 2011. *Smrdiv, Brežněves a Rychlonožkova ulice. Kapitoly z moderní české toponymie*. Praha: Academia 2011. 333 s.

DAVID, J. 2009. Budovatelsk, Zorinograd, Melsgottwaldov... a Havířov (internacionalizační tendence v honorifikačním motivu). In: *Teoretické a komunikační aspekty proprií*. M. Harvalík, E. Minářová a J. M. Tušková (eds.). Brno: Masarykova univerzita, 2009, s. 187-194.

KRŠKO, J. – IMRICHOVÁ, M. – ODALOŠ, P. 2006. *Sociálny kontext onymie*. Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela, 2006. 129 s.

KRŠKO, J. 1996. Urbanonymá na sklonku druhého tisícročia (na vzorke gemerských miest). In: *Urbanonymá v kontexte histórie a súčasnosti*. Zborník materiálov z onomastického kolokvia konaného v Banskej Bystrici 3.-5. septembra 1996. P. Odaloš a M. Majtán (eds.). Banská Bystrica: Pedagogická fakulta UMB; Banská Bystrica: Fakulta humanitných vied UMB; Bratislava: Jazykovedný ústav Ľ. Štúra SAV, 1996, s. 115-126.

MAJTÁN, M. 1998. *Názvy obcí na Slovensku (vývin 1773 – 1997)*. Bratislava: Veda 1998. 600 s.

ODALOŠ, P. 1996. Urbanonymá v procese spoločenských zmien 90. rokov v európskych postsocialistických krajinách. In: *Urbanonymá v kontexte histórie a súčasnosti*. Zborník materiálov z onomastického kolokvia konaného v Banskej Bystrici 3.-5. septembra 1996. P. Odaloš a M. Majtán (eds.). Banská Bystrica: Pedagogická fakulta UMB; Banská Bystrica: Fakulta humanitných vied UMB; Bratislava: Jazykovedný ústav Ľ. Štúra SAV, 1996, s. 80 – 87.

ŠRÁMEK, R. 1999. *Úvod do obecné onomastiky*. Brno: Masarykova univerzita. 191 s.

IMAGINEA FRAȚILOR MISIONARI CHIRIL ȘI METODIE ÎN PUBLICAȚIILE ȘI MANUALELE DE ISTORIE PUBLICATE ÎNTRE 1830 ȘI 1900

Armand GUȚĂ

During the 19th and 20th century in Romania were discovered many historic documents about Cyril and Methodius missionary activity which were translated, adapted and published by several Romanians scholars like: B. P. Hașdeu, A. D. Xenopol, M. Ștefănescu, I. Bărbulescu, Ioan Bogdan, P. P. Panaitescu, P. Olteanu și Damian P. Bogdan. Romanian Scholars working within the different scientific field must have recognized the importance of these Slavic-Romanian documents, for that they were in a position to offer much importance according to a national scale and were therefore able to attract other specialists who have considerable expertise in their field. In spite of all linguistics and historic studies about the apostle Cyril and Methodius and their missionary activity among Central and East European Slavs and even Romanian population there are several other scientific sources. But, all these studies were based upon old theological, historic documents and books so that in this short essay we intend to underline some aspects of a particular issue of the image/personality of the two byzantine missionaries Cyril and Methodius and how they were also mentioned into Romanian historic and school manuals published between 1830 and 1900.

During our researching work into Romanian Academy Library we have found several books in which were mentioned the two missionary brothers. These books are especially about Romanian early medieval history but there we found some very interesting information about our researching aims. For actual researching field, few things are more important than reevaluating old researching studies, but we can choose to have rather a different approach about this very interesting domain.

In this essay, the information is refined and reinterpreted because its various structure, but before deciding where to interfere, we need to examine the differences between the two types of documents, particularly as regards the old linguist interpretation and scientific achievement. It is clear, therefore, that there are significant differences between the old theological and Slavic-Romanian documents and the schools manuals which may offer some pale advantages. The benefits of interpretation from so very different range of information presented in this type of modern documents must be great by the researching method itself. Despite some similarities, there are a number of marked differences in the way that linguist and historic researching methods operate.

The range of subjects concerning into these school books and manuals is largely limited by the demands of the 19th century national curricula. In contrast, the old Slavic-Romanian documents can offer a greater choice of subjects, because they generally have more information, than schools manuals have. We intend to extract proper historic information that achieves somewhat higher academic standards.

Key Words: Cyril and Methodius Personality, Romanians Scholars, Historic Books and School Manuals

Sărbătorirea memoriei și personalității întemeitorilor culturii slave Constantin-Chiril și a fratelui său Metodiul prin comemorarea a 1150 de ani de la începerea misionarismului printre slavii de vest se înscrie în România ca, de altfel și în celelalte țări slave pe linia unei vechi tradiții de cinstire a operei apostolice și culturale a celor doi frați tesalonicieni. Opera lor misionară și literar-religioasă a avut o însemnătate uriașă în istoria și evoluția culturală a țărilor din Europa de est și de sud-est. Înainte de a începe pledoaria noastră etnoistorică și imagologică trebuie să reamintim pe scurt contribuțiile unei întregi pleade de istorici și slaviști români care s-au ocupat de documentele medievale ce descriu viața și activitatea celor doi apostoli balcanici.

Astfel, vom limita studiul nostru introductiv doar asupra sintezei profesorului universitar, Damian P. Bogdan¹, care, prin intermediul studiului său publicat în revista Mitropoliei din Salonic, a trecut în revistă preocupările științifice ale slaviștilor români din secolele al XIX-lea și al XX-lea despre opera și personalitatea fraților misionari Chiril și Metodiul, reflectate în cercetările ce au vizat manuscrisele, traducurile și studiile teologice (în copie) create de aceștia și aflate în România. După lecturarea celor treisprezece pagini pline de informații și interesante din punct de vedere documentar, contribuția științifică a autorului se prezintă ca un excurs sincron și diacronic istorico-literar extrem de sintetic. Prin intermediul acestui studiu autorul a reușit să concentreze într-o pagină și jumătate de concluzii pertinente și extreme de interesante variatele tipuri de documente precum și numeroasele repere bibliografice referitoare tematicii abordate:

1. Teritoriul României oferă astăzi o abundență de texte care tratează viața și opera fraților Chiril și Metodiul; 2. Originea, compoziția și numele alfabetului slav vechi și în special al alfabetului glagolitic creat de Chiril au făcut obiectul studiilor lui I.D. Negrescu și D.P. Bogdan; 3. Epoca introducerii pe teritoriul românesc a alfabetului vechi slav și a serviciul divin oficial în slavonă a fost studiată de numeroși savanți precum: B.P. Hasdeu, A.D. Xenopol, M. Ștefănescu I. Bărbulescu, I. Bogdan, P.P. Panaitescu, P. Olteanu și Damian P. Bogdan; 4. Urmele traducerilor pe care frații Chiril și Metodiul le-au făcut asupra textelor din cărțile liturgice grecești sunt reflectate de un număr mare de: evanghelii, miseli, eucloga, rituale, breviare, patrologie, cărți ale Vechiului Testament – conservate în marea majoritate, la biblioteca Academiei Române; 5. Opera originală a lui Chiril, intitulată *Cele opt părți ale gramaticii*, ne-a parvenit prin pana unui copist român; 6. Între alte opere atribuite fraților tesalonicieni, trebuie menționat ca remarcabilă cea care tratează *Legea pentru judecata oamenilor* (Žokonŭ sudnyj ljudimŭ), este vorba despre adaptarea și inspirația eglogii împăraților bizantini Isaurieni, Leon III și Constantin V Copronim, ce a servit în parte redactării primei culegeri de legi românești *Cartea românească de învățătură*, publicată la Iași în 1646 și *Îndreptarea legii*, publicată la Târgoviște în 1652; 7. Mai mulți slaviști sunt de acord să considere ca fiind texte chirilice

¹ Damian P. Bogdan, *L'oeuvre de Constantin Cyrille et des deux freres Methode en Roumanie, Tessaloniki*, 1968, pp. 195- 209.

vechi slave precum *Savina kniga* și *Codex Suprasliensis*, că acestea au fost copiate între frontierele Daciei Traiane etc.¹.

Potrivit cercetărilor d-lui prof. univ. Gheorghe Mihăilă ² există de asemenea o veche traducere românească a *Vieții lui Constantin și Metodie*, după izvoarele slave, slavone ruse, și care a fost „tipărită la mănăstirea Neamțului, în 1813, sub supravegherea mitropolitului Veniamin Costachi, ce a fost reprodusă la București în 1836, sub îngrijirea mitropolitului Grigore al Țării Românești, și, în sfârșit, în 1905 tot în capitala țării de Nifon N. Ploșteanu, vol. IX, luna Mai”³.

În încercarea noastră de a găsi și expune și alte opinii vechi românești referitoare la personalitatea fraților misionari Chiril și Metodie am găsit în Biblioteca Academiei Române câteva cărți și manuale ce conțin mențiuni interesante din punct de vedere documentar despre acest subiect. Una dintre primele cărți datează încă din anul 1836 și a fost scrisă de Alexandru Dzanoglu Lesviodaks și intitulată *Noaptea și zioa Rosii*⁴. Cartea este scrisă în limba română printr-o combinație de alfabet chirilic, grecesc și latin și este, de fapt, un studiu etno-religios extrem de interesant dedicat credințelor, cutumelor și obiceiurilor rușilor din antichitate până în secolul al XIII-lea. Prima parte a acestui studiu tratează mitologia și religia precreștină a rușilor într-un stil enciclopedic, specific secolului al XIX-lea. Abordarea acestui subiect se face într-un mod extrem de interesant, însă lipsit de pretenții științifice. În cea de-a doua parte a acestui inedit studiu, autorul își exprimă opinia cu privire la legendele care circulau pe seama activității și personalității celor doi frați misionari în răspândirea credinței creștine ortodoxe și a culturii scrise cu alfabet glagolitic printre popoarele slave de est, citând din cele mai cunoscute cărți de istorie a bisericii ruse din epocă:

Povestesc unii din istoricii rusești, și mai ales cei bisericești, că la anul 863 s-au trimis din Elada doi dascăli Metodie și Kiril fratele său, care pentru multa lui învățătură s-au numitu filosof, că să propeveduiască la slavoni Evangelia, iar unii zic că numai Kiril sau trimis, pe vremea domnii marelui Vladimir și către dânsul numai. Însă politiceștii istorici ai rușilor domnul Tatișcev și kneazul Șcerbatov aceasta după apostolul Andrei propoveduire o

¹ *Idem*, pp.208-209.

² G. Mihăilă, *1100 de ani dela moartea marelui cărtura slav Constantin-Chiril filozoful*, în extras din culegerea „Limba și Literatură”, vol XXIII, 1969, București, p.19.

³ Nifon N. Ploșteanu, vol. IX, luna Mai, Tipografia Mitropoliei București, 1905,

⁴ Alexandru Dzanoglu Lesviodaks, *Noaptea și zioa Rosii sau Istorie împărțită în două părți din care întâea parte cuprinde Mitologhia celor'cu nume mincinos' zei ai slavonilor' stămoșilor' Rușilor și credința către dânsii iar'partea a doua este cuprinzătoare pentru întorcerea acelorai Slavoni' la provoslavnică alui Hristos' credință, asemenea și pentru cele din tâio și până acum' întâmplări a Bisericii lor, tradusă din alte limbi de...și acum întâiași dată tipărită românește în anul 1836. Se află de vânzare în București al libreria A. Iosif Romanov și compania.*

socotesc că nu se cuvine nici decum să fi fost în Rusia, încredințând că Metodie și Kiril niciodată în Rusia nu au fost, ci propoveduia cea în Hristos credință la Moravia, care este și adevărat¹.

Într-una dintre zecile de cărți de istorie de religiei, intitulată *Manual de istorie universală ecclesiastică*, referirile directe la frații misionari Metodie și Chiril se fac nu doar în contextul contribuției lor la creștinarea și răspândirea alfabetului chirilic și a limbii slavone printre slavi, ci și în contextul special al mențiuni unor corespondențe diplomatice între cnejii români, reprezentanții politici ai românilor din Transilvania secolului al IX-lea și imperiul Bizantin:

Românii din Transilvania au fost mai apăsăți încă de la Carol cel Mare și următorii lui, cari voeau ai supune bisericii Romane. Românii înse pentru a scăpa de imperatori și de Papa, trimiseră la 862 o ambasadă în Constantinopol, cerând dascăli în credință nu că doară ei nu o posedau, căci românii sunt creștini din timpul apostolic, ci numai pentru ai abate de la apus. La cerirea lor imperatorele Mihail III le trimise pe Metodie și Chiril, cari întăriră pe români în credință și creștinară și pe celelalte popoare ce erau în contact cu românii².

În manualul teologic ieșean intitulat *Istoria bisericească pe scurt* se află câteva mențiuni istorice și literare referitoare la activitatea apostolică a celor doi frați misionari Chiril și Metodie și la faptul că ei ar fi propăvăduit credința ortodoxă și printre românii din Transilvania:

Pe slavonii din Moravia, Croația și Dalmația eau luminat Constantin și Metodie, niște monahi greci și au tradus în limba lor Sf. Scriptură și cărțile serviei Dumenezeești; pe care aducându-le și la Români au întărit în ei creștinătatea ce le era predicată lor încă din primile secole a creștinătății³.

Printre numeroasele informații documentare oferite de istoricul de A.D. Xenopol, în volumul I al *Istoriei românilor...*, *Istoria Veche*⁴ găsim și o categorie aparte de documente medievale ce fac referire directă la misiunea apostolică a fraților tesalonicieni Chiril și Metodie și a ucenicilor lor printre slavi est-centrali, dar și printre români:

¹ *Idem*, p.47.

² George Aramă, *Manual de istorie universală ecclesiastică*, partea a II-a, *Istoria Mezie*, vol 1, Huși, Tipografia Asociațiilor, 1881, p. 29.

³ Filaret Stavropoleos Scriban, *Istoria Bisericească pe scurt*, prelucrată în limba română de... retipărită pentru usul școalelor secundare din România de arhiereu Iosif Sevastias Bobulescu, Iași, Tipografia D. Gheorghiu, 1874, p.43.

⁴ A.D. Xenopol, *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, vol. I., *Istoria veche...*, Iassi, Tipolithografia H. Goldner, 1888, apud. *Alpibus valachis* citat de Stedowski; *Moravia Sacra*; Hasdeu, *Limba slavică la români până la 1400*, în rev. „Traian”, 1869, p.168.

Spornica lucrare a fraților apostolici Metodiu și Chiril, cerca sa introducă creștinismul sub o formă nouă și neobicinuită până atuncea, acea slavă în poporul moravilor ...După moartea celor doi apostoli, germani izbutiră a atrage acest popor în partea lor, încât ritul slav începe a fi persecutat cu asprime în Moravia ... Încă discipolii lui Metodiu și Chiril, poate chiar din timpul când învățătorii lor predicau în Moravia, prin urmare încă din secolul al IX-lea, se încercase să introducă forma slavă a creștinismului la românii din Dacia, căci un document aproape contemporan ne spune, că „dintre ucenicii marilor apostoli: Bezrad ar fi propovedit învătătura lor în Ungaria, Wyznog în Polonia, Nawrok în Rusia, Oslaw în Silezia, iar Moznopon în munții Românilor”. Totuși se pare că această propagandă nu fu încununată de mare izbândă, în ceea ce privește pe români¹.

Teologul transilvănean Auner, făcând referire la informațiile din *Cronica anonimă a Moldovei* și la mitul întemeietor al eroilor eponimi (Roman și Vlahata), surse documentare pe care le subordonează tradiției bisericești și le coroborează cu evenimentele politice și religioase ce s-au desfășurat în Bulgaria secolului al IX-lea, încearcă să explice rațiunea pentru care românii ar fi adoptat ritul slavon în biserică:

Tradiția populară a românilor după *Cronica anonimă a Moldovei*, scrisă pe la 1504, ne zice că străbunii românilor, urmașii fraților Roman și Vlahata (eponimii românilor numiți și vlahi) s-au despărțit de latini, când Formosus Papa (891-896) fost episcop bulgar în timpul țarului Boris s-au trecut de la pravoslavie la latinie. Tradițiunea noastră despre despărțirea românilor de latini sub Papa Formosus, tradiției învederată bisericească, se raportă la deslippingea noastră de biserică romană sub Boris în anul 870, când episcopul Formosus părăsi Bulgaria, după ce Boris se întoarse la biserică grecească. Până atunci ritul latin a fost dominant în biserică noastră dependentă de Roma².

Pe de altă parte, cele mai multe dintre cărțile și manualele de istorie românești de la sfârșitul secolului al XIX-lea încearcă să facă lumină asupra unor informații istorice eronate sau tendențios strecurate în gândirea și literatura de specialitate. Astfel, prin intermediul manualului intitulat *Istoria românilor*³ se face corecția de rigoare asupra informațiilor greșit interpretate ce descriu misiunea creștin ortodoxă a fraților Chiril și Methodiu în Europa est-centrală:

E o părere greșită că bulgarii ar fi fost încreștinați de apostolii slavilor Chiril și Methodiu; mai în toate manualele noastre de istorie se regăsește această știre, acest basm mai bine zis că Boris și bulgarii ar fi fost încreștinați prin Chiril și Methodiu, aceasta nu e exact. Știrea această se bazează pe o știre a cronicarului bizantin Simeon Logofetul care zice că un bulgar Methodius a făcut pentru Boris după ce primise creștinismul o iconă reprezentând județul din urmă. Atâta tot și nimic altul., dar pictorul sau zugravul acela

¹ *Idem*, pp.448, 451

² C. Auner, *Câteva momente din începutul bisericii române*, Blaj, Biblioteca Unirei, Tip. Seminarului Archid. Gr. Cat., 1900/1902, p.81.

³ Dimitrie Onciul, *Istoria Românilor (Originea)*, curs stenografiat după d-l prof. D. Onciul de Henri Stahl, 1899, p.489.

numit Metodiu e o persoană cu totul deosebită de misionarul Metodiu și icona a fost făcută pentru Boris după încreștinarea lui și nu înainte...Principele morav Ranceslav care cu doi ani înainte adică în 862 ceruse de la împăratul bizantin misionari creștini ca să-l învețe credința creștină, iară Împăratul îi trimise doi misionari anume pe Metodiu și pe fratele său Constantin care pe urmă călugărindu-se primi numele de Chiril. Metodiu și fratele său Constantin plecară în Moravia în 862 și nu s-au mai întors de acolo în imperiul Bizantin, iar Boris se încreștină în 864 într-un timp când Metodiu nici nu era în Orient, ci petrecea în Moravia¹.

Explicând din punct de vedere etno-istoric procesul de introducere a ritului slavon în provinciile dunărene, istoricul Dimitrie Onciul atribuie acestui fenomen cultural-religios unele conotații „geopolitice” datorate influenței și dependenței politice a formațiunilor prestatale românești față de imperiul Bulgar, iar urmările acestei influențe s-au dovedit a fi extrem de puternice și înrădăcinate în conștiința ortodoxă românească, refractară la propaganda catolică și latinismul cultural:

Pe când în Bulgaria se introduce ritul slavon (de către discipulii lui Metodiu) toată Dacia Traiană se găsea în dependență de bulgari. În această dependență politică și noi Românii am primit ritul slavon biserica fiind și în dependență bisericească de bulgari... În acest îndelungat timp de dependență bisericească (860-1018), liturghia slavonă a prins în limba noastră rădăcini atât de puternice încât în urma a toată propaganda catolică câtă s-a făcut atât în părțile Ungariei cât și la noi ca să ne facă să primim ritul latin în loc de ritul slavon n-a putut să ne facă să ne lăpădăm această limbă străină nouă și neînțeleasă².

Aprofundând informațiile despre personalitatea și opera cultural-religioasă a celor doi apostoli, istoricul Onciul încercă să stabilească originea etnică și apartenența etnoculturală a celor doi apostoli tesalonicieni. Abordarea sa e una interdisciplinară, dar întreaga analiză a profesorului universitar român se bazează pe cele trei momente politico-religioase importante ce au condus la apariția și propagarea culturii slavone: 1. alfabetul glagolitic; 2. fonologia slavă; 3. performanța lingvistică a creatorilor limbii și culturii slavone. Toate aceste elemente de bază sunt analizate din perspectiva etnopolitică contemporană a autorului și specifică epocii constituirii statelor naționale:

Noua limbă bisericească care s-a introdus prin frații Chiril și Methodiu era scrisă întâiu într-un alfabet numit glagolitic..., format de cei doi frați după scrierea cursivă grecească. Literele grecești nu erau suficiente pentru a reprezenta limba slavonă și astfel traducătorii s-au văzut nevoiți de a completa alfabetul grecesc al scrierii cursive... Literele adăugate de Metodiu și Chiril nu erau însă destule pentru a reprezenta toate sunetele slavone din timpul acela; rămân însă câteva sunete slavone pe care nu le găsim reprezentate în scrierea lui Metodiu și Chiril. Această împrejurare a fost considerată că anume Metodiu și Chiril nu erau slavi că dacă ar fi fost slavi ei n-ar fi scăpat cu vederea

¹ *Idem*, pp.490-491

² *Ibidem*, pp.500-501.

acele sunete slave pe cari le-au lăsat nereprezentate în alfabetul lor. Cât despre originea lui Metodiu și Chiril nu găsim altă indicațiune la scriitorii bizantini decât că ei erau originari din orașul Tesalonic. Ei sunt numiți *populo romano* „de neam roman”. Prin acest nume se înțelege oricare cetățean al imperiului roman din acel timp; se știe că popoarele emigrate de curând nu erau considerate ca cetățeni. Astfel atât indicațiunea că Metodiu și Chiril sunt numiți „cetățeni romani” cum și împrejurarea că în scrierile lor lipsesc semne pentru câteva sunete slavone e o dovadă suficientă pentru a câștiga convingerea că ei nu erau slavi. Întrebarea e de ce naționalitate erau? În regiunea Tesalonicului în timpul acela se găsesc reprezentate mai ales trei naționalități: naționalitatea greacă, naționalitatea română și naționalitatea slavă. Slavii după așezarea lor în peninsula Balcanică s-au așezat până aproape de Tesalonic, în orașul Tesalonic însă ei nu s-au așezat. Ei! de, la slavii vecini Metodiu și fratele său Constantin după numele său înainte de a se călugări, au avut ocaziunea de a învăța limba slavonă pentru că slavii locuiau până aproape de Tesalonic. Rămâne numai întrebarea dacă Metodiu și Chiril erau greci sau poate români? S-a invocat pentru naționalitatea lor română faptul că grecii învață cu dificultate limbile străine! Se înțelege că acest argument nu e serios, nimeni nu poate invoca acest argument în mod serios pentru că acest talent dacă nu caracterizează o naționalitate întreagă el poate fi posedat foarte lesne de un membru al acelei naționalități. Dar, dacă Metodiu și Chiril ar fi fost români de origine și nu greci, după curentul care domnea în timpul acela în regiunea Tesalonicului trebuie să-i admitem ca elenizați. Foarte probabil pe lângă limba elină cunoșteau și limba română și limba slavonă. Ca și cunoscători ai limbei slavone au fost trimiși de împăratul Mihail al III-le în Moravia la pricipalele Racelav al Moraviei care ceruse să-i trimită misionari creștini. Cei mai indicați erau acești doi frați creștini care știau și slavona¹.

În compediul de istorie al cunoscutului istoric I.G. Sbiera², găsim subcapitolul cu numărul 104, ce are un titlu foarte interesant, *Ciril și Metodiu, apostoli ai creștinismului, iar nu ai naționalismului*, unde autorul explică misiunea apostolică a celor doi frați și rolul ei în propagarea ortodoxismului și nu a naționalismului, tocmai din perspectiva ideologiilor etnonaționaliste promovate agresiv de toate clasele politice din Balcani la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea. Profesorul Sbiera subliniază clar și răspicat faptul că „românii erau creștini acu de veacuri”, înaintea misiunii apostolice a celor doi frați tesalonicieni în Europa est-centrală, fără implicarea celor mai uzitate motive etnopolitice și etnoistorice, apartenența „certă” a celor doi apostoli la spațiul etnocultural roman sud-dunărean:

Fiind aceasta atât intențiunea cât și scopul lui Chiril și Miftodiu, urmează că, ei siguri de sine și neîndemnați de nime, nu puteau simți trebuința de a traduce pentru români cărți religioase în graiul lor național, fiindcă românii erau acu de veacuri creștini; nu simțiau nici îndemnul, fiindcă ei, erau romani sau romei de origine, precum zice tâmplaturistul

¹ *Idem*, pp.502-505.

² I.G. Sbiera, *Contribuiri pentru o istorie socială, cetățenească, religioasă bisericească și cultural- literară a Românilor dela originea lor încoace pînă juliu 1504* de ... în Cernăuț și membru al Academiei Române din București, Cernăuț, vol I., 1906, p.380.

Georgiu Cedren din secolul al 11-lea, nu umblau după propagande naționale, ci creștinești. Deci, dacă Chiril și Miftodiu, ca adevărați propagatori ai creștinismului, cu toată românitatea lor, n-au îmblat după deșteptarea și aștarea printre conaționali săi a simțămîntului național și după răspîndirea printre dinșii a unei culturi curat românești: apoi oare conaționalii lor, românii sau romeii, în genere n-au găsit ei oare în sufletul său, în interesele sale naționale, îndemnul și trebuința de a cultiva în graiul propriu național, în cel românesc sau latinesc vulgar, și de a traduce și de a compune în el unele cărți religioase, bisericești și lumești?¹.

Chiar dacă nu a fost publicată în limba română, ci de această dată în limba bulgară, cartea intitulată *Kiril i Metodiev, Bălgarski prosvetiteli* [Chiril și Metodie, luminătorii bulgari] a fost tipărită tot la București în 1875 și putem să o numărăm printre broșurile dedicate celor doi frați misionari. Autorul acestei cărți nu este altul decât cunoscutul revoluționar bulgar Ljuben Karavelov². Această carte a apărut cu trei ani înainte ca Bulgaria să-și câștige independența de sub stăpânirea otomană (1878). Introducerea în lectura acestei cărți se face prin intermediul unui poem ce îi aparține tot lui Karavelov și versurile sunt dedicate celor doi apostoli ai culturii slavone a căror origine bulgară era contestată chiar de unii dintre marii oameni de cultură ca Șafarik și Miklosich :

Șafarik vi cisti grți;
Uceno țarvce,
Bez da gleda,
V nacali vă,
Koi prvi izvăce, na slavianske baștan jezik,
Za svoite brate,
Za balgare, za cehite,
Za srbo-horvate...³.

În primele două părți ale cărții se face elogiul culturii și istoriei glorioase a poporului bulgar în peninsula Balcanică până la venirea otomanilor. În partea a treia un rol foarte important îl joacă descrierea personalității, a operei culturale și misiuni apostolice a celor doi frați Constantin-Chiril și Metodiu, sfinți ai poporului bulgar și ai celorlalte popoare slave. În ultima parte autorul face un apel direct la lupta comună antiotomană a tuturor creștinilor slavi din Balcani prin invocarea moștenirii culturale comune – slavonismul și istoria comună.

Plasându-ne pe o poziție obiectivă și fără a susține vreun punct de vedere din cele expuse mai sus, în opinia noastră, succesul misionarismul religios ortodox și

¹ *Idem*, pp.380-381.

² Ljuben Karavelov, *Kiril i Metodiev, Bălgarski prosvetiteli*, Izdalo „Bălgarsko Drujestvo za Rasprostanenie polezi znania), v pecata „Znanie”, București, 1875.

³ *Idem*, p. 3.

opera culturală de factură slavonă desfășurată de cei doi apostoli tesalonicieni au fost posibile, în primul rând, datorită personalității celor doi apostoli.

Harul apostolic al celor doi misionari a fost dublat și de numeroasele calități și abilități intelectuale și genetice determinate cu siguranță de caracterul etnopsihologic și alcătuirea multiethnică caracteristice Imperiului Bizantin. Aceste calități intelectuale superioare pe care cei doi frați misionari le posedau au fost dezvoltate și perfecționate în urma interacțiunii etnoculturale și religioase cu alte popoare. De aceea credem că toate aceste atribute adunate laolaltă au format matricea etnopsihologică și etnoculturală specifică apostolilor ale căror scopuri unice erau propagarea spiritualității ortodoxe cu prețul libertății și a vieții.

Din perspectivă etno-psihologică regională a epocii în care cei doi frați tesalonicieni au acționat și, bineînțeles, a relațiilor inter-etnice și inter-religioase din timpul apostolatului, succesul misiunii lor a fost influențat de numeroasele presiuni politice regionale exercitate de Imperiul German și acțiunea agresivă și bine instrumentată a Bisericii Catolice.

Datorită acestor calități apostolice și psihologice deosebite, contemporanii celor doi frați tesalonicieni îi priveau cu teamă, admirație, dispreț și curiozitate. Însă, cele mai multe dintre aceste calități personale și spirituale ale celor doi frați apostoli au fost transferate discipolilor și urmașilor acestora prin intermediul operelor scrise odată cu creștinarea și dezvoltarea primelor state slave din Europa central-estică, de sud-est și est.

Urmările activității cultural-religioase a fraților Chiril și Metodiu, ce viza creștinarea și civilizarea slavilor printr-un tip de misionarism adaptat etnosului slav în general și balcanic în particular se poate observa astăzi în particularitățile etnoculturale și religioase specifice popoarelor slave din Europa de est.

Am încercat să analizăm și, în același timp, să comparăm numeroasele informații de ordin istoric, religios și chiar popular-religioase specifice tradiției creștine ortodoxe, colportate prin intermediul nenumăratelor scrieri religioase și istorice despre activitatea și personalitatea celor doi frați misionari. Am încercat în același timp să oferim un punct de vedere cât mai obiectiv și o viziune cât mai clară asupra atitudinii psiho-comportamentale românești de factură creștin-ortodoxă față de personalitatea apostolilor Chiril și Metodiu, sfinții ai ortodoxismului slav.

Încheiem scurta noastră abordare etno-istorică și etno-religioasă din perspectiva imagologiei istorice, cu speranța că am reușit să clarificăm unele dintre problemele receptării și interpretării activității apostolice și culturale a celor doi sfinții Chiril și Metodie în literatura religioasă și istorică specifică sistemul educațional românesc din secolul al XIX-lea.

Putem spune că aprecierea și respectul vecinilor nonslavi față de personalitatea și activitatea cultural-religioasă a fraților misionari Constantin-Chiril și Metodiu în Europa central-estică au fost determinate de o serie extrem de variată

și complexă de interacțiuni umane, acțiuni politice și misiuni religioase ce au marcat de-a lungul istoriei destinul politico-religios a mai multor popoare slave.

După cum am văzut, imaginea și activitatea celor doi frați misionari Chiril și Metodieu desprinsă din paginile cărților și manualelor de istorie românești publicate între 1830 și 1900 este una respectabilă, pusă în spiritul ortodoxismului și adevărului istoric și de asemenea apreciată la justa ei valoare.

Bibliografie selectivă

- Aramă, George, *Manual de istorie universală ecclesiastică*, vol. I, II, III, Iași, 1880
 Avril, Adolphe d', *Saint Cyrille. Memoire sur langue, l'alphabet et le rite attribue a apotres slave du IX siecle*, Paris, 1877
 Barbu, Petru, *Carte de religiune...part II. Istoria bisericești*, București, 1897
 Bogdan, Damian P. *L'oeuvre de Constantin Cyrille et son frere Methode en Roumanie*, Tessaloniki, 1968
 Boroianu, Dimitrie, *Istoria bisericești creștine de la începutul ei și până în zilele noastre*, București, 1894
 Boroianu, Dimitrie, *Istoria dogmelor bisericești creștine ortodoxe de răsărit*, București, 1893
 Călinescu, Mihail, *Istoria scurtă despre urzire, lăfrea și dezvoltarea bisericești creștinești*, tom I, Cernăuți, 1877
 Dinekov, Petr, *L'oeuvre de Cyrille et Methode et la culture bulgare*, Paris, 1912
 Dobrowsky, Josef, *Cyril a Metod apostolove slovansti*, Praga, 1948
 Evagrie, *Istoria bisericească. Prescurtare*, București, 1899
 Germanescu, Ioanu, *Manualu de istoria bisericească pentru seminarile României...partea I-II*, București, 1863-1874
 Gheorgiev, Radmil, *Kiril i Metodi.*, Sofia
 Ghenadie al Râmnicului, *Întîile semințe ale ...creștinismul prin sfinți ...vechi legende*, Iași, 1892
 Iorgulescu, Basiliu, *Istoria sacră...*, vol. I, II, Buzău, 1889
 Karavelov, Ljuben, *Kiril i Metodie balgarski prosvetiteli*, București, 1875
 Krasinski, E., *Essai sur l'histoire religieuse des nations slave*, Paris, 1853
 Litavrin, G.C., *Prinjatie hristianstva narodami Central'noj i Jugo-Vostočnoj Evropy i kreščenje Rossii*, Moscova
 Meletie, Mitropolitul Athinelor, *Bisericească istorie...în limba românească de Veniamin Costachi*, Mitropolitul Moldaviei, 1841-1843, Iași
 Mihăilă, Gheorghe, *1100 de ani de la moartea marelui cărturar slav Constantin Chiril Filozoful*, București.
 Miklosch, Franciscus et Iosephus Muller, *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana* vol. I-VI. Vindobonae, Carolus Gerold, 6 vol, Viena, 1860-1890,
 Nitzulescu, N., *Compendiu de istoria bisericești*, București, 1875
 Nitzulescu, (dr. N.), *Compendiu de istoria bisericești*, București, 1881
 Pitzipos, (Le prince Y. G.), *Le romanisme*, Paris, 1860
 Popescu Teodor, *Primii didascoli creștini*, București, 1932
 Popoviciu (I.), *Istorie bisericească*, trad. de Atanasie Gherasim, vol. I, II, București, 1900/1901
 Scriban, (Arhiepiscopul Filaret Stavropoleus), *Istoria bisericească pe scurt...*, Iași, 1874
 Stanciu Căpățineanu, *Mitologie pe limba Românească de...*, Manuscris, 1830
 Velea, Tincu, *Istoria bisericească...a celor ortodocși-orientali din Austria*, Balș, 1901
 Zeiller, Jacques, *Les origines chretiennes dans les province danubiennes de l'empire romain*, Paris, 1918

ACTIVITATEA DE TRADUCĂTORI ȘI CREAȚIA ORIGINALĂ A FRAȚILOR CHIRIL ȘI METODIE

Heliana IANCULESCU

Brothers Constantine, with monk name Cyril, and his older brother Michael, commonly known by his monk name Methodius, make a mark in the history of the Slavic peoples as the creators of the Slavic alphabet (the so-called Glagolitic alphabet with 38 letters) and the first Slavic literary language, called Old Church Slavonic.

The brothers Cyril and Methodius became known also by their literary work (chiefly translations), which began at the initiative of the Prince Rostislav of Great Moravia and upon the instruction of the Byzantine Emperor Michael III. The two brothers are credited with taking part in the founding of a literary school in the territory of Great Moravia. The works written there are for the most part of religious character and they are of high theological and stylistic quality.

Before coming to Great Moravia, Cyril translated the so-called Evangelion, the Gospel Book containing the texts of the Gospels read on Sundays and holidays. They include the first chapter of the Gospel according to John. He also translated the complete order of events observed during the service, based on the Byzantine liturgy. Methodius edited the translation of the Old and New Testament, without the Books of the Maccabees. The Books of the Gospel translated by Cyril and Methodius into the Slavic language were approved by the Pope Adrian II who placed them on the altar in the church of Santa Maria Maggiore and sanctified them. Concurrently with the approval of the Slavic books, the first Liturgy in the Slavic language was served in Rome.

According to the Czech Slavacist František Václav Mareš, the brothers Cyril and Methodius are the authors of 18 works, out of which 8 are original and 10 are translations, mainly of religious literature but also legal and administrative texts.

The literary work (both translations and original works) of the brothers Cyril and Methodius is characterized by admirable content as well as high artistic and linguistic quality. It represents the cornerstone of the Slavic literature from which literature of other Slavic peoples has developed.

Frații Constantin, cu numele monahal Chiril (827-855), și fratele său mai mare, Mihail, cunoscut mai ales sub numele monahal de Metodie (813-885), au intrat în istoria popoarelor slave ca fondatorii scrierii slave (așa-numitului alfabet glagolitic) și a primei limbi literare slave, cunoscută sub numele de limba slavă veche.

Dar frații Chiril și Metodie au devenit cunoscuți și prin activitatea lor literară, mai ales prin traducerea lor, care a început din inițiativa cneazului Moraviei Mari Rostislav (846-869) și însărcinarea împăratului bizantin Mihail al III-lea (842-867). Parțial lor le revine marele merit de a fi creat pe teritoriul Moraviei Mari o

școală de literatură, unde au fost scrise și traduse lucrări, de cele mai multe ori cu caracter religios, cu un înalt nivel de specialitate și stilistic.

După cum se relatează în *Viața lui Constantin și Viața lui Metodie*, apărute la puțin timp după moartea lor, cei doi frați, dar mai ales Constantin Filozoful au avut o pregătire adecvată pentru a duce la îndeplinire cele câteva misiuni primite de la împăratul bizantin, la rugămintea cneazului Rostislav. Traducerile, una dintre aceste misiuni sunt după părerea specialiștilor, aproape perfecte. Unul dintre cei mai importanți slaviști cehi, František Václav Mareš (1922-1994), ale cărui cercetări s-au axat mai ales pe problematica misiunii lui Chiril și Metodie, comentează astfel într-un studiu publicat în culegerea de studii *Cyrlometodějská tradice a slavistika* (Tradiția Chiril și Metodie și slavistica, traduceri ale celor doi frați:

dacă în creația originală a lui Chiril apreciem originalitatea și individualitatea de idei și stil, traduceri ale lui se remarcă printr-o strădanie neobșnuită a găsirii unei exprimări adecvate și printr-un fin simț al păstrării tuturor valorilor estetice ale originalului, chiar dacă este pe deplin respectat sistemul de legături și specificul limbii în care traduce.... În această îmbinare ideală între fidelitatea și precizia față de înțeles și simțul păstrării valorilor funcționale și estetice (fără ca cele poetice să facă excepție) Chiril constituie până acum un model – probabil de neatin – pentru traducătorii moderni¹.

După ce au alcătuit primul alfabet slav (glagolitic, compus din treizeci și opt de litere), încă înainte de a pleca în Moravia Mare, Chiril sau Constantin Filozoful și Metodie au tradus din limbile greacă și latină în limba slavă veche așa numitul *Evangeliiar* (*Aparkos*) care reprezintă o culegere de texte din evanghelii care erau citite duminică și de sărbători. Dintre aceste texte face parte și primul capitol din *Evangelia după Ioan*, care începe cu următoarele cuvinte: „La început a fost cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era cuvântul”. După mărturia autorului *Vieții lui Constantin*, tocmai aceste cuvinte stau la baza activității de traducători a celor doi misionari bizantini. Altfel spus acestea sunt primele cuvinte care au fost scrise în limba slavă cu litere glagolitice și puține sunt literaturile popoarelor slave care se pot mândri cu începuturile creștine ale culturii lor scrise. Cap.14 din *Viața lui Constantin* nu vorbește direct despre traducerea *Evangeliei după Ioan*, ci numai despre scrierea ei cu noile litere, de parcă Chiril ar fi vrut „să le încerce”. Dar nu poate fi exclusă nici varianta că autorul *Vieții lui Constantin* să se refere la traducerea *Evangeliei*. Mențiunea referitoare la traducerea începutului *Evangeliei după Ioan*, sugerează implicit că la Constantinopol a început să fie tradusă liturghia în rit bizantin sau de Constantinopol pentru că tocmai cu această evanghelie începe ciclul de predici pentru sărbători care nu aveau date fixe. Această ipoteză este întărită și de o altă mențiune din *Viața lui Constantin* unde, la începutul cap.15, se menționează că, „după ce a venit în Moravia (în 863), Rostislav l-a primit cu mare respect, a

¹ F.V. Mareš, *Konstantinovo kulturní dílo po 1100 letech*, în *Cyrlometodějská tradice a slavistika*, Praga, 2000, p.28.

adunat învățăceii și i-a dat lui spre învățătură. Curând a tălmăcit toată rânduiala bisericească și i-a învățat orele de dimineață și celelalte. Și s-au deschis după cuvintele prorocului urechile surzilor ca să audă cuvântul Scripturii, iar limba celor gîngavi s-a înzdrăvenit. Domnul s-a bucurat de aceasta, iar diavolul s-a rușinat”¹.

Cu alte cuvinte, Chiril a tradus întregul regulament bisericesc (utrenia, vecernia, pavecernița (așa numitul completoriu) și liturghia de seară. Din context rezultă că și după ce a venit în Moravia Mare Chiril a continuat să traducă. „Și așa a stat în Moravia Mare patruzeci de luni, și apoi a plecat să-i sfințească pe elevii săi (în 867). Pe drum l-a primit cneazul Panoniei, Kocel, care, îndrăgind foarte mult cărțile slave, le-a învățat pe dinafară și a pus și cincizeci de elevi să le învețe. Constantin nu a vrut să primească nici de la Rostislav, nici de la Kocel, aur, argint și nici alte lucruri, ci le-a slujit cu cuvântul Evangheliei, fără răsplată. A cerut doar de la amândoi eliberarea a nouă sute de prinși”², scrie în ultimul paragraf din cap. 15 din *Viața lui Constantin*.

La rândul său, Metodie, așa cum se menționează în cap. 15 din *Viața lui Metodie*, după ce a venit în Moravia Mare a redactat întreaga traducere a Vechiului și Noului Testament fără *Cartea Macabeilor*, iar textul traducerii a fost dictat unor copişti (în număr de doi). La traducerea *Bibliei* a luat ca punct de plecare traducerea în limba greacă a lui Akvilov, din secolul I. Este un fapt bine cunoscut că traducerea *Bibliei* este o activitate extraordinar de dificilă atât din punct de vedere teologic (de specialitate), cât și din punct de vedere lingvistic. Traducerea ei constituie o serioasă încercare pentru gradul de maturitate lexicală și stilistică a limbii în care este tradus textul. Dar, în același timp, este și o verificare exigentă a erudiției teologice și filologice a traducătorilor. În traducerea *Bibliei* efectuată de către Chiril și Metodie se oglindește rezultatul căutării și găsirii de echivalente, precum și buna cunoaștere a fondului lexical, a construcției gramaticale și a sintaxei limbii slave. Este, după cum afirmă specialiștii o traducere la un nivel lingvistic remarcabil.

Traducerea *Bibliei* de către Constantin și Metodie, scrisă de copişti din școala de literatură din Moravia Mare, nu s-a păstrat în original, ci doar sub forma unor copii mai târzii. Aceste copii s-au răspândit datorită elevilor lui Metodie care, după moartea lui, în 885 și după interzicerea oficerii slujbei religioase în slava veche au fost expulzați din Moravia Mare. O parte dintre elevi a plecat în sud și de răsărit, iar o parte în Cehia și Polonia. Datorită lor textele literare traduse în limba slavă veche au ajuns și la alți slavi, așa încât textele provenite din Moravia Mare au devenit baza redactărilor textelor literare și religioase la alte popoare slave.

În cap.6 din *Viața lui Metodie* este descrisă vizita lui Chiril și Metodie la Roma. În document se vorbește despre faptul că papa Adrian al II-lea (867-872) a pus pe altar evanghelia slavă, adică a aprobat traducerea ei în limba slavă, a sfințit-o, a depus-o în biserica Santa Maria Maggiore și i-a admonestat pe cei care protestau

¹ *Život Konštantína Cyrila*, Karmelitánske nakladatel'stvo, Bratislava, 2013. p.66.

² *Idem*, p.68.

împotriva cărților scrise în limba slavă. Deoarece, pe vremea aceea, la Roma nu exista nimeni care să știe să cietască în alfabetul glagolitic, se poate presupune că aprobarea cărților traduse în limba slavă și hirotoniosrea discipolilor au avut loc cel mai târziu în prima jumătate a anului 868, verificarea conținutului și a ortodoxiei cărților în limba slavă efectuându-se probabil pe bază de discuții. Odată cu aprobarea cărților în limba slavă, la Roma a fost oficiată și prima liturghie în limba slavă.

Mulți oameni de știință au încercat să răspundă la întrebarea ce cărți liturgice au tradus frații Chiril și Metodie. F.V. Mareș¹ enumeră optsprezece lucrări care, după părerea lui, au făcut parte din școala de traducători al lui Chiril și Metodie; dintre acestea opt sunt lucrări originale, care oglindesc o atitudine chibzuită față de traducerea *Sfintei Scripturi*, dar și un profund simț religios. Restul de zece lucrări sunt traduceri mai ales de literatură religioasă. Deoarece nu s-au păstrat documente și probe directe care să relateze modul cum era oficiată slujba religioasă pe teritoriul Moraviei Mari, specialiștii apelează la documente indirecte care conțin mențiuni în acest sens. Unele dintre primele documente care atestă traducerea cărților religioase în limba slavă sunt tocmai cele două lucrări, *Viața lui Constantin* și *Viața lui Metodie*. Lucrările traduse de frații Chiril și Metodie sunt următoarele: *Vechiul și Noul Testament* și *Liturghia de la Constantinopol*, traduse din greacă, *Liturghia romană*, tradusă din limba latină, *Liturghia Sf. Petru*, tradusă din greacă, se pare numai de către Chiril, *Dialogurile Sf. Grigore cel Mare*, traduse din greacă de Metodie, *Alegerea caznelor* și *Legea justiția pentru oameni*, ambele traduse din greacă de frații Chiril și Metodie, *Nomocanonul*, tradus din greacă de Metodie, *Penitențialul*, tradus din latină de ambii frați, dintre care Metodie este sigur, Chiril este pus sub semnul întrebării, și *Legenda Chersonului*, tradusă din greacă de Chiril.

Dintre lucrările originale ale lui Constantin trei sunt cele mai importante: compoziția în versuri *Prefață (Proglas)* la *Sfânta Evanghelie* care cuprinde o pledoarie înflăcărată a propovădurii cuvântului Domnului într-o limbă care este înțeleasă de popor și o preaslăvire patetică a traducerii *Sfintei Scripturi* în limba slavă. A doua lucrare originală a lui Chiril, *Disputa despre credința adevărată*, a fost scrisă inițial în limba greacă. În *Viața lui Constantin* se scrie că Metodie a tradus această lucrare și a împărțit-o în opt capitole. Este evocată disputa dintre evrei și musulmani, care dovedește că autorul lucrării avea o pregătire deosebită în domeniul retoricii, al dialecticii și teologiei. A treia lucrare originală a lui Chiril este *Rugăciune înainte de moarte* (scrisă cu mult timp înainte de moarte) și reprezintă rugăciunea foarte emoționată a preotului pentru credincioșii săi. De fapt, Chiril își exprimă rugămintea ca poporul să fie apărat împotriva urii păgânilor și împotriva adeptilor părerii că Dumnezeu poate fi slăvit numai în trei limbi și anume în ebraică, greacă și latină.

Mai există o lucrare, *Canon în cinstea Sf. Dimitriu Macedoneanul*, care a apărut în anii 864-867 în Moravia Mare, adică în perioada când frații Chiril și

¹ Mareș, *op.cit.*, pp.30-31.

Metodie purtau disputele lor cu adepții celor trei limbi. Deși la început s-a crezut că ambii frați sunt autorii acestui imn care îl preamărește pe Dimitrie, patronul orașului Salonic, pe baza datelor din cap. 15 din *Viața lui Metodie* lucrarea îi este atribuită lui Chiril.

Din lucrările originale ale lui Chiril mai trebuie amintite trei lucrări scrise după ce acesta a descoperit, la azeri, moaștele mucenicului Sf. Climent, al treilea succesor al Sf. Petru la scaunul papal, a adus moaștele lui la Roma și le-a predat papei. Aceste lucrări sunt așa-numita *Legendă romană despre Sf. Clement*, *Legenda Chersonului* și un panegiric.

Ca opere atribuite arhiepiscopului Metodie (respectiv opere care au apărut în școala lui de literatură) fac parte omilia *Dojană către stăpânitori*, care este atașată la sfârșitul așa numitului *Glagolita Clozianus*, și așa-numitul *Nomocanon*, o culegere de prevederi religioase (din *Nomocanonul* în limba greacă al lui Jan Scolastica din secolul al VI-lea). Aceste două lucrări, la care se adaugă traducerea din greacă a *Legii justiției pentru oameni* (adică traducerea unui cod de legi bizantin redactat în anul 740), dovedesc că limba slavă veche a fost folosită pe teritoriul Moraviei Mari nu numai în domeniul religios, dar și în domeniul juridic și administrativ.

După cum se observă din această succintă trecere în revistă, creația literară (sub formă de traduceri și originală) a fraților Chiril și Metodie s-a remarcat nu numai printr-un conținut admirabil, dar și printr-un ridicat nivel artistic și lingvistic. Această literatură constituie piatra de temelie a literaturii slave, din care s-a dezvoltat literatura și altor popoare slave.

Bibliografie

- Cyrlometodějská tradice a slavistika*, Praga, 2000
 Marínčák, Šimon, *Slovanská liturgia – liturgické dedičstvo byzantskej misie z 9 storočia*, grantový projekt VEGA Cyrilské paraliturgické piesne a ich varianty v kultúrno-historickom kontexte na východnom Slovensku (VEGA, nr.273153, pp.23-25)
Život Konštantína Cyrila a Život Metoda, Karmelitánske nakladateľstvo, Bratislava, 2013

EVANGHELIARUL DE LA REIMS

Anca Irina IONESCU

The paper presents the Reims Gospel (French: *Texte du Sacre*, which means “Coronation Text”), one of the most important monuments of the Czech – and, Slavic literary culture, in general, whose destiny is linked to two ancient spiritual and cultural centres, which played a decisive role in the history of Slavic writing tradition, namely the Sázava Monastery, situated 60 km from Prague, and the Emmaus Monastery in Prague (Czech: *Emauzský klášter, Na Slovanech, Emauzy*).

The *Reims Gospel* is an old Slavic Codex, thought to be issued from the hand of Saint Procopius, abbot of Sázava Monastery, and consists of two parts, one written in Cyrillic and one in the Glagolitic alphabet and used to be richly decorated with gold, precious stones and relics, among which a supposed fragment of the Holy Cross. The Codex was brought in 1451 to Constantinople where Charles, Cardinal of Lorraine (Czech: Karel Lotrinský) purchased it in 1574 and donated to the Reims Cathedral. Several French kings – François I, Charles IV, Henri II, Louis XIII and Louis XIV – took their oath on it, reason for which it was called *Texte du Sacre*.

In 1717, during his visit in France Tsar Peter the Great saw the manuscript and recognized the Cyrillic writing. The book disappeared during the French Revolution and when found again it was stripped of all decorations and relics. Tsar Nikolai II funded its first publication in 1843 by Bartolomej Kopitar. Later on the manuscript was thoroughly studied by the Czech philologist Václav Hanka, who published it: *Sazavo-Emmauntinum Evangelium nunc Remense*, Praga, Ed. Haas, 1846 – for which he received the Order of Saint Anna from the Tsar and a brilliant ring from the Austrian Emperor Ferdinand. The most recent edition was issued by Vladimir Hawryluk: *Evangélaire de Reims, dit Texte du Sacre*, Ed. Beaurepaire, Paris, 2009.

Key words: Reims Gospel, Sázava Monastery, Emmaus Monastery, Glagolitic alphabet, Cyrillic alphabet, French coronation text

Evangeliarul de la Reims (Remešský evangeliář) este una dintre lucrările cele mai importante ale culturii cehe – și slave, în general. Soarta lui pe teritoriul Cehiei este legată de două lăcașuri de cult cu un rol hotărâtor în tradiția scrierii slave, și anume: mănăstirea Sázava, aflată în localitatea cu același nume la 60 km de Praga, și mănăstirea Emauzy din Praga, cunoscută și sub numele de „Na Slovanech”.

Mănăstirea Sázava este una dintre cele mai vechi de pe teritoriul Cehiei¹, întemeiată de prințul Oldřich (1012-1034) și de călugărul Prokop (970-1053)², pe atunci încă pustnic, în jurul căruia se strânsese un grup de adepți încă din anul 1009. Cea mai veche mențiune documentară a mănăstirii datează din 1032 și este cunoscută prin strădania lui Prokop și a succesorilor săi de a păstra tradiția chirilo-metodiană, combătută insistent de călugării și clerul german, care doreau să introducă scrierea și cultura latină și, prin aceasta, să-și consolideze influența asupra cehilor. De menționat că mănăstirea Sázava a întreținut legături strânse cu Rusia Kieveană, ceea ce explică, într-o oarecare măsură, continuarea tradiției scrierii și culturii slave³. În secolul al XI-lea Sázava era centrul liturghiei în limba slavă veche, dar în 1096 călugării cehi au fost alungați definitiv din mănăstire și cărțile lor distruse. Mănăstirea a trecut în proprietatea călugărilor benedictini de la Břevnov și liturghia s-a slujit în continuare numai în limba latină.

Mănăstirea Emaus (Emauzský klášter) din Praga a fost întemeiată la 21 octombrie 1347 de regele Karel IV (1346-1378) pentru ordinul călugărilor benedictini. Inițial, mănăstirea s-a numit „Na Slovanech” (La slavi), datorită faptului că aici au fost invitați călugări slavi din Croația; ulterior, cu ocazia sfințirii mănăstirii, în anul 1372, s-a citit acea parte din Evanghelie în care se povestește drumul lui Iisus Cristos spre Emaus, astfel că, din acel moment, a dobândit și această a doua denumire.

Evangheliarul de la Reims (Remešský evangeliář) este un codex vechi slav, despre care se crede că ar fi fost scris chiar de mâna Sf. Prokop, deoarece la sfârșitul lui există o însemnare în limba cehă care afirmă acest lucru:

Anul Domnului 1395. Aceste Evanghelii și epistole au fost scrise în limba slavă. Ele trebuie citite pe parcursul anului, în timp ce preotul oficiază slujba. Cealaltă parte este conformă ritului rutean și a fost scrisă chiar de mâna Sfântului Prokop, abatele, iar acest text a fost oferit de Karel IV, împăratul romanilor, slavilor din această mănăstire întru cinstirea sfinților Jeroným și Prokop, dă-le lor, Doamne, odihna veșnică. Amin.

Așa cum reiese și din această însemnare, codexul se compune din două părți, prima scrisă cu alfabetul chirilic, cea de-a doua cu alfabetul glagolitic. După toate probabilitățile, această primă parte a fost elaborată în Rusia Kieveană și alcătuită din

¹ A patra ca vechime din Cehia, după mănăstirea de călugărițe Sf. Jiří (Sf. Gheorghe) din Cetatea Pragheză, și mănăstirile de călugări Břevnov (astăzi în Praga) și cea de pe insula Davle pe Vltava.

² Întemeierea mănăstirii este relatată în legenda medievală cehă despre Sf. Prokop, unde se povestește, printre altele, că Prokop i-ar fi oferit prințului Oldřich apă, care s-a transformat imediat în vin, iar în fața acestui miracol prințul l-a ajutat pe Prokop să întemeieze lăcașul de cult. Prokop a fost sanctificat în 1204.

³ Jan Lehár și col., *Česká literatura od počátků k dnešku*, Nakladatelství Lidové noviny, Praga, 2008, p. 26.

16 file de pergament scrise pe ambele părți cu scriere chirilică și a fost apoi copiată în Cehia. Titlurile capitolelor și inițialele sunt ornamentate cu grijă și reflectă, în general, după părerea specialiștilor, caracterul artei bizantine din secolele al IX-lea – al X-lea. Conținutul acestor file este incomplet, căci textul începe cu un verset din capitolul al VIII-lea al *Evangeliei după Matei*, continuă cu învățăminte din *Noul Testament* și detalii despre sărbătorile din anumite zile ale anului, de la 27 octombrie până la 1 martie. Această parte a Codexului a fost dăruită de Karel al IV-lea mănăstirii Emaus, din dorința lui de a reactiva liturghia și cultura în limba slavă, care cunoscuseră un moment de discontinuitate după alungarea călugărilor slavi de la mănăstirea Sázava.

Călugării de la Emaus erau veniți însă din Croația, din insulele Pasman și Senj, și foloseau scrierea glagolitică, astfel că au adăugat la filele cu scriere chirilică mai multe epistole și evangheliile scrise cu caractere glagolitice, în total 31 de file, care cuprind și șase iluminuri foarte elegante (Sfânta Ana cu Sfânta Maria în brațe, Fecioara Maria cu pruncul Iisus în brațe, Nașterea Domnului, Sf. Ieronim cu un leu, Sf. Petru cu cheile, un episcop și Sfânta Treime), în stilul manuscriselor iluminate cehe din secolul al XV-lea și mai multe litere ornamentate.

În timpul războaielor husite, mănăstirea Emaus, spre deosebire de multe alte lăcașuri de cult, a fost cruțată de furia luptătorilor lui Dumnezeu (*boží bojovníci*), iar Codexul a ajuns la Constantinopol în 1451, ca dar din partea mănăstirii. Aici el a fost cumpărat de cardinalul de Reims, Charles de Lorraine (Karel Lotrinský), care i-a făcut o legătură nouă, extrem de scumpă și elegantă, după cum ne arată descrierea acesteia dintr-o însemnare a arhivelor arhiepiscopiei din Reims: „Învelită în argint aurit pe o parte cu mai multe pietre scumpe și cinci cristale sub care sunt mai multe relicve, și anume o bucată din Crucea Adevărată, relicve ale Sf. Petru, Sf. Filip, ale apostolilor, Sf. Papă Silvestru, Sf. Chiril, Sf. Marta și Sf. Margareta de Spania și brâul Domnului Nostru”. Prețiosul Codex a fost oferit cu mare fast de Charles de Lorraine Catedralei din Reims cu ocazia sărbătorilor de Paști din anul 1554. Pietrele prețioase, legătura și relicvele sfinte au dispărut în timpul Revoluției Franceze. Conform unei legende – care însă nu este confirmată de nici un document scris, deci nu poate fi verificată – regii Franței prestau jurământul de credință în momentul încoronării, punând mâna pe această carte și rostind următoarea formulă: „*Ainsi le jurons, vouons et promettons sur la sainte et vraie Croix et le saint Évangile touché*”.

După cum susține tradiția, regi importanți ai Franței – Henri al II-lea, Ludovic al XIII-lea și Ludovic al XIV-lea – ar fi depus jurământ pe această carte sfântă, numită din acest motiv și *Texte du Sacre*. După alte păreri, această funcție importantă i-a fost atribuită în mod eronat, datorită înfățișării sale elegante și a fastului ceremoniei în cadrul căreia fusese donată Catedralei din Reims, catedrala de încoronare a regilor Franței.

Un moment decisiv în viața codexului a fost acela când, în 1717, în timpul vizitei sale în Franța, țarul Petru cel Mare (1682-1725) a mers la Reims și, în ziua de

22 iunie, i s-a arătat *Evangelhilarul*. Petru a recunoscut, firește, imediat în scrierea tainică pentru clericii apuseni (francezi), alfabetul chirilic. Inițial, nimeni nu a fost dispus să dea crezare acestei constatări și nici Petru I nu a insistat să fie făcută publică, deoarece se temea ca aceasta să nu influențeze negativ relațiile ruso-franceze, dar după aceasta regii Franței nu au mai folosit *Evangelhilarul* de la Reims la ceremonia de încoronare.

În timpul Revoluției Franceze, *evangelhilarul* a dispărut, i s-a pierdut urma în vâltoarea acelor evenimente atât de zguduitoare și deloc prielnice culturii religioase. Dar lumea științifică slavă știa de existența lui și însuși Dobrovský (1753-1829) deplângea profund îndurerat pierderea prețiosului document. Lingvistul sloven Bartolomej Kopitar (1780-1844), elev al lui Dobrovský, a început să facă demersuri pe lângă biblioteca din Reims, pentru găsirea codexului, iar, în decembrie 1835, vizitând biblioteca municipală din localitate, consilierul rus A.I. Turgheniev a găsit codexul cu ajutorul bibliotecarului Louis Paris și a anunțat imediat în numărul pe ianuarie al Jurnalului Ministerului Culturii din Rusia importanta descoperire. Codexul nu mai avea pietrele prețioase și nici relicvele sacre, descrise anterior. Bibliotecarul de la Reims, Louis Paris, a efectuat primele facsimile ale codexului în 1837 (*La Chronique de Champagne*, 1837, I), cercetătorul polonez L.C. Jastrzębski a prezentat codexul sub aspect paleografic.

Țarul Nicolae al II-lea, deosebit de entuziasmat de găsirea codexului¹, a finanțat o primă publicare a acestuia în 1843, îngrijită de Bartolomej Kopitar². Acesta scrie și un studiu introductiv de nouăsprezece pagini, *Prolegomena historica*, în care prezintă istoria scrierilor slave și datează codexul în secolul al XIV-lea, contrazicându-l pe cercetătorul și filologul ceh V. Hanka, care, după părerea lui Kopitar, „numai animat de dragostea oarbă de patrie (*coeco patriae amore abreptus*)”, îl consideră un document olograf al Sf. Prokop. Cartea a apărut de abia în ianuarie 1845, astfel că B. Kopitar nu a mai apucat s-o vadă.

Primul slavist care a cercetat temeinic acest manuscris și a descifrat importante formule de încheiere scrise cu alfabetul glagolitic, confirmând originea cehă a Codexului a cărui primă parte a fost scrisă cu litere chirilice de Prokop în preajma anului 1030, a fost renumitul, dar și controversatul Václav Hanka, cel care a declanșat disputa referitoare la autenticitatea Manuscriselor de la Dvůr Králové și Zelená Hora, continuată și astăzi³.

¹ În octombrie 1896, cu ocazia vizitei sale în Franța, când a pus și piatra de temelie a podului Alexandre de la Paris, țarul Nicolae al II-lea a mers și el la Reims să admire codexul.

² *Evangelia slavice vulgo Text du Sacre ad exemplaris similitudinem descripsit et edidit Silvestre, interpretationem adjecit B. Kopitar*. Lut. Paris. MDCCCXLIII, 18 p. *Proleg. hist.*, 32 file chirilice, 62 file glagolitice.

³ Anca Irina Ionescu, *Literatura cehă veche. Renașterea Națională și Romantismul*, Ed. Oscar Print, București, 2011, pp. 163-168.

Lucrând cu dăruire, V. Hanka a oferit lumii științifice o ediție excelentă, intitulată *Sazavo-Emmauntinum Evangelium nunc Remense*, Praga, Ed. Haas, 1846. A publicat scrierea veche cu alfabet chirilic, menționând locurile paralele din *Evangelhia lui Ostromir*¹. Lucrarea este prevăzută cu o introducere de XXXII pagini în cehă și rusă, 188 de pagini de text pe două coloane și 12 pagini de variante.

După cum spuneam mai înainte, Codexul se compune din două părți distincte: prima parte este un fragment de sinaxar, adică o scurtă culegere de vieți ale sfinților, așa cum se găsesc și în *Evangelhia lui Ostromir*, după ritualul grec. Sunt 16 file din pergament gros, scrise cu alfabet chirilic și dispuse pe două coloane, cu unciale colorate și ornamente de tip bizantin.

A doua parte, cea glagolitică, este un *Pontifical*, adică un îndrumar pentru oficierea serviciului divin la mănăstirea benedictină Sf. Jeroným din Emauzy din anul 1396, după ritul latin. Cuprinde 31 de file complete de pergament mai fin, neliniat, iar scrierea este dispusă la fel, pe două coloane și se folosește alfabetul glagolitic, cu toate trăsăturile caracteristice secolului al XIV-lea. La fila 29 v se găsește formula de încheiere în limba cehă a vremii, notată tot cu alfabetul glagolitic, care precizează în mod clar că prima parte a cărții a fost scrisă de Sf. Abate Prokop chiar de mâna lui: „*Tu psal jesti svati Prokop opat svu ruku*” (Pe aceasta a scris-o sfântul Prokop abatele cu mâna sa).

Părerile colegilor slaviști nu au fost unanime, Miklosich și Kopitar au respins afirmațiile referitoare la vechimea primei părți a manuscrisului, din motive de ortografie, Vostokov, editorul *Evangeliei lui Ostromir*, pe care Hanka a cunoscut-o și a folosit-o în ediția ea, are anumite îndoieli, totuși o acceptă. Pe lângă Hanka, un alt mare cărturar ceh, Pavel Josef Šafařík, susținea paternitatea Sf. Prokop pentru primul text, sprijinindu-se pe criterii paleografice și istorice, părere exprimată clar în două din lucrările sale, *Nejstarší památky českého jazyka* (1840, p.160) și *Slovanský Národopis* (1842, p.38).

În *Introducerea* sa, Hanka aduce argumente temeinice în favoarea paternității Sf. Prokop asupra textului, spunând că adversarii lui judecă *Codexul de la Sázava* după vocalizarea bulgară a vremii:

În Rusia această ortografie a ajuns o dată cu cărțile bisericești scrise în Bulgaria, așa cum o demonstrează *Evangelhia lui Ostromir*, dar notațiile calendaristice din *Evangelie* și formulele de încheiere se abat atât de mult de la această ortografie, încât s-a încercat datarea lor cu două secole mai târziu. Însă între Rusia și Bulgaria legăturile s-au păstrat, ceea ce nu s-a întâmplat cu Cehia, unde ele au fost tăiate pentru totdeauna de maghiari.

¹ Unul dintre cele mai vechi și mai importante monumente ale limbii slave vechi de redacție rusă, datând din 1056 (considerat cel mai vechi până în 2000, când a fost descoperit *Codexul de la Novgorod*), scris de diaconul Grigorie pentru Ostromir din Novgorod, o rudă a prințului Iziaslav Iaroslavici. Textul a fost editat pentru prima dată de A.H. Vostokov în 1843, cu o scurtă gramatică, un glosar și cu textul original grecesc.

Nu trebuie să uităm că abatele Prokop era ultimul cultivator al ritului slav și, în această calitate, avea o poziție izolată. De aceea, Codexul a fost scris în conformitate cu vocalizarea din țara lui, pentru ca cehii să-l înțeleagă mai bine. Din acest motiv a scris în locul semnului tare peste tot *e*, pentru că așa pronunță cehul. Iar pentru că cehii nu au vocale nazale, cele două sunete s-au contopit într-unul singur. Dacă acest *Codex de la Sázava* ar fi fost scris cu aceeași ortografie ca *Evanghelia lui Ostromir*, am fi putut spune că nu este o lucrare a Sf. Prokop, ci a unui copist slav oarecare, care a transcris textul fără să se preocupe de conaționalii săi¹.

Pentru această ediție a *Codexului*, Hanka a primit de la Majestatea Sa Ferdinand I în ziua de 3 aprilie 1846 un inel cu briliant, iar țarul Rusiei i-a acordat Crucea de Comandor al Ordinului Sf. Anna al Rusiei „pentru colaborarea prețioasă la cercetarea științifică a ministerului culturii în domeniul filologiei slave”. Înalta distincție a fost însoțită de o scrisoare din partea ministrului culturii, Uvarov.

Codexul se păstrează în momentul de față la Biblioteca Municipală din Reims și a fost reeditat relativ recent, prin reproducerea fidelă a filelor, în format original de Vladimir Hawryluk: *Evangélaire de Reims, dit Texte du Sacre*, Ed. Beaurepaire, Paris, 2009.

Bibliografie

- Bílý, František, *Od kolébky našeho obrození*, Praga, 1904
 Léger, Louis, *La Renaissance tchèque au XIX^e siècle*, în *Gallica*, pp. 39-40, 65-70, 78-80
 Léger, Louis, *Le Monde Slave*, Paris, 1902
 Lehár, Jan și col., *Česká literatura od počátků k dnešku*, Nakladatelství Lidové noviny, Praga, 2008
 Marinova, Ludmila, *Българско ли е едно френско Евангелие?*, în „Култура”, nr. 17-17; versiunea electronică http://www.online.bg/kultura/my_html/2368/c-evangelie.htm
 Pacnerová, Ludmila, *Staročeské literární památky a charvátská hranatá hlaholice*, în „Slovo”, t. 56-57, 2006-2007
 Paris, Louis, *Évangélaire slave dit Texte du Sacre de la Bibliothèque de Reims*, Librairies Didron et Techener, Paris, 1852

¹ V. Hanka, *Prefață la Sazavo-Emauntinum*, p. XXIV. Citat după dr. Legis-Glückselig, *Václav Hanka, příspěvek k dějinám kultury a národní literatury Čech a vůbec Slovanů*; <http://www.rukopisy-rkz.cz/rkz/gagan/jag/rukopisy/osobnost/hanka/hanka-1.htm>

PŘÍNOS SOLUŇSKÝCH BRATRŮ PRO SLAVISTICKÁ A ETYMOLOGICKÁ BĚDÁNÍ

Ilona JANÝŠKOVÁ, Helena KARLÍKOVÁ

In the year of the celebration of 1150 years since the arrival of Constantine (Cyril) and Methodius to Great Moravia, the cultural dimension of their work in Great Moravia is being stressed. In connection with this anniversary a lot of events take place in our country: exhibitions, seminars, conferences, concerts, public lectures, divine services, educational and interactive programs for children and adolescents, production of interesting publications, competitions and so on. All of these events have a clear goal – to make the public aware of the contribution of Cyril and Methodius' mission to our culture and learning, not only in the context of Moravia or the Czech Republic, but also in the context of the wide Slavonic area. The most important ones will be mentioned in the paper. However, from the perspective of us, linguists, there is very little talk about the Old Church Slavonic language, which is particularly surprising in the context of this great anniversary. This impression is amplified when we look at the calendar of events of the Cyril-Methodius celebrations within the whole Czech Republic which completely fail to mention the importance of Cyril and Methodius as the creators of the oldest Slavonic literary language, and the contribution of Old Church Slavonic for the contemporary linguistic research.

The importance of Old Church Slavonic as the oldest Slavonic literary language will be illustrated with numerous examples in the paper; special attention will be given to features that are important for Romanian linguistics, too. It will in particular concern the expansion, that is, the introduction of Church Slavonic words to Old or Archaic Romanian.

Keywords: Old Church Slavonic, etymology, Constantine (Cyril) and Methodius, Romanian language

V roce oslav 1150 let od příchodu Konstantina (Cyrila) a Metoděje na Velkou Moravu se zdůrazňuje kulturní rozměr jejich působení v tomto prostoru. V souvislosti s tímto výročím probíhá v naší vlasti řada akcí – výstavy, semináře, vědecké konference, koncerty, přednášky pro širokou veřejnost, bohoslužby, vzdělávací a interaktivní programy pro děti a mládež, vydávání zajímavých publikací, soutěže apod. Všechny tyto akce mají jasný cíl – vnést do obecného povědomí přínos misie Cyrila a Metoděje pro naši kulturu a vzdělanost, a to nejen v rámci Moravy nebo České republiky, ale i v širokém slovanském areálu. Z těchto aktivit zmíníme akce, které pokládáme za dosud nejvýznamnější a jichž jsme se osobně zúčastnili.

V brněnském Moravském zemském muzeu v Paláci šlechticů byla koncem března otevřena reprezentativní výstava nazvaná *Cyril a Metoděj. Doba, život, dílo*,

kterou připravilo Moravské zemské muzeum ve spolupráci se Slovanským ústavem Akademie věd České republiky. Výstava ukazuje Velkou Moravu v období předcyrilometodějským, v době působení soluňských bratří a následně i po něm. Představuje reflexi cyrilometodějské tradice v lidové kultuře, hudbě, divadle a literatuře. Zvláštní pozornost věnuje nejstaršímu slovanskému písmu a staroslověnským památkám.

V květnu se uskutečnila významná mezinárodní vědecká konference nazvaná *Cyrlometodějská misie a Evropa – 1150 let od příchodu soluňských bratří na Velkou Moravu*, kterou uspořádal Archeologický ústav AV ČR v Brně spolu s Moravským zemským muzeem, Historickým ústavem a Ústavem archeologie a muzeologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, Slovanským ústavem AV ČR a Historickým ústavem AV ČR v Praze a Katedrou historie Filozofické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci ve spolupráci s Poslaneckou sněmovnou a Senátem České republiky. Konala se na Velehradě, významném duchovním centru, místu pravidelných cyrilometodějských oslav. Referáty domácích i zahraničních odborníků se věnovaly fenoménu cyrilometodějské misie z hlediska archeologického, historického, kulturněhistorického, paleografického a textologického. Ve srovnání s tímto byla nepoměrně menší pozornost věnována staroslověnině, jazyku, který za svůj vznik vděčí právě soluňským bratrům, což udivuje především v kontextu tohoto slavného výročí. Tento dojem umocňuje pohled na kalendář akcí cyrilometodějských oslav v rámci celé naší republiky, kde význam Cyrila a Metoděje jako tvůrců nejstaršího slovanského spisovného jazyka a přínos staroslověnštiny pro současný jazykovědný výzkum zcela chybí.

Pro lingvisty je však staroslověnština důležitým objektem zkoumání, a to z několika důvodů:

1. Staroslověnština je nejstarší slovanský spisovný jazyk, tedy jazyk, který je nejbližší praslovanštině, rekonstruovanému prajazyku všech Slovanů. Znamená to tedy, že pozdní fáze tohoto nedoloženého rekonstruovaného jazyka je díky staroslověnině potvrzena (pomineme-li samozřejmě typické znaky jihoslovanské) v písemné podobě.

2. Staroslověnština uchovává ve všech jazykových rovinách některé archaické jevy zděděné z praslovanštiny, které v ostatních slovanských jazycích buď nejsou doloženy vůbec, nebo jsou dochovány pouze v nejstarších obdobích vývoje jednotlivých slovanských jazyků, případně v některých jejich nářečích. Tuto skutečnost lze dokumentovat na příkladu staroslověnského adjektiva *ŌèiÝíú* 'bahnitý, blátivý', které je odvozeno od *n*-kmenového praslovanského substantiva **timy*, gen. *timene* 'bláto'. Toto substantivum není v ostatních slovanských jazycích přímo doloženo (ESJS 16: 964)¹.

¹ Jediným jeho dokladem by snad mohlo být české dial. *timenec* 'nečistota na dobytku', které je uvedeno v Kottově slovníku (Kott 1878–1893, 4: 85), zatímco české starší *timeno* 'bláto' (tamtéž) je v češtině zřejmě neologismem.

3. Staroslověnština byla vytvořena především k určitému speciálnímu účelu, totiž k překladu liturgických textů do jazyka srozumitelného všem Slovanům. Aby však bylo možné srovnatelným způsobem interpretovat komplikovaný text řeckých, resp. latinských předloh staroslověnským překladem, bylo třeba dotvořit vyjadřovací schopnosti tohoto slovanského jazyka, mimo jiné doplněním jeho lexika o chybějící výrazy. Proto staroslověnština obsahuje spoustu nových výrazů, často výpůjček nebo kalků, především z řečtiny, z latiny, případně staré horní němčiny. Ty pak byly v různé míře přejímány nejen do slovanských, ale i do neslovanských jazyků, zejména do rumunštiny, maďarštiny aj.

Jedním z charakteristických rysů staroslověnské slovní zásoby je existence dvojic synonym, z nichž jeden člen je slovo přejaté a druhé je slovo domácího původu. Takovou synonymní dvojicí jsou např. staroslověnská substantiva *trapeza* a *dъska*, která obě označují 'stůl'. Slovo *trapeza* je výpůjčka řeckého *τράπεζα*¹, které v řečtině označuje nejen 'stůl, zvláště k jídlu', ale má i význam 'stůl penězoměnců', ve střední řečtině i 'banka'. Ve staroslověnštině znamenalo také 'stolování, hostina (i o eucharistii, večeři Páně)', dále 'jídlo, pokrm (velmi často o přijímání eucharistické svátosti)' a 'oltář'. Slovo domácího původu *dъska* je ve staroslověnštině doloženo ve významu 'deska, prkno, tabulka' a 'stůl'. Na rozdíl od stsl. *trapeza* se nepoužívá v kontextu církevním, ale, jak dokládají památky, spíše ve smyslu pracovního stolu, prodejního pultu apod., tedy k označení předmětů běžného života. Zatímco stsl. *dъska* nemá ve významu 'stůl' protějšky ve spisovných slovanských jazycích (slovanské jazyky mají pro tento pojem jiný lexém), stsl. *trapeza* expandovalo do starorumunského *trapeză* s významem 'klášterní jídelna, refektář; zámecká jídelna; oltářní stůl' (Tiktin 2001–2005, 3: 720) a pravděpodobně též do ruštiny v podobě ruského archaického *mpáneза* 'jídelní stůl v klášteře; jídlo, oběd, hostina, večeře' (ESJS 16: 975). Tato synonymní dvojice dokládá staroslověnské specifikum, že totiž vedle sebe koexistovaly dva výrazy, přičemž každý se používal v jiném prostředí (církevní versus světský), což se nakonec odráží i v sémantice odpovídajících výrazů ve slovanských jazycích.

4. Staroslověnština ovšem není jen jazykem překladovým, ale i jazykem, v němž je psána původní literární tvorba. Jsou to originální nepřeložené texty, které odrážejí realie každodenního života. Díky tomu se staroslověnština stala jazykem co do vyjadřovacích schopností rovnocenným kulturním jazykům tehdejšího světa.

5. Z kulturněhistorického a jazykového hlediska nelze opomenout ani to, že z velkomoravské staroslověnštiny vzešla po zániku staroslověnského písemnictví na Velké Moravě řada jejích jednotlivých redakcí.

Je všeobecně známo, že staroslověnština je nejstarší slovanský spisovný jazyk s rysy jihoslovanskými, což je dáno jeho bulharsko-makedonským původem.

¹ Řecké *τράπεζα* se vysvětluje jako kompozitum (ie. **k[□]tur-ped-iH₂-* 'mající čtyři nohy'), jehož první část představuje nulový ablautový stupeň **k[□]tu[□]-* od ie. **k[□]etuer-* 'čtyři', druhou část tvoří substantivum **ped-* 'noha' (podrobněji srov. ESJS 16: 975).

Staroslověnská slovní zásoba je zachycena zejména v monumentálním čtyřsvazkovém díle tří generací českých paleoslavistů, *Slovníku jazyka staroslověnského* (SJS), který vedle kanonických textů zpracovává i slovní zásobu staroslověnských textů biblických, liturgických, hagiografických, homiletických, právních aj., vzniklých v prvním období překladatelské činnosti Cyrila a Metoděje a jejich žáků, i když nejsou zachovány v podobě kanonické. Z důvodů jazykových a kulturně historických je zde zahrnuta i slovní zásoba textů českokřesťanských. Navíc je slovník doplňován o lexémy ze staroslověnských rukopisů nalezených v poslední době, jako je např. nově objevená část Sinajského žaltáře (SinN) nebo Besedy Řehoře Velikého (Bes). Důkladně byla a je staroslověňština zpracovávána z hlediska fonologicko-morfologického (Koch 1990, Birnbaum-Schaecken 1997) i syntaktického (Večerka 1989–2003). Nesrovnatelně menší pozornost byla věnována etymologické analýze staroslověnské slovní zásoby, i když dílčí výklady jednotlivých staroslověnských slov lze v odborné literatuře tu a tam nalézt. Prvním etymologickým slovníkem v moderním slova smyslu byl etymologický slovníček, který je součástí knihy autorů L. Sadnikové a R. Aitzetmüllera *Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten* (Sadnik-Aitzetmüller 1955: 211–341). Je to výborný slovníček, který může sloužit jako první pomůcka pro objasnění původu staroslověnských slov obsažených v kanonických památkách. Výklad v něm uvedených jednotlivých slov je však jen velmi stručný, také bibliografické údaje jsou minimální. Žádný jiný etymologický slovník staroslověňštiny neexistoval až do roku 1989, kdy vyšel první sešit *Etymologického slovníku jazyka staroslověnského* (ESJS), který obsahuje hesla A – *благъ*. Dosud poslední 16. sešit končí heslem *трътъ*; celkem se počítá s 19 sešity, 20. sešit bude obsahovat rejstříky slov všech jazyků, které jsou ve slovníku uvedeny, a kompletní seznam použité literatury. O okolnostech vzniku ESJS na brněnském etymologickém pracovišti, které v roce 1952 založil světově uznávaný slavista, baltista a indoeuropeista, profesor brněnské filozofické fakulty Václav Machek, jsme podrobně referovaly na konferenci *60 Years since the Foundation of the Department of Modern Slavic Languages at the University of Bucharest* v roce 2009 (Janyšková-Karlíková 2010). Podrobně jsme zde popsaly mimo jiné strukturu celého slovníku i jednotlivých jeho hesel, nyní se chceme spíše zaměřit na jisté jevy, které mají význam i pro rumunskou jazykovědu. Konkrétně máme na mysli expanzi, tedy pronikání církevněslovanských slov do rumunštiny. Z dnešního pohledu jde v rumunštině nejčastěji o slova archaická, o historismy, případně o slova doložená ve starších fázích vývoje rumunského jazyka, případně o dialektismy.

Vzhledem k charakteru staroslověnských a církevněslovanských památek, jejichž slovní zásoba je zpracovávána v ESJS, nepřekvapuje, že nejpočetnější skupinou slov, kterou rumunština přejala z církevní slovanštiny, jsou výrazy spojené s církví, náboženstvím, vírou apod. Patří k nim např. výrazy jako *pravoslavie* 'pravoslavná (= pravá, správná) víra', *liturghie* 'liturgie, mše' (stsl. *liturgija* < střř.),

prooroc 'prorok' (ve stsl. kalk ze střř.), *evanghelie* 'evangelium' (stsl. *evang'elije* < střř.), *psalm* 'žalm' (stsl. *psal'm* < střř.), *psaltire* 'žaltář' (stsl. *psal'tar'b* < ř.), *sfeštenic* 'kněz' (< csl. *svęštenikъ* 'kněz, biskup', srov. rum. *sfint* 'svatý' < csl. *svętъ* tv.), *stareť* 'představený kláštera' (< csl. *starъcbъ* 'představený, presbyter', derivát adjektiva *starъ*), *stălpnic* 'mnich žijící na sloupu nebo v těsné cele ve věži' (< stsl. *stlъpъnikъ* 'stylita, mnich žijící na sloupu', kalk z řečtiny), *năstavnic* 'správce chrámu' (< stsl. *nastavъnikъ* 'vůdce, mistr, učitel', kalk z řečtiny), *eparhie* 'diecéze' (< csl. *eparchija* 'provincie, eparchie' < střř.), *litie* 'prosebná bohoslužba za úrodu' (stsl. *litija* 'prosebná modlitba' < střř.), *cazanie* 'kázání, homilie' (< csl. *kazanije* 'poučování, napomínání; kázání, hlásání', jež patří k psl. **kazati*), *stihiră* 'liturgický zpěv' (stsl. *stichera* < střř.), *sfetilnă* 'píseň tvořící část postní liturgie' (stsl. *svętilbna* 'hymnus zpívaný při ranní bohoslužbě', kalk z řečtiny), *teplôtă* 'obřad teplé vody v byzantské církvi, symbolizující sestoupení Ducha svatého' (východiskem csl. slova je stsl. adjektivum *teplъ* 'teplý'). Patří sem rovněž názvy řady předmětů používaných při bohoslužbě, jako např. rum. *cîrjă* '(biskupská) berla' (< csl. *križъ* 'kříž', které bylo přejato z vulgární latiny), *trebnic* 'oltář; pravoslavná obřadní kniha' (< csl. *trębъnikъ* 'obětistě, oltář; chrám', slovo nejspíš slovanského původu), *pristol, prestol* 'oltářní stůl' (srov. csl. *pręstolъ* 'sedadlo, stolice, trůn', derivát stsl. *stolъ*), *strănă* 'sedadlo pro kněze', 'chrámoví zpěváci, kteří stojí po stranách oltáře a zpívají střídavě' (< csl. *strana* 'bok, strana', jež je slovanského původu), *potir, lid. potirŭ* 'liturgická číše užívaná při eucharistii' (stsl. *potir'b* 'kalich, pohár, číše' < ř.), *cădelniță* 'kadidelnice' (< csl. *kadilъnica* tv., derivát stsl. *kaditi* 'okuřovat kadidlem'), rum. *livăn* 'kadidlo' (stsl. *livanъ* 'kadidlo' < ř.). Přejímaly se i názvy částí církevního oděvu, jako např. *epitrahil, epitrafil* 'epitrachelion, tj. kněžské liturgické roucho ve východokřesťanské církvi, podobné západokřesťanské štóle' (< csl. *epitrachilъ* < ř.), *sfită* 'mnišský svrchní oděv, ornát' (< csl. *svita* 'oděv', slova slovanského původu), *hlamidă* 'hábit, háv' (stsl. *chlamida* 'svrchní mužský oděv, plášť' < ř.) aj.

Do rumunštiny pronikla z církevní slovanštiny také slova spojená s pohanstvím. Jedním z nich je např. *Rusalii* (pl.) 'letnice'.¹ Slovo expandovalo do rumunštiny z csl. *rusalije* (pl.) 'letnice, svatodušní svátky'. Toto slovo je přejetím latinského *rosalia* (též *dies rosae*), názvu pozdněřímského svátku na počest mrtvých, který byl spojen se zdobením hrobů růžemi a provázen tancem a hrami. Patrně jde o balkánský latinismus, kterým se ve slovanském prostředí začal označovat pohanský svátek slavený buď v zimě v době zimního slunovratu nebo v létě v době letního slunovratu. Byl spojen se starými lidovými obyčeji, jako oblékáním masek, hrou na píšťaly a primitivní strunné nástroje, tancem, zpěvem apod. Teprve později byl vztažen na reálii křesťanskou, totiž na svátek seslání Ducha svatého (podrobněji srov. ESJS 13: 783–784).

¹ Za církevní slavismus považuje toto slovo Tiktin (2001–2005, 3: 358–359), podle Rosettiho (1954: 25 a 43) však bylo přejato z bulharštiny.

Slova pocházející z církevní slovanštiny lze nalézt v různých tematických oblastech rumunské slovní zásoby. Řada výrazů je z oblasti rostlinné a živočišné říše. Například *dumbravă* 'dubový les, dubový háj, doubrava' je z csl. *d▯brava* 'háj, listnatý les', jež je slovanského původu. Rumunské *tisă* 'tis' je z csl. *tisa*, které ve staroslověnských a církevněslovanských textech označovalo nějaký jehličnatý strom, např. cedr, borovici, tis; původ tohoto slovanského slova je nejasný (srov. ESJS 16: 965–966). Z csl. kolektiva *trъstije* 'rákos', slova slovanského původu, je rum. *tréstie* tv. (Tiktin 1903–1925, 3: 1648, Leschber 2003: 100). Dále lze zmínit starorumunský výraz *sicamene* pl. 'ostružiny', který je výsledkem expanze z církevní slovanštiny (Rosetti 1968: 577) – srov. csl. *sūkamina* 'morušovník'. Rumunské *rogoz* 'ostřice, skřípina' se vysvětluje z csl. *rogozъ*, které má protějšky v dalších slovanských jazycích, v nichž označuje různé vodní, bahenní či močálovité trávovité rostliny, jako je např. rákos, orobinec, sítina, skřípina aj. (k výkladu csl. slova v. ESJS 13: 774–775). Rumunské *mintă* 'máta' je z csl. *męta* tv.; slovanské slovo je přejetí latinského substantiva *ment(h)a* 'máta', které pochází zřejmě z neznámého předindoevropského mediteránního jazyka. Z říše živočišné zmíníme výběrově několik příkladů. Vedle samotného výrazu pro pojmenování zvířete obecně, rum. staršího *scotină*, jež se považuje za expanzi csl. derivátu slova *skotъ* 'dobyčče, hovado', je csl. původu také název kočkovité šelmy, rum. *rîș* (stsl. *rysъ* 'rys' < psl. **rysъ*), nebo název drobného hlodavce, myši: srov. starorum. *mišiță* z csl. *myšъca*, derivátu od stsl. *myšъ* (< psl. **myšъ*, jehož původ sahá až do indoevropského dávnověku). Z církevní slovanštiny pocházejí i pojmenování některých ptáků, například rum. starší a dialektické *stîrc* 'čáp' (< csl. *strъkъ* tv., o jehož etymologii není jasno, v. ESJS 15: 894) nebo rum. *cârsteiș* 'chřástal' (< csl. *krastělъ* tv., slova onomatopoického původu). Substantivum *cireadă* 'stádo' (Tiktin 2001–2005, 1: 519) by mohlo představovat expanzi csl. *črěda* do rumunštiny (Rosetti 1954: 44), pokud nejde v rumunštině o přejetí z živého slovanského jazyka (tak Skok 1971–1974, 1: 337). Církevněslovanské *črěda* je náležitou jihoslovanskou střídnicí psl. **čerda*, což byl zřejmě starý pastýřský termín pro označení pasoucího se stáda (na rozdíl od psl. **stado*, které označovalo ustájený dobytek) v období kolektivní pastvy dobytka. Někdy se dokonce píše o tom, že psl. lexém **čerda* označoval dobytek, který byl vyčleněn ze stáda na základě určitých společných rysů, např. podle stáří, druhu dobytka aj. (podrobněji v. ESJS 2: 110–111). V této souvislosti lze připomenout i rum. substantivum *stăniște* 'stanoviště pasoucího se stáda dobytka (kde se přes poledne zdržuje)', které by mohlo být přejetím csl. *staniște* 'útočiště', derivátu stsl. *stanъ* 'ležení, tábor, obydlí' (srov. ESJS 15: 874).

Množství slov, která expandovala do rumunštiny, souvisí s lidskou pracovní činností, s výrobou, materiální kulturou a způsobem života. Jsou to jednak názvy různých nástrojů, jako např. rum. *topór* 'sekera' (< csl. *toporъ* tv. – Miklosich 1862–1865: 997), *toporiște* 'topůrko, násada kosa, biče apod.' (< csl. *toporiște* 'topůrko'); původ sl. *toporъ* nelze jednoznačně určit (v. ESJS 16: 972–973), dále *lopată* 'lopata,

veslo' (stsl. *lopata* 'lopata' < psl. **lopata*), *teasc* 'lis (na ovoce, olej, vinné hrozny)', jež je z csl. *těskъ* '(vinařský) lis' (to souvisí se slovanským *tiskati* 'tlačit, tisknout'). Jsou to rovněž předměty každodenní potřeby, jako např. *umivalnița* 'umývadlo' (< csl. *umyval'nica*, jež patří k slovanskému *myti* 'mýt, umývat'). Z názvů potravin lze jmenovat například rum. starší a dialektické *olovină* 'pivo', které je z csl. *olovina* 'primitivní druh piva', derivátu csl. *olъ* tv.¹

Církevněslovanského původu jsou také slova označující pojmy z oblasti anatomie, lékařství apod. Například rum. *gleznă* 'kotník na noze' je z csl. *glezъna* tv., v jehož slovanském základu se hledá indoevropský kořen **gle-* 'kulatý', a pravděpodobně rovněž rum. *ciolán* 'kost, hnát' (se sekundárním vkladným -o- ?), jež je z csl. *člěnъ*, *članъ* 'kloub' (Tiktin 2001–2005, 1: 513). K názvům nemoci církevněslovanského původu patří např. rumunské starší *studenița* 'kurděje', které Tiktin (2001–2005, 3: 555) odvozuje z csl. *studenъ* 'studený, chladný' (srov. k tomu české starší *studenice* 'zimnice'); z církevní slovanštiny je pravděpodobně i rum. *leac* 'lék' (Tiktin 2001–2005, 2: 580–581, Rosetti 1954: 42), aj.

K předchozímu sémantickému okruhu se přimykají i slova z oblasti psychické, slova pro pojmy citového a morálního hodnocení apod. Například adjektivum *iute* 'prudký, zuřivý, horkokrevný', dále i 'ostrý (o chuti, o zápachu)', 'rychlý, čilý apod.' je zřejmě z csl. adj. *ljutъ* 'zuřivý, lýtý, zlý', nebo *sireáp*, arch. *svireáp* 'divoký, nezkrotný (zejména o koních)' je z csl. *sverěpъ* 'divoký, nezkrocený, sveřepý' (Tiktin 1903–1925, 3: 1434, Mihăilă 1960: 179). Mohla by sem patřit i antonyma rum. *treaz* 'střízlivý (= ne opilý)' a *șumăn* 'podnapilý'. Adjektivum *treaz* 'střízlivý' se považuje za csl. výpůjčku adjektiva *trězvъ* 'střízlivý, zdrženlivý, střidmý' (< psl. **terzvъ*), jehož responze mají i v dalších slovanských jazycích význam 'střízlivý, tj. neopilý, neomámený alkoholem'. Adjektivum *șumăn* je pravděpodobně z csl. *šumъnъ* 'hlučný, rozjařený, podnapilý' (Tiktin 2001–2005, 3: 619), může však jít i o přejetí z živých jihoslovanských jazyků. Význam tohoto adjektiva je výsledkem zajímavého sémantického posunu: csl. *šumъnъ* patří do rodiny onomatopoického slovanského slovesa *šuměti* 'šumět, hučet, lomozit apod.'. Význam 'podnapilý' se vyvinul z původního významu 'hlučný'. Tento sémantický posun je doložen také ve slovinštině a chorvatštině (v. Bezlaž 1976–2007, 4: 130).

Z církevní slovanštiny mohou pocházet také některé výrazy označující prostorové, váhové, časové a jiné jednotky. Například rum. starší *păpriște* 'stadion (délková míra)' je přejato z csl. *popъrište* 'míle, stadion' (Tiktin 2001–2005, 3: 37, Ciorănescu 2007: 577), jež není etymologicky příliš jasné. Nejčastěji se odvozuje od slovanského slovesa *per-* *pъrati* 'šlapat, chodit po něčem', původně se tedy jednalo o *'místo, kde se šlape, běhá, chodí' (ESJS 11: 683–684). Nebo rum. *talánt* 'váhová a měnová jednotka', jež je z csl. *talanъtъ* 'talent, hřivna', přejímky ze střední řečtiny.

¹ Ale rum. *holóviță* 'pálenkový rmut smíchaný s pivními kvasnicemi', jehož původ má Tiktin (2001–2005, 2: 335) za nejasný, je spíše přejetí z nějakého živého slovanského jazyka (ESJS 10: 584).

Talent byl původně váhová a posléze i měnová jednotka, kterou používali Řekové, Římané a další starověké národy v různých dobách a zemích s různou hodnotou (ESJS 16: 953). Z časových jednotek lze zmínit rum. *ceas* 'čas, hodina', jež je z csl. *časъ* 'čas, chvíle, okamžik, hodina' (Rosetti 1968: 314), slova praslovanského původu.

Často je obtížné rozpoznat, zda rumunské slovo je expanzí z církevní slovanštiny nebo zda bylo přejato z živých slovanských (nejčastěji jihoslovanských) jazyků. To je případ výše uvedeného *Rusali*, ale i řady dalších slov, např. rumunského adjektiva *slab* 'slabý, nemocný' a slovesa *a slăbi* 'zeslabit, povolit', která Tiktin (2001–2005, 3: 460–461) považuje za přejetí z církevní slovanštiny, zatímco podle autorů BER (6: 827) jsou tato slova z bulharštiny. Nebo rum. *răchită* 'druh vrby', které Rosetti (1954: 41) považuje za výsledek expanze csl. *rakyta* 'vrba, jíva' (< psl. **orkyta*), nelze však vyloučit ani přejetí z živých jihoslovanských jazyků, stejně jako je tomu v případě maď. *rekettye* či alb. *rak'itë* tv. (EWUng 5: 1247, Meyer 1891: 361, BER 6: 168). Uvést lze rovněž rum. *scump* 'drahý, skoupý', které někteří autoři (např. BER 6: 818) považují za expanzi csl. *skъpъ* 'skoupý, lakomý', slovo však může být přejato z živých slovanských jazyků (podrobněji srov. Leschber 1999: 294). Jiným příkladem může být rumunské arch. *stomah* 'žaludek', které Tiktin (1903–1925, 3: 1504) vysvětluje z csl. *stomachъ* tv. Stejně tak bychom však mohli toto slovo chápat jako balkanismus (ESJS 15: 883–884). Církevněslovanské slovo je přejato z řeckého *στόμαχος* 'žaludek, jícen', z řečtiny pak přešlo slovo do latiny v podobě *stomachus* a odtud do románských jazyků (srov. např. it. *stomaco*, fr. *estomac*, šp. *estómago*). Podporou myšlenky o tom, že jde v případě rumunského slova o balkanismus, může být výklad sch. *stòmāk*, které je podle Skoka zřejmě dalmatsko-románského původu (Skok 1971–1974, 3: 338) na rozdíl například od b. *ctomáx*, které se vysvětluje přímo z lidové řečtiny (Filipova-Bajrova 1969: 160).

V uvedeném přehledu, který není a ani nemůže být vyčerpávající, jsme se na několika příkladech snažily ukázat význam staroslověnštiny pro slavistiku a etymologii speciálně, současně jsme chtěly doložit, co může staroslověnština poskytnout rumunštině, v jakých sémantických oblastech se vyskytují slova přejatá z církevní slovanštiny do rumunštiny. Jsme si vědomy toho, že mnohdy existují i jiné možnosti výkladu, jiná etymologická řešení než ta, která jsme nabídly. V každém případě se ale ukazuje, že reflexe církevní slovanštiny jsou v rumunském lexiku dobře čitelné a jejich zkoumáním lze dospět k zajímavým poznatkům. Týká se to zejména sémantických posunů, k nimž docházelo během procesu přejímání z církevní slovanštiny do rumunštiny. Uvedeme alespoň jeden zajímavý příklad: Substantivum *kobъ*, které má ve staroslověnštině význam 'osud', se v rumunštině objevuje v podobě *coabe* s významem 'pták, který věští neštěstí'. Tento rumunský

význam odráží význam církevněslovanského *kobъ*, jež označuje nejen obecně 'věštbu', ale i konkrétně 'věštné znamení z letu ptáků' (Miklosich 1862–1865: 294)¹.

Literatura

- BER: *Български етимологичен речник* 1–. Red. V. I. Георгиев – И. Дуриданов – Т. А. Тодоров. София: Издателство на Българската академия на науките 1971–
- Bes: *Čtyřicet homilií Řehoře Velikého na evangelia v českocírkevněslovanském překladu* 1–2. Vydal V. Konzal. Praha: Euroslavica 2005–2006
- Bezljaj 1976–2007: Bezljaj, F.: *Etimološki slovar slovenskega jezika* 1–5. Ljubljana: Mladinska knjiga 1976–2007. Od 3. sv. též M. Snoj a M. Furlan.
- Birnbaum – Schaeken 1997: Birnbaum, H. – Schaeken, J.: *Das altkirchenslavische Wort. Bildung – Bedeutung – Herleitung*. München: Verlag Otto Sagner 1997
- Ciorănescu 2007: Ciorănescu, A.: *Dicționarul Etimologic al Limbii Române*. București: Ed. Saeculum I. O. 2007.
- ESJS: *Etymologický slovník jazyka staroslověnského* 1–16. Red. E. Havlová – A. Erhart – I. Janyšková. Praha: Academia 1989–2008, Brno: Tribun EU 2010–
- EWUng: *Etymologisches Wörterbuch des Ungarischen* 1–3. Red. K. Gerstner – A. S. Hámori – G. Zaicz. Budapest: Akadémiai Kiadó 1993–1997
- Filipova-Bajrova 1969: Филипова-Байрова, М.: *Гръцки заемки в съвременния български език*. София: БАН 1969
- Janyšková – Karlíková 2010: Janyšková, I. – Karlíková, H.: *Slavistika v Brně: slovanská etymologie – tradice a perspektivy*. *Romanoslavica* 46, 2010, č. 1, 127–135
- Koch 1990: Koch, Ch.: *Das morphologische System des altkirchenslavischen Verbums*. München: Wilhelm Fink Verlag 1990.
- Kott 1878–1893: Kott, F. Š.: *Česko-německý slovník zvláště grammaticko-fraseologický* 1–7. Praha 1878–1893.
- Leschber 1999: Leschber, C.: *Das slavische Substrat in Rumänien untersucht anhand des Flächenstärken-Diagramms*. *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 45, 1999, 281–302.
- Leschber 2003: Leschber, C.: *К изучению старых славянских заимствований из области материальной культуры в румынском языке (метод ареальных диаграмм фреквентности)*. In: *Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования 1997–2000*. Москва 2003, 87–111.
- Meyer 1891: Meyer, G.: *Etymologisches Wörterbuch des albanesischen Sprache*. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner 1891.
- Mihăilă 1960: Mihăilă, G.: *Împrumuturi vechi sud-slave în limba română*. București: Ed. Acad. R.P.R. 1960.
- Miklosich 1862–1865: Miklosich, F.: *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*. Vindobonae: Guilelmus Braumueller 1862–1865.
- Rosetti 1954: Rosetti, A.: *Influența limbilor slave meridionale asupra limbii române (sec. VI–XII)*. București: Ed. Acad. R.P.R. 1954.
- Rosetti 1968: *Istoria limbii române de la origini pînă în secolul al XVII-lea*. București: Ed. pentru literatură 1968.

¹ Příspěvek vznikl v rámci projektu Grantové agentury ČR *Etymologický slovník jazyka staroslověnského: završení generačního projektu* (reg. č. 13-17435S).

Sadnik – Aitzetmüller 1955: Sadnik, L. – Aitzetmüller, R.: *Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten*. Heidelberg: Carl Winter – Universitätsverlag 1955.

SinN: *Psalterii Sinaitici pars nova (monasterii s. Catharinae codex slav. 2/N)*. K vydání připravili P. Fetková – Z. Hauptová – V. Konzal – L. Pacnerová – J. Švábová, red. F. V. Mareš. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1997.

SJS: *Slovník jazyka staroslověnského. Lexicon linguae palaeoslovenicae* 1–4. Red. J. Kurz – Z. Hauptová. Praha: Academia, Euroslavica 1966–1997. Sv. 5 Addenda et corrigenda. Red. Z. Hauptová. Praha: Euroslavica 2010–.

Skok 1971–1974: Skok, P.: *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* 1–4. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti 1971–1974.

Tiktin 1903–1925: Tiktin, H., *Dicționar român-german* 1–3. București: Staatsdruckerei 1903–1925.

Tiktin 2001–2005: Tiktin, H.: *Rumänisch-deutsches Wörterbuch* 1–3 (3., neubearbeitete Auflage von P. Miron und E. Lüder). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag 2001–2005.

Večerka 1989–2003: Večerka, R. (unter Mitarbeit von F. Keller und E. Weiher): *Altkirchenslavische (Altbulgarische) Syntax* 1–5. Freiburg i. Br.: U.W.Weier 1989–2003.

**BIZANTYŃSKO-SŁOWIAŃSKIE TEKSTY APOKRYFICZNE I ICH WPŁYW
NA RUMUŃSKĄ OBRZĘDOWOŚĆ LUDOWĄ REGIONU KARPAT.
I. APOKRYFY STARO-I NOWOTESTAMENTOWE**

Ewa KOCÓJ

Searching for the sources of Romanian religiosity we encounter many canonical and apocryphal texts that undoubtedly contributed to the creation and formulation of specific folk beliefs. A considerable chunk of these belong to the Cyrillo-Methodian heritage that permeated Romanian lands since the 12th century, gradually gaining control over the religious representations of Romanians. This tradition influenced the form of folk representations as well as symbolism of time related to the Orthodox calendar.

This paper will present the body of the most significant Byzantine-Slavonic texts considered to be apocryphal, quasi-canonical or pseudo-canonical. I will analyze the new and old testament apocrypha, hagiographic legends, romances and novels and how they influenced the beliefs and customs of the Carpathian region in Romania. In Romania they are primarily considered to be the "folk books" (*cărțile populare*) and treated as texts designated for the people, and writings which immensely influenced the specific representations currently present in this culture. It is worth to emphasize, however, that in the Orthodox tradition they assumed a complementary role and were treated as sacred texts, equal to the canonical ones. At the same time they indirectly represented an outstanding collection of multiculturalism in ancient heritage – the Byzantine, Turkish-Arab, Hebrew and Latin traditions – embracing the old beliefs and spreading them on new lands with the assistance of the written word. The above-mentioned works came to Romania from the Orient and Byzantium, quite often accompanying the Slavic people. Many of these books found their way to the Athos mountain, and when the first relations between the Romanian principalities and Athos monks emerged, this literature was also introduced into Wallachia and Moldavia. The presence and circulation of these texts in the cultural domain is a source of multi-lateral and (due to people's modifications) original beliefs supporting the uniqueness of Romanian culture.

Key words: Cyrillo-Methodian heritage - Orthodox religion - Romania - apocryphal texts - folk books - folk tradition

Poszukując źródeł kalendarza ludowego i jego specyficznych wierzeń dotyczących świąt cyklu rocznego badacze napotykają wiele treści, które wykazują podobieństwo z wątkami i motywami funkcjonującymi w tekstach religijnych związanych z kręgiem bizantyńsko-słowiańskiej literatury. Obok pierwszych ksiąg kanoniczno-liturgicznych, które trafiły na te tereny w XV wieku, pojawiały się tu także teksty określane do niedawna mianem apokryficznych, a współcześnie coraz

część także quasi-kanonicznych bądź pseudokanonicznych¹. W Rumunii określa się je przede wszystkim terminem „księgi ludowe” (*cărțile populare*) i traktuje jako pisma przeznaczone dla ludu, które wywarły ogromny wpływ na różne specyficzne wyobrażenia obecne w kulturze ludowej. Na terenach rumuńskich obie grupy tekstów funkcjonowały do XX wieku w kulturze prawosławia komplementarnie jako teksty sakralne. Funkcjonowanie i obieg wspomnianych ksiąg w kulturze jest źródłem wielowątkowych, a dzięki ludowym przekształceniom także oryginalnych wierzeń stanowiących o niepowtarzalności rumuńskiej kultury. Bez owych tekstów religijność rumuńska – czy szerzej prawosławna – byłaby zupełnie inna, a wiele ciekawych wierzeń, obrzędów i rytuałów po prostu by nie zaistniało. Taka hipoteza wynika z bardzo silnych podobieństw między treściami tekstów apokryficznych a wierzeniami ludowymi. Warto także podkreślić, że w świadomości typu ludowego nigdy nie było podziału na teksty kanoniczne i pseudokanoniczne, a co za tym idzie, dozwolone i zakazane w edukacji religijnej. Przenikały do niej te wszystkie treści, które prezentowało duchowieństwo podczas liturgii, kazań i nauczania wiernych. Obecność tekstów pseudokanonicznych, a wraz z nimi treści legendarnych, fantastycznych, apokaliptycznych oraz magicznych w rumuńskiej kulturze monastycznej już w wiekach XIV–XVI powodowała, że treści te stawały się częścią edukacji wiernych². Reprezentowały równocześnie znakomity zbiór wielokulturowego dziedzictwa starożytności – tradycji bizantyńskiej, turecko-arabskiej, hebrajskiej, łacińskiej – przechowując dawne wierzenia i rozpowszechniając je na nowych terenach. Na ziemi rumuńskiej wspomniane dzieła, tak ważne dla rozwoju wiedzy i myśli religijnej, sprowadzano przede wszystkim z Orientu i Bizancjum, często za pośrednictwem Słowian. Wiele z tych ksiąg trafiło także na Górę Atos, a stamtąd, gdy nawiązywały się pierwsze kontakty księstw rumuńskich z tamtejszymi mnichami, na Wołoszczyznę i Mołdawię³. Wraz z nimi przenikały do kalendarza i folkloru elementy wierzeń wschodnich – z Azji Mniejszej, Egiptu, Syrii, Antiochii, Aleksandrii, Edessy⁴. Wśród nich znajdowały się teksty o różnym charakterze – były to m.in. apokryfy staro- i nowotestamentowe, legendy hagiograficzne (m.in. żywot i cuda św. Jerzego, św. Sisinija, św. Mikołaja, św.

¹ A. Naumow, *Apokryfy w systemie literatury cerkiewnosłowiańskiej*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976; G. Minczew, *Starotestamentowe teksty pseudokanoniczne w południowosłowiańskiej tradycji rękopiśmiennej*, [w:] *Apokryfy i legendy starotestamentowe Słowian Południowych*, wybór i red. G. Minczew, M. Skowronek, Kraków 2006.

² N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, t. I: *Epoca influenței sud slave*, București 1974, s. 16; N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, t. II: *Epoca influenței grecești*, București 1974, s. 14–15.

³ M. Păcurariu, *Cultura teologică românească. Scurtă prezentare istorică*, București 2011, s. 79.

⁴ N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t.I, s. 23; N. Cartoian, *Noi contribuții la Alexandria în literatura românească*, București 1922; N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, București 1996.

Piątek, św. Niedzieli), teksty o charakterze przyrodniczym (*Fizjolog*, *Bestiariusz*, *Kwiat Łask*), romanse i powieści (*Aleksandreida*, *Barlaam i Jozafat*, *Podróż Zosimy do kraju Błogosławionych*), chronografy (m.in. Mateusza Cigala, Michała Moxa, Pawła Gramatyka), paleje (m.in. *Palia de la Orăștie* z XVI wieku, *Palia istorică* z XVII wieku), księgi astrologiczne (*Gromownik*, *Rojdanicul*) i księgi o statusie magicznych. Niektóre z tych utworów trafiły na ziemie rumuńskie jako samodzielne teksty, ale często zbierano je też w kodeksy lub dołączano do ksiąg liturgicznych, traktując jako literaturę religijną. Spośród kodeksów warto wymienić *Codex Sturdzanus*, manuskrypt skopiowany między rokiem 1580 a 1619 przez popa Grzegorza z Măhaci w Transylwanii, zawierający legendy apokryficzne, hagiograficzne i apokaliptyczne, m.in. *Legendę o Niedzieli* (*Legenda Duminicii*), *Modlitwę o wypędzeniu diabła* (*Rugăciunea de scoaterea dracului*), *Legendę Świętej Piątek* (*Legenda Sf. Vineri*), *Legendę Abrahama* (*Legenda lui Avram*), *Apokalipsę Apostoła Pawła* (*Apocalipsul Apostolului Pavel*), *Apokalipsę Matki Bożej* (*Apocalipsul Maicii Domnului*), *Rozmyślenia w godzinie śmierci* (*Cugetări în ora morții*), *Cuda św. Sisini* (*Minunile Sf. Sisoe*)¹. Podobne teksty znalazły się w *Codex Neagoeanus*, skopiowanym w 1620 roku przez popa Jana Wołocha (Ion Vlahul) z miejscowości Sânpetru w Siedmiogrodzie. Znajdowały się w nim m.in. *Aleksandria*, *Rujdenița* (*Gromownik*) i *Kwiat Łask* (*Floarea Darurilor*)². Z kolei, w *Kodeks z Ieud* (*Codicele de la Ieud*), datowanym na lata 1610–1640, znalazła się m.in. *Legenda o Świętej Niedzieli*³, silnie oddziałująca na kształt wierzeń tygodniowych w ludowym prawosławiu. Warto pamiętać jeszcze o trzech kodeksach – *Codicele Teodorescu* (XVI wiek), *Codicele Marțian* (przełom XVI i XVII wieku) oraz *Codicele de la Cohalm*, odkrytych na przełomie XIX i XX wieku, w których – poza pismami Ojców Kościoła i kazaniami z okazji różnych świąt kalendarza prawosławnego – znajdowały się także teksty apokryficzne, m.in. *Apokalipsa św. Pawła*, *Wędrówki Matki Bożej po piekle* czy *Pseudoapokalipsa św. Jana*⁴.

Opisaną drogą w wiekach XVI–XVIII przybyły na tereny rumuńskie m.in. apokryfy staro- i nowotestamentowe. Wiele treści zaczerpniętych z tych tekstów było przywoływanych w ludowych eksplikacjach świąt liturgicznych, ujawniając tym samym istnienie specyficznej ludowej teologii. Wyobraźnia ludowa, wykorzystując wątki i motywy tekstów kanonicznych i apokryficznych, przekształciła je w kolejne wzorcowe „teksty święte”, wykładające swoistą teologię ludu rumuńskiego.

¹ M. Gaster, *Codex Sturdzanus*, red. G. Chivu, București 1993, s. 1-3; 6-9.

² Zwany także Janem Rumuńskim (Ion Românu).

³ M. Teodorescu, I. Gheție, *Manuscrisul de la Ieud*, București 1977; A. Bălan-Mihailovici, *Documentele istorice și vechimea Manuscrisului de la Ieud*, http://www.tabor-revista.ro/in_ro.php?module=content_full&id=10412 [odczyt: 15.02.13].

⁴ N. Drăganu, *Două manuscrise vechi: Codicele Teodorescu și Codicele Marțian. Studiu și transcriere*, București, 1914.

Do tekstów, które oddziaływały najsilniej na kulturę ludową, zalicza się apokryfy mówiące o czasach początku, czyli tworzenia świata i elementów otaczającej rzeczywistości. Mowa tu przede wszystkim o tekście *O Morzu Tyberiadzkim* (*Despre Marea Tiveriana*)¹, zaliczanym przez niektórych badaczy do grupy bogomilskich, którego treść dotyczyła historii stworzenia świata u początku czasu przez Boga i Szatana. Najstarsze odpisy tego apokryfu na ziemiach rumuńskich pochodzą prawdopodobnie z XVI wieku. To właśnie struktura tego tekstu, oparta na współpracy, a następnie opozycji dwóch sił biorących udział w kreacji świata – Dobra (Boga) i Zła (Szatana), wpłynęła znacząco na strukturę dualnych ludowych mitów kosmogonicznych w tradycji rumuńskiej. Powtarzana była tu w rozmaitych objaśnieniach ludowych dotyczących nie tylko stworzenia świata, ale także pochodzenia wielu postaci, roślin i przedmiotów ludowego mikrokosmosu. Wzorzec ten odnajdujemy m.in. w wierzeniach dotyczących stworzenia przez Boga najważniejszych świętych kalendarza prawosławnego: św. Michała, św. Mikołaja, św. Jerzego czy św. Paraskiewy, których pojawienia się na świecie wiązano z ludowymi mitami kosmogonicznymi. Był on przywoływany także podczas ludowych eksplikacji wierzeń i zwyczajów związanych ze dniem św. Andrzeja czy św. Piotra Zimowego. Ci święci kalendarza ludowego rozpoczynali swą działalność w „czasach początku”, jako współuczestnicy aktu kreacji. Pochodzenie większości elementów otaczającej lud rzeczywistości – świętyń, domów, przedmiotów codziennego użytku, drzew i roślin, pożywienia – tłumaczono opierając się na strukturze wspomnianego wyżej mitu². Ważnym apokryfem dopowiadającym wydarzenia rozgrywające się podczas stwarzania świata ze Starego Testamentu była także *Povestea lui Satanailu cum s-au trufit importiva ziditorului D<u>mnezeu cu gîndul și cum au căzut din ceri de s-au făcut dracu* (*Historia Satanaela, jak się wywyższył myślą przeciw Bogu Stwórcy i jak spadł z nieba i stał się diabłem*), którego prototypy znalazły się na ziemiach rumuńskich w XVII wieku. Najstarsze zachowane współcześnie wersje pochodzą jednak najprawdopodobniej z przełomu XVIII i XIX wieku i są derywowane od bułgarskich prototypów³. Są one zaliczane do tzw. tekstów bogomilskich. W tematyce apokryfu, nawiązującej do hebrajskich wierzeń angelologicznych, pojawia się zarówno motyw buntu Satanaela przeciw Bogu, podróży archanioła Michała przez sfery niebieskie, jak i strącenia przeciwnika z niebios.

Innym tekstem, który znalazł oddźwięk w symbolice czasu w kalendarzu prawosławnym był apokryf bizantyńsko-słowiański *Słowo o Adamie i Ewie*, znany na terenach rumuńskich także pod tytułem *Słowo o wygnaniu prarodziców Adama i Ewy z raju* (*Cuvânt despre izgonirea protopărinților Adam și Eva din Rai*), prawdopodobnie bogomilskiej proveniencji, skąd wywodzi się motyw zwany powszechnie Cyrografem Adama lub Zapisem Adama⁴. Najstarsze znane wersje tego apokryfu na ziemiach rumuńskich związane są z ikonografią prawosławną z cerkwi i

¹ E. Zigabenus, *Panoplia Dogmatică*, t.3, 1865, [w:] J.P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, t. 130, s. 1290–1360, <http://graeca.patristica.net/#t128> [odczyt: 20.09.12].

² E. Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, t. I, Iași 1998, passim; E. Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, t. II, Iași 1998, passim.

³ N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t. II, s. 49–51; M. Skowronek, *Anonimowe Słowo o Aniołach wg rękopisu 1039 z Biblioteki Narodowej im. św. św. Cyryla i Metodego w Sofii (H БКМ 1039). Geneza, struktura, miejsce w tradycji południowosłowiańskiej*, „Południowosłowiańskie Zeszyty Naukowe. Język-Literatura-Kultura”, 2005, 2, s. 95–104.

⁴ G. Balș, *Bisericile și mănăstirile moldovenesti din veacurile al XVII-lea și al XVIII-lea*, București 1935, s. 9–14; A. Balotă, *Bogomilismul și cultura maselor populare din Bulgaria și Țările Române*, „Romanoslavica”, X, 1964, s. 49; Cartoian, *Cărțile populare...*, t. I, s. 39–80; A. Naumow, *op. cit.*, s. 82.

monastyrów mołdawskich z XVI wieku (m.in. Voroneț). Wersje literackie znane są z początków XVII wieku, jednakże uznawane są za kopie utworów starszych, pochodzących od Słowian Południowych i Rusinów¹. Jak wskazują zapisane w XIX wieku źródła ludowe, popularność tego motywu i bogactwo wersji w świadomości ludowej była ogromna. W *Biblii pauperum* został on włączony w zbiorowe wyobrażenia dotyczące mitu kosmogonicznego, gdzie funkcjonował jako drugi grzech, popełniony przez Adama i Ewę tuż po wygnaniu ich z raju. W opowieściach z terenów Bukowiny konflikt „u początku” między siłami dobra i zła – między Bogiem a Diabłem – doprowadził do podziału całego otaczającego człowieka świata. Władza nad dolnym światem, czyli ziemią przypadła Diabłu. Wygnanie pierwszych ludzi z raju spowodowało, iż chcąc pozostać na ziemi, musieli zawrzeć pakt z Diabłem i oddać siebie oraz swoich potomków pod panowanie Władcy Ciemności². Treści tego apokryfu były przywoływane przy okazji ludowych eksplikacji i obrzędów świąt Chrztu Pańskiego (6/19 stycznia), Soboru św. Jana Chrzyciela (7/20 stycznia) czy Paschy (święto ruchome)³. Jednocześnie apokryf, oddziałując na wyobraźnię ludową, generował kolejne teksty kultury. Opowieść o Cyrografie Adama znalazła się w XIX-wiecznych kolędach rumuńskich, śpiewanych i recytowanych podczas kolędowania z tzw. gwiazdą na Boże Narodzenia i Nowy Rok. Pojawiła się w nich postać płaczącego Adama wygnanego z raju, któremu Szatan zabronił uprawiania ziemi, dopóki nie podpisze cyrografu o oddaniu człowieczego potomstwa siłom zła⁴.

Przy poszukiwaniu źródeł wierzeń ludowych związanych ze stałymi i ruchomymi świętami liturgicznymi i ich ludowymi odpowiednikami w Rumunii ważne jest także prześledzenie apokryfów nowotestamentowych. Duże znaczenie w rozwoju specyficznych wierzeń kalendarzowych miał tekst *Protoewangelia Jakuba* (*Protevanghelia lui Iacov*), opowiadająca o dzieciństwie Marii i Jezusa, powstała na Wschodzie prawdopodobnie w III wieku, przypisywana Jakubowi, bratu Pańskiego. Wywarła ona wpływ na twórczość ojców Kościoła – jej ślady odnajdujemy m.in. w homiliach Pseudo-Grzegorza Cudotwórcy, Piotra Aleksandryjskiego czy Grzegorza z Nyssy. Z XII i XIII wieku pochodzą wersje apokryfu zachowane w monastyrach Góry Athos – Esfigmenu i Kutlumuş, skąd były trafiały m.in. na tereny rumuńskie⁵. W Mołdawii fragmenty tego utworu zostały wykorzystane w żywotach świętych opracowanych w latach 1682–1686 przez metropolitę Dosofteia oraz w księgach

¹ N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t. I, s. 55.

² E. Niculița-Voronca, *op. cit.*, t. I, s. 33.

³ S.Fl. Marian, *Sărbătorile la Români...*, t. I *Cârnilegile*, București 1898, s. 163–227.

⁴ M. Gaster, *Literatura populara română*, București 1883, s. 275–286. Motyw cyrografu jest przywoływany także współcześnie w akatyście odczytywanym w momencie przyścia złego czasu w ciągu doby i kuszenia przez szatana, zwanym *Acatistul către Atotputernicul Dumnezeu, la vreme de neceaz sau de ispită*, zob. tekst: <http://www.ortodoxia.md/video/3561--acatistul-ctre-atotputernicul-dumnezeu-la-vreme-de-necaz-sau-de-ispit> [odczyt: 20.05.13].

⁵ S.P. Lambros, *Catalogue of the Greek manuscripts on Mount Athos*, Cambridge, t. I, 1905.

Minei miesiąca września wydawanych w XVII wieku, gdzie pojawiły się w dniu 8 września, w którym przypada święto Narodzenia Matki Bożej¹. Jedna z najwcześniejszych całościowych wersji apokryfu wydana została na Wołoszczyźnie w 1806 roku, skopiowana przez mnicha Daniela z monasteru Cernica pod Bukaresztem, pod tytułem *Protoewangelia lub to, co było przed narodzeniem Jezusa Chrystusa i Dziewicy Maryi, Matki jego, słowo świętego Jakuba Mniejszego, krewnego i brata Pana Jezusa, wielkiego apostoła i pierwszego chrześcijańskiego arcykapłana Jerozolimy, przepisane w 1806 r. w monasterze Cernica przez mnicha Daniela (Înainte de Evanghelie (Protoevanghelie) sau înainte de nașterea lui Is. H(ristos) și a Fecioarei Mariei, Maicii lui, cuvânt istoricesc al sfântului Iacov cel Mic, ruda și fratele Domnului Isus, apostolului din cei mari și arhiereu creștinesc înțîiu al Ierusalimului, copiat în 1806, în mănăstirea Cernica, de Daniil monahul)*². Stylistyka tego apokryfu, prezentująca odmienną niż biblijna wizję dziejów Matki Bożej, rozpoczynająca się od historii Jej rodziców – Joachima i Anny, a następnie opowiadając o Jej narodzeniu, wprowadzeniu do świątyni, znajomości z Józefem, zwiastowaniu anioła, wizycie u Elżbiety, narodzinach Jezusa, podróży do Nazaretu na spis ludności, wątpliwościach Józefa, postaci akuszerki Salomei, była bardzo bliska ludowej wyobraźni. Na jego podstawie powstała specjalna ikonografia dzieciństwa Marii, umieszczana często na zewnętrznych i wewnętrznych freskach świątyni prawosławnych w Rumunii (m.in. Humor, Sucevița, Ploiești, Iași). Ukształtowała także krąg wierzeń dotyczący życia Matki Bożej i narodzin Jezusa, stając się ludową kliszą chętnie przywoływaną w opowieściach. Apokryf ten miał także swoje odpowiedniki w ludowym obrazie świąt i zwyczajach związanych z Bogurodzicą – święcie Narodzenia Matki Bożej, nazywanego w Rumunii Świętą Marią Małą (Sfânta Maria Mică), obchodzonych w dniu 8/21 września, które zostało tu uznane za święto bezdzietnych małżeństw. W ten dzień kobiety, które nie mogły mieć dzieci, udawały się do cerkwi i odmawiały czotki (metanie), bijąc pokłony, pełne wiary w to, że Bóg – jak kiedyś Joachima i Annę – obdaruje je potomstwem³. Treści tego apokryfu wpłynęły także na wierzenia związane ze świętem Wprowadzenia Matki Bożej do Świątyni (21 listopada/4 grudnia), którego ludowa nazwa w języku rumuńskim pochodząca z języka cerkiewnosłowiańskiego – Ovideniile, uzyskała nową etymologię i była rozumiana jako nazwa „święta widzenia”, obchodzonego dla zachowania wzroku. Podczas świąt Zwiastowania Bogurodzicy (25 marca/7 kwietnia) i Soboru Świętego Archanioła Gabriela (26 marca/8 kwietnia) wspominano z kolei postać archanioła Gabriela zwiastującego Marii poczęcie syna, epizod wspominany przez Ewangelie nowotestamentowe (Łk 1, 26-38). Święta te nazywane były nawet w tradycji ludowej dniem Gabriela Zwiastuna (*Gavril Blogoveșnicul*) lub Zwiastuna

¹ N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t. II, s. 82–93.

² *Ibidem*, s. 93.

³ T. Pamfile, *op. cit.*, s. 165.

(*Blogoveșnicul*)¹. Omawiany apokryf wpłynął również silnie na kształt rumuńskich wierzeń ludowych związanych ze świętem Bożego Narodzenia. Występowała w nim postać Salomei, najprawdopodobniej krewnej Marii, która nie uwierzyła położnej pomagającej urodzić Matce Bożej Jezusa w jej dziewictwo. Próbując przekonać się o dziewictwie Matki Bożej, została ukarana natychmiastowym uschnięciem rąk. Zrozpaczonej i skruszonej kobiecie anioł przywrócił władzę w rękach. Los Salomei z apokryfu stał się z kolei pierwowzorem dla późniejszych ludowych opowieści o rumuńskim Crăciun – gospodarzu, który ukarał obcięciem rąk swoją żonę za udzielenie schronienia rodzącej Matce Bożej. W ludowych przekształceniach – przez podobieństwo zdarzeń typologicznych – motyw uschnięcia/obcicia rąk przeszedł na Crăciuna, bogatego gospodarza w Betlejem (obydwoje nie wierzą: Salomea w dziewictwo Marii, Crăciun w odwiedzinę świętych postaci), którego żona rozpoznaje świętość Matki Bożej i udziela jej pomocy².

Z kolei wierzenia dotyczące święta Zaśnięcia Matki Bożej (15/29 sierpnia) możliwe są do zrozumienia w kontekście porównawczym z apokryfem *Zaśnięcie Matki Bożej*. Powstały najprawdopodobniej na przełomie V i VI wieku, już po rozwinięciu zainteresowania końcem życia Matki Bożej³, zaliczany do tzw. *Transitus*, zachowany w wersjach greckich, syryjskich, łacińskich i słowiańskich, na ziemiach rumuńskich służył początkowo swą treścią ikonografii świętyń prawosławnych już od XVI wieku. Informacje o wersjach pisanych pochodzą dopiero z *Żywotów Świętych* tłumaczonych z języka rosyjskiego na rumuński i wydanych w monastyrze Neamț w 1807 roku⁴. Wątki i motywy tego apokryfu zawarte są w tekstach modlitw i nabożeństw liturgii święta Zaśnięcia Matki Bożej – chodzi m.in. o przybycie apostołów ze wszystkich stron świata, aby pożegnać Matkę Bożą, odcięcie rąk przez archanioła Michała jednemu z Żydów, chcących zrzucić na ziemię Matkę Bożą leżącą na marach czy obłoki unoszące Jej postać do nieba⁵. Od tego apokryfu derywowany jest kolejny tekst, tzw. *Sen Matki Bożej* (*Visul Maicii Domnului*), zaliczany przez badaczy rumuńskich do tzw. amuletów, czyli przedmiotów o charakterze apotropeicznym, odganiających złe siły i zapewniających szczęście. Nawiązuje do starożytnego zwyczaju noszenia i wygłaszania tekstów-amuletów, przejętego przez tradycję żydowską – takie teksty (chodzi m.in. o modlitwę *Szema Izrael*) znajdowały się m.in. w tefilim (filakteriach) używanych przy codziennej modlitwie oraz w mezuzie, umieszczanej na odrzwiach żydowskich domów. Chrześcijaństwo nie zniosło początkowo tego zwyczaju, stąd

¹ S.Fl. Marian, *Sărbătorile la Români...*, t. I, s. 234–236.

² T. Pamfile, *op. cit.*, s. 336–342.

³ *Apokryfy o odejściu Maryi*, [w:] *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne*, cz. 2, przekł. i opr. ks. M. Starowiejski, Kraków 2003, s. 780.

⁴ N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t. II, s. 126–128.

⁵ *Miesiąca sierpnia 15 dnia Zaśnięcie Najświętszej Bogurodzicy*, <http://www.liturgia.cerkiew.pl/swieta/10zasniecie.pdf> [odczyt: 21.09.12].

też był on przez wielu praktykowany. Zakazany wreszcie oficjalnie przez synody Kościoła chrześcijańskiego w Laodycei (344-363), Akwizgranie (789 r.) i we Frankfurcie nad Menem (794 r.)¹, przechowały się w tradycji ludowej, zarówno prawosławnej, jak i katolickiej, która wykorzystywała jako amulety różne teksty apokryficzne i ich przeróbki. *Sen Matki Bożej* był na ziemiach rumuńskich kopiowany co najmniej do końca XVIII wieku², wywierając ogromny wpływ na wierzenia ludowe. Tekst ten jest drukowany zresztą do dziś i upowszechniany w tysiącach egzemplarzy w każdym regionie prawosławia. Do najstarszych zaliczają się kopie Ionu Giurgiuveanu z wioski Stanu (1797), Sava z Tetiuvo (1810) oraz logofeta Petrache (1831). Schemat tego tekstu opiera się na motywie snu Matki Bożej na Górze Oliwnej w Betlejem, podczas którego doznała objawienia ukrzyżowania Jezusa, a także cudów dokonanych przez Niego podczas złożenia do grobu oraz zejścia do piekieł. Do ostatniej części tekstu-amuletu dodawano fragment mówiący o ukazaniu się postaci Matki Bożej i zastępów anielskich oraz ich modłach do Boga za duszę umierającego, noszącego modlitwę na szyi i odmawiającego ją za życia. Jako wierszowany tekst w ludowych przeróbkach odmawiany był kilka razy dziennie i nocą, szczególnie w wigilię święta Zaśnięcia Matki Bożej lub przez kilka dni je poprzedzających. Recytacja tekstu miała ocalać od „spalenia ogniem, „zniewolenia przez Tatarów” czy „śmierci od dżumy bądź zarazy”³.

Pod wpływem apokryfu *Apokalipsa Matki Bożej* (*Apocalipsul Maicii Domnului*), zwanego także *Wędrówkami Matki Boskiej po piekle* (*Călătoria Maicii Domnului la iad*), pojawiły się z kolei w kalendarzu ludowym wierzenia o świecie zła zagrażającego na co dzień człowiekowi oraz wyobrażenia piekła na tamtym świecie. Utwór ten, znany co najmniej od X wieku w tradycji chrześcijańskiego Wschodu i nawiązujący do motywów znanych z greckiej, rzymskiej i hebrajskiej literatury starożytnej oraz innych apokryficznych apokalips chrześcijańskich, uznawany był za jeden z tych tekstów, które pozostają pod silnym wpływem tradycji bogomilskiej⁴. Został skopiowany w Transylwanii z wersji słowiańskiej w 1580 roku przez popa Jerzego z Măhaci w Transylwanii pod tytułem *Cuvântu de înblare pre la munci: sfânta Maria voia să vadă cum se muncescu rodulu creștinescu. Otče, blogoslovi* (Słowo o zstąpieniu do miejsca mąk: święta Maryja chciała ujrzeć, jak męczony jest chrześcijański ród)⁵. Przywołujący motyw Matki Bożej, zstępującej wraz z 400 aniołami pod przewodnictwem Archanioła Michała do otchłani piekła i odwiedzającej miejsca największych cierpień grzeszników⁶, bardzo silnie

¹ A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, t. I, Hajnówka 2000, s. 160.

² Na ten temat zob.: N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t. I, s. 129.

³ T. Pamfile, *Sărbătorile la români...*, s. 163.

⁴ N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t. I, s. s. 95.

⁵ B.P. Hasdeu, *Cărțile poporane ale românilor în secolul XVI în legătură cu literatura poporană cea nescrisă*, t. II, București 1879, s. 490-496.

⁶ *Ibidem*, s. 256-258.

oddziaływał na moralność chrześcijańską, ukazując w obrazowy sposób kary za konkretne postęпки sprzeciwiające się nauce prawosławnej. Wpłynął przede wszystkim na kształt wierzeń związanych z siłami nieczystymi i postaciami potępionych, które objawiały się w różnych momentach dorocznego kalendarza. Wywodzą się z niego ludowe wierzenia o duszach pokutujących w piekle, które – jak już wcześniej wspomniano – w okresie od Wielkiego Czwartku do święta Zesłania Ducha Świętego, wypuszczane są stamtąd i przebywają na ziemi między ludźmi, po czym wracają na miejsca swoich wieczystych męczarni¹. Fragmenty *Apokalipsy Matki Bożej* weszły także w wersji wierszowanej do kolęd noworocznych. Śpiewano je podczas chodzenia z gwiazdą w okresie od świąt Bożego Narodzenia do święta Chrztu Pańskiego². Na bazie tego apokryfu i jego kontaminacji z kultem Matki Bożej Opiekuńczej – Pokrowu Bogarodzicy, wśród rumuńskich kobiet narodził się zwyczaj pozyskiwania od księdza chodzącego po kolędzie na święto Chrztu Pańskiego (Jordanu) nitek z tkaniny okrywającej krzyż. W wierzeniach ludowych był on symbolem welonu Matki Bożej, którym wyswobodziła dusze potępionych, rozciągając go do samych otchłani piekła³. Wiele wątków i motywów z *Apokalipsy* weszło również do lokalnych hermenei, a stamtąd do malarstwa ściennego cerkwi i monastyrów rumuńskich, szczególnie na terenie regionów Vilcea (Hurezu, Șubești, Doicești, Pietroșita), Maramuresz i Bihor.

Szeroko rozpowszechnione w kulturze rumuńskiej były także apokryficzne legendy i opowieści o cudach dokonanych przez Matkę Bożą, zwane *Cudami Matki Bożej* (*Minunile Maicii Domnului*). Źródła tych opowieści – najpierw pojedynczych, potem łączonych w kolekcje nawet kilkudziesięciu cudów – były rozmaite. Pochodziły z kazań duchownych, zwłaszcza benedyktynów i franciszkanów, legendarnych wątków z żywotów i widzeń hagiograficznych, opowieści z kronik i prac historycznych, na podstawie których już od XII wieku na zachodzie Europy powstawały średniowieczne cykle legend wierszowanych lub pisanych prozą. Pokazywały, w jak różny sposób Matka Boża pomagała potrzebującym, szczególnie tym, którzy zwracali się do niej z prośbami w modlitwie. Bohaterami tych opowieści byli królowie, starcy, mnisi i mniszki, autorytety wiejskie, biskupi oraz zwykli ludzie, którzy w cudowny sposób doświadczały pomocy Bogarodzicy. Z czasem tego typu opowieści zaczęto zbierać, tworząc z nich – o czym wspomniano – specjalny rodzaj kolekcji cudów. Jednymi z pierwszych były zbiory *Les Miracles de Nostre-Dame de Roc-Amadour* Edmonda Albe (XII wiek) oraz *Les Miracles de Nostre-Dame* Gautiera de Coincy (1177–1236), francuskiego benedyktyna z klasztoru w Vic-sur-Aisne, którzy połączyli w nich tematykę najważniejszych wydarzeń z życia Matki Bożej z

¹ T. Pamfile, *op. cit.*, s. 15–16.

² A. Pan, *Versuri sau cântece de stea de vicleim ce se cântă la nascerea D-lui Nostu Iis. Chr.*, București 1883.

³ N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t. I, s. 100; S.Fl. Marian, *Sărbătorile la Români...*, t. I, s. 172.

tematyką i stylistyką bliską ludowości¹. W XIII wieku powstały opisy 43 cudów Matki Bożej zwane *Speculum Historiale* Wincentego z Beauvais (ok. 1190–1264?). Stały się one inspiracją dla średniowiecznych misterii – dramatycznych spektakli o charakterze religijnym, które duchowni organizowali dla wiernych przed katolickimi kościołami. Z XIII wieku pochodzi także kolekcja *Cantigas de Santa Maria*, zbiór utworów ku czci Matki Bożej, powstałych w czasach Alfonsa X, króla Kastylii. Bogaty materiał legendarny dotyczący cudów Matki Bożej był rozpowszechniany na terenach Niemiec, Hiszpanii, a następnie Włoch. To właśnie włoskie kolekcje wydają się najważniejsze z punktu widzenia księstw rumuńskich. W XIV wieku powstały zbiory z opisem 50 cudów Matki Bożej, nieznanego autora, najprawdopodobniej weneckiego mnicha z zakonu cystersów. Z XIV-wiecznych Włoch pochodzi także druga bardzo bogata kolekcja z opisem około 186 cudów Bogurodzicy, opisy oddająca przy okazji koloryt i kształt życia społecznego tamtych czasów. Zbiory te były przywożone na ziemie rumuńskich księstw przez greckich mnichów, stając się inspiracją dla powstającej tu bogatej literatury religijnej². Ważnymi z punktu widzenia wierzeń kalendarzowych w Rumunii kompilacjami tekstów o cudach Matki Bożej były także opowieści powstałe z połączenia źródeł greckich i łacińskich, zebrane przez kreteńskiego mnicha Agapie Landos, który na przełomie wieków XVI i XVII udał się na Górę Athos³. Wynikiem jego pracy było *Zbawienie grzeszników* (*Amartolon Sotiria*), trzytomowe dzieło wydane w Wenecji w roku 1641⁴. W tomie trzecim znalazł się opis 69 cudów przypisywanych Matce Bożej, będący kompilacją starych tekstów typowych dla średniowiecza bizantyńsko-łacińskiego. Dzieło to zostało przetłumaczone na język rumuński w 1868 roku w athoskim skicie Prodrumu przez mnicha Cyryla Lambrino. W Rumunii wydano je w wersji skróconej dopiero w 1893 roku pod tytułem *Mântuirea păcătoșilor* (*Zbawienie grzeszników*)⁵.

Drugim ważnym zbiorem cudów Matki Bożej była kolekcja, która trafiła na ziemie rumuńskie dzięki mnichowi Joanicjuszowi Galatowskiemu (zm. 1688), ukraińsko-polskiemu kaznodziei, rektorowi słynnego Kolegium Kijowsko-

¹ E. Albe, *Les Miracles de Nostre-Dame de Roc-Amadour au XII siecle*, Paris [b.r.w.], <http://archive.org/stream/lesmiraclesdenot00albe#page/n11/mode/2up> [odczyt: 2.01.13]; Gautier de Coincy, *Les Miracles de Nostre-Dame*, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6000451c> [odczyt: 2.01.13].

² Zob.: <http://www.bibnat.ro/dyn-doc/lucrari-clasice-anonime.pdf> [odczyt: 23.05.13].

³ N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t. II, s. 142; Șt. Ciobanu, *Din legăturile culturale româno-ucrainiene. Ioanichie Galeatovschi și literatura română veche*, „Analele Academiei Române. Memoriile secției literare”, seria III, t. VIII, 1936–1938, s. 163–164.

⁴ V.M. Kimball, *Liturgical Illuminations: Discovering Received Tradition in the Eastern*, Bloomington 2010, s. 120.

⁵ *Mântuirea păcătoșilor. Carte de suflet folositoare scrisă în grecește de monahul Agapie Criteanu, care a pustnicit în Sf. Munte al Athosului*, București 1893, s. 5–6.

Mohylańskiego¹. W 1665 roku opublikował on we Lwowie zbiór przedstawiający cuda Bogarodzicy *Njebo novoje*, przetłumaczony na język rumuński jako *Cer nou făcut, cu stele noi, adică prea blagoslovita Fecioară Maria, Născătoare de Dumnezeu, cu minunile ei, alcătuit prin truda ieromonahului Ioanichie Galeatovski* (*Niebo nowo uczynione, z nowymi gwiazdy, to jest przebłogosławiona Dziewica Maryja, Bogurodzica i cuda jej, ułożone staraniem hieromnicha Joannicjusza Galatowskiego*). Znajdowało się w nim 29 tekstów z opisem cudów Matki Bożej (m.in. w świątyni Salomona, podczas Bożego Narodzenia, ucieczki do Egiptu, dokonanych podczas zaślnięcia Bogarodzicy, a także po Jej śmierci), w tym także cuda dokonane na terenie Mołdawii (m.in. w monasterze Neamț). Kolekcja ta opierała się na starszych źródłach, w tym także zachodniej proveniencji. Zbiór Galatowskiego został przetłumaczony na język rumuński w latach 1661-1664 przez Nicolae Milesu Spataru, a następnie przekazany mołdawskiemu metropolicie Varlaamowi. Pod koniec XVIII wieku w monasterze Bistrița opracowano ostateczną wersję tłumaczenia cudów na język rumuński, która skopiowana została następnie w kilku egzemplarzach przez mnicha Cozma w monasterze Neamț². Krążyły one w odpisach w wersji słowiańskiej na ziemiach rumuńskich, znany jest m.in. wersja Cozma z 1692 roku³. Wersje te znalazły się także w monasterach w Bukareszcie, Bisericani i Sihăstria. Około 1820 roku kolekcje cudów Bogurodzicy wydrukowano w Râmnic, przyczyniając się do rozpowszechnienia ich nie tylko wśród kolejnych mnichów w monasterach i księży w parafiach, ale także wśród bojarów. Z XVIII i XIX wieku w zbiorach Biblioteki Akademii Rumuńskiej zachowało się co najmniej 20 manuskryptów, których tematem są cuda Bożej Rodzicielki. Bardzo popularne były *Cuda Matki Bożej* przetłumaczone z greki przez hieromnicha Rafaila Protosingiela i wydane w 1820 roku w monasterze Neamț. Warto podkreślić, że do drukowanych prototypów dołączano często nowe opracowania cudów Bogurodzicy powstałe na terenach rumuńskich na bazie kontaminacji różnorodnych źródeł⁴. Wywarły one wielki wpływ na ludową religijność i pozostawiły liczne ślady w folklorze rumuńskim⁵. To właśnie w zbiorach cudów Matki Bożej odnajdujemy pierwowzór

¹ M. Kuczyńska, *Ruska homiletyka XVII w Rzeczypospolitej. Ewolucja gatunku - specyfika funkcjonalna* (Cyryl Stawrowiecki: *Ewangelia pouczająca. Rachmanów 1619; Joannicjusz Galatowski: Klucz rozumienia. Kijów 1659*), Szczecin 2004, s. 80-125.

² *Minunile Fecioarei Maria*, https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:Sw3Hs3NI1VMJ:staticlb.didactic.ro/uploads/material/17/44/22/minunile_fecioarei_maria.doc+I.+Galeatovski&hl=pl&gl=pl&pid=bl&srcid=ADGEESiaqjByzcEs3DVDJeBDitWFLDWZPFX2YR3psOCICEhtOVIIcglOTYzf3pml4eoGPgj05WYZN77mSsmcxadQTDJ_WZ90k5kmI2Pjww3WVes7GL8Yi_NyYtmveOoGTXI4WEp7n05&sig=AHIEtbSFRoC4gBuHWI-2fStwWef0WlJMLw [odczyt: 23.11.12].

³ M. Gaster, *op. cit.*, s. 295-299.

⁴ V.M. Kimball, *Liturgical Illuminations: Discovering Received Tradition in the Eastern*, Bloomington 2010, s. 120.

⁵ T. Pamfile, *Legende de Maicii Domnului*, București 1904, *passim*.

wspomnianego już Crăciuna – okrutnego męża obcinającego ręce swojej żonie – którego postępek przypomina się przy okazji ludowych eksplikacji święta Bożego Narodzenia¹. Wpłynęły także na ludową wiarą w opiekuńczą funkcję Bogarodzicy, która podczas swoich świąt, ale także w określone dni tygodnia dokonywała szczególnych cudów wśród wiernych zanoszących do niej prośby.

W XVIII i XIX wieku w Rumunii pojawiły się również zbiory tekstów religijnych o charakterze apokryficznym związane z najważniejszymi wydarzeniami z życia Jezusa, przede wszystkim narodzeniem i zmartwychwstaniem. Wywarły silny wpływ na ludowe wierzenia związane z postacią Chrystusa i zwyczaję łączące się ze świętami Mu poświęconymi. W *Protoewangelii Jakuba*, poza opisami życia Marii, znalazły się także fragmenty dotyczące dzieciństwa Jezusa. Opis tego okresu pojawił się także w *Opowieści Afrodycjana Perskiego* (*Povestea lui Afrodițian Persul*), legendzie znanej w wersjach greckich i słowiańskich, a na język rumuński tłumaczonej od XVIII wieku². Tekst ten, powstały najprawdopodobniej w wiekach III- VI na terenach greckich, przypisywany był różnym autorom: Anastazemu z Antiochii (Synaicie, VII wiek); Filipowi, syngielowi Jana Złotoustego (VII wiek), Sekstusowi Juliuszowi Afrykańskiemu, podróżnikowi i pisarzowi chrześcijańskiemu z III wieku i wielu innym. Odpisy tego utworu znalazły się na Górze Athos, wśród Słowian oraz w krajach zachodnich³. W Rumunii najstarsza zachowana kopia, zatytułowana *Poveste lui Afrodițian Persul scrisă de Filip Prizviterul-Singhelul Marelui Ioan Zlataust, pentru naștire lui Hristos și pentru steoa și pentru închinăciune Vlăhovicilor de Persida Blagoslavi O<t>ce*, pochodzi z lat 1754-1756 i sygnowana jest przez Teodora Jora. Dopowiada ona informacje dotyczące narodzin Jezusa, zawarte w Ewangelii św. Mateusza (Mt 2, 1-12) oraz *Protoewangelii Jakuba*. Wprowadza postać perskiego cesarza Cyrusa, który w świątyni Ira otrzymał wieść od posługującego tu księdza Propirie o zmięczeniu kultu bogów pogańskich i narodzinach Jezusa. Cesarz posyła magów do Betlejem, którzy odnajdują Marię a po rozmowie z nią, oddają pokłon nowonarodzonemu Synowi. Mimo tego, że tekst należał do zakazanych przez Cerkiew, cieszył się ogromną popularnością na ziemiach rumuńskich i znany był dobrze w kulturze ludowej.

Na terenie Rumunii znane były też apokryficzne teksty związane z cudownym obliczem Jezusa (*Înștiințarea lui Lentul, proconsulul Iudeei, către senatul Romei pentru chipul Mântuitorului – List Lentulusa, prokonsula Judei, do senatu rzymskiego o obliczu Zbawiciela*), kuszenia Jezusa przez Szatana (*Disputa lui Isus cu*

¹ Minunea a XI-a. Pentru împărăteasa Franței, al cărei mâini tăiate le-a vindecat Stăpîna cea Puternică, [w:] *Minunile Maicii Domnului*, <http://ro.scribd.com/doc/32638/Minunile-Maicii-Domnului> [23.11.12].

² Biblioteka Akademii Rumuńskiej, Bukareszt, Ms. rom. 34. szerzej na ten temat: N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t. I, s. 103–105; D. Simonescu, *Legenda lui Afrodițian Persul* București, 1942.

³ D. Simonescu, *Legenda lui...*, s. 14.

Satana – Spór Jezusa z Szatanem), Jego procesem (*Sentința lui Pilat – Wyrok Piłata; Condamnarea lui Pilat – Skazanie Piłata*), wywodzące się z greckich prototypów zachowanych w XVII-wiecznej wersji na Górze Athos, a przybyłych na ziemię rumuńskie w wieku XVIII¹. Część z nich pełniła rolę amuletów, czyli tekstów o charakterze magicznym pełniących rolę zabezpieczającą przed różnymi zdarzeniami. W apokryficznym tekście *Abgar i Zbawiciel* (*Avgar și Mîntuitorul*), znanym od II wieku z terenów Edessy, a od XVII wieku obecnym na terenach rumuńskich, przywoływano motyw listu wysłanego przez króla Abgara do Jezusa i wydarzenie odbicia twarzy Zbawiciela na płótnie posłanym następnie królowi w darze. W kulturze ludowej w Rumunii był to kolejny tekst zaliczany do tzw. amuletów, zwanych też w tym przypadku awgarami/abagarami (*avgare*) lub prawdziwymi (*advare*), który wykorzystywano jako ochronę przed czarną magią czy atakiem ze strony sił zła². Tekst ten przepisywano często na zwoju i traktowano jako apotropeion służący ciężarnym kobietom do owijania się i przenoszenia w ten sposób na siebie jego magicznych właściwości, chroniących płód i pomagających w lekkim porodzie³. Podobną rolę pełnił także tekst 72 imiona Chrystusa (*Cele 72 de nume ale lui Hristos*), pochodzący najprawdopodobniej z terenów bizantyńskich, ale sięgający korzeniami tekstów hebrajskich i orientalnych. W tradycji judaizmu zawierał początkowo 42 imiona używane w zastępstwie imienia Boga, wzbogacone następnie przez kabalistów o kolejnych 30 imion. W chrześcijaństwie tekst ten został powiązany z postacią Chrystusa, którego imiona zaczerpnięto z Ewangelii i pism ojców Kościoła. Poprzez Słowian tekst ten trafił zarówno do łacińskiej części Europy, jak i na ziemię rumuńskie. Miał status amuletu, czyli tekstu apotropeicznego oddalającego złe siły⁴. Najwcześniejsze informacje o nim pochodzą w Rumunii z początku XVII wieku, skopiowanym przez księdza Jana Wołocha według starszych wzorów. Przywoływano w nim informację o dziewczynce urodzonej w miesiącu październiku, która została ukąszona przez węża, a nosiła na sobie amulet z 72 imionami Chrystusa⁵. Został także umieszczony w *Zborniku* (*Sbornic*) z 1787 roku, gdzie zapewniano o dobroczynnym wpływie amuletu na tego, który będzie go nosił. Wśród imion Chrystusa znajdowały się m.in. Pan Zastępów (*Savaotul, Domnul oștirilor*), Ojciec (*Tatăl*), Duch Święty (*Duhul sfânt*), Niepodzielna Trójca (*Troiță nedespărțită, Treimea nedespărțită*), Zwycięza (*Nica*), Mesjasz (*Mesia*), Moc (*Putere*), Słowo (*Cuvânt*), Życie (*Viață*), Miłosierdzie (*Milă*), Góra (*Munte*), Ksiądz

¹ *Ibidem*, s. 108–113.

² *Ibidem*, s. 167–174.

³ G. Minczew, M. Skowronek, *Cykl o królu Abgarze w bizantyńsko-słowiańskiej tradycji rękopiśmiennej. Wybrane problemy tekstologiczne*, „Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne”, t. III, Kraków 2001, s. 305–336.

⁴ V. Izmirlieva, *All the Names of the Lord. Lists, Mysticism and Magic*, Chicago-London 2008, s. 69–92.

⁵ N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t. II, s. 135.

(Preot), Drzwi (Uşe)¹. Imiona te tradycja ludowa radziła odczytywać o różnych porach cyklu dobowego, szczególnie wieczorem i w nocy, kiedy nasilały swą działalność złe siły. Wierzo w zabezpieczającą moc imion, która wedle ludowych wierzeń ujawniała się także już w samym tylko noszeniu owego apokryfu na rękę lub na szyi.

Szczególną rolę w kształtowaniu wierzeń ludowych odegrały jednak teksty apokryficzne na temat męczeństwa i śmierci Jezusa. Dotyczyły one zarówno tych wydarzeń, jak i postaci biorących w nich udział; stały się źródłem wierzeń, zwyczajów, a nawet stereotypów odnoszących się do otaczającej ludzi rzeczywistości. W jednym z tekstów, na terenach rumuńskich sięgającym korzeniami XVII wieku, zwanym *Legendą Prokli* (*Legenda lui Procla*), a opowiadającym o żonie Piłata, której strój został pokropiony krwią Chrystusa, powodując powstanie winorośli, odnajdujemy źródła późniejszych rumuńskich ludowych wierzeń związanych z uprawą tej rośliny, świętem Podwyższenia Krzyża Świętego, a także ludową ikonografią tematu „Chrystus – Winny Krzew”². Z kolei z XVIII-wiecznego tekstu *Pentru blestemul celor douăsprezece neamuri jidovești* trafił do wierzeń ludowych motyw przekleństwa rzuconego przez Jezusa na dwanaście plemion Izraela, których przedstawiciele brali udział w Jego męczeństwie i śmierci, m.in. plemię Rubena, którego członkowie mieli bić Jezusa w ogrodzie Getsemani, plemię Dana, które miało wykrzykiwać słowa o krwi, co miała spaść na Żydów i ich dzieci, czy plemię Gada, którego członkowie sporządzili koronę cierniową³.

Do ważnych tekstów związanych z kolei ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa należy m.in. *Ewangelia Nikodema* (*Evanghelia lui Nicodim*) pochodząca z II wieku i przypisywana uczniowi Jezusa – tytułowemu Nikodemowi. Znane są wersje greckie, koptyjskie, ormiańskie, słowiańskie i łacińskie. Była tłumaczona na język rumuński z podstaw ruskich krążących po Rumunii od XVII wieku. Najstarsze zachowane wersje powstały w 1736 roku, wykonana przez hieromnicha Ilariona z monasteru Bistrița, oraz w 1756 roku, przez księdza Chirița z Krajowej⁴. Apokryf ten, opisujący proces Jezusa, Jego męczeństwo, zejście do piekieł, zmartwychwstanie i cuda dokonane po nim, oraz kanoniczne opisy z Ewangelii, odegrały znaczącą rolę w ukształtowaniu wierzeń związanych z ostatnimi chwilami życia Jezusa. Elementy tekstu weszły do liturgii prawosławnej oraz ikonografii ukrzyżowania i zejścia do piekieł. Mają w nim także korzenie ludowe opowieści o płaczu Marii w momencie ukrzyżowania, o krwawym Słońcu i Księżycu oraz mroku, jaki pokrył ziemię ze śmiercią Jezusa, o krwi wypływającej z ran Zbawiciela, która ochrzciła Adama.

¹ Według tego schematu powstał także apokryficzny tekst dotyczący Matki Bożej, zwany *72 imiona Przeczyste* (*Cele 72 de nume ale Precistei*), także traktowany w Rumunii jako amulet, zob. N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t. II, s. 136–137.

² *Ibidem*, s. 113–116; E. Niculița-Voronca, *op. cit.*, t. I oraz t. II, *passim*.

³ N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t. I, s. 117.

⁴ *Ibidem*, s. 96.

Oddziałął także na ludowe wyobrażenia piekła i zwycięstwa nad śmiercią: zejście Jezusa wraz z aniołami do piekieł, rozświecenie ich ciemności, związanie szatana łańcuchem i wrzucenie go do ognia piekielnego, wyciągnięcie Adama za rękę z otchłani i zabranie go do raju itd.¹ Treści te przywoływano m.in. w kolędach z gwiazdą na Boże Narodzenie i Nowy Rok oraz przy okazji ludowych eksplikacji święta Paschy. Odnajdujemy je ponadto w ludowej ikonografii tematu *Anastasis*, czyli zejścia do piekieł i wybawienia ludzkości z niewoli grzechu.

W XIX i XX wieku na podstawie apokryfów o losach Zbawiciela odgrywany był w wioskach rumuńskich specjalny typ ludowych dramatów religijnych podczas wielkich świąt liturgicznych. Mowa tu przede wszystkim o *Betlejem* (*Vicleim*), spektaklu teatralnym-szopce proweniencji zachodniej opowiadającym o narodzeniu Jezusa, królu Herodzie i odwiedzinach Trzech Króli, który w wielokulturowych regionach Europy Środkowo-Wschodniej i Południowej stał się także tradycją praktykowaną przez prawosławnych i greko-katolików. Był znany zarówno wśród Ukraińców (*vertep*), Białorusinów (*betlejka*), Rosjan (*petrushka*), banackich Serbów (*zvezdari*) czy Chorwatów (*betlehemari*)². Szczególna popularność, oddziałującą na tradycję rumuńską miał ukraiński *vertep*, rozpowszechniony zwłaszcza przez studentów Akademii Mohylańskiej. Pod ich wpływem na Ukrainie powstała szopka wędrowna, odgrywana w okresie Bożego Narodzenia i Nowego Roku. Na ziemiach rumuńskich najstarsze manuskrypty zostały zebrane i wydane w 1848 roku przez Antona Panna w zbiorze *Cîntece de atea sau versuri ce se cînta la nașterea Domnului nostru Is. Hr.* Wiadomo, że na omawianych terenach wersje *Betlejem* różniły się w zależności od regionu – inne krążyły po Wołoszczyźnie, inne po Mołdawii. Wersje mołdawskie zebrane w XIX wieku sięgały korzeniami religijnych tekstów z XVII wieku, m.in. Psalterza Dosofteia³. Najprawdopodobniej na ich pierwowzór złożyły się także źródła łacińskie, ponieważ wiele elementów tych ludowych dramatów nie jest charakterystycznych dla tradycji prawosławnej. Wskazuje się także, iż pewną rolę w upowszechnieniu się zwyczaju wystawiania *Betlejem* mogli odegrać Sasi siedmiogrodzcy, którzy prezentowali je na tych terenach co najmniej od XIX wieku⁴. Do dziś spektakl odgrywany jest w święto Bożego Narodzenia w niektórych wioskach rumuńskich, często z wersjach zapisanych w XIX wieku i przekazywanych

¹ *Ibidem*, s. 99–102.

² D. Ajdačić, *Verske razdelnice pravoslavaca i katolika u usmenoj književnosti balkanskih Slovena*, <http://www.rastko.org.rs/rastko/delo/10042> [odczyt: 2.05.13]; *Vertep*, <http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkPath=pages\V\E\VertepIT.htm> [odczyt: 2.05.13].

³ N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t. II, s. 232.

⁴ Szerzej na ten temat: J.C. Schuller, *Herodes, ein deutsches Weihnachtsspiel aus Siebenbürgen*, Hermannstadt 1859, s. 15; N. Kuret, *Ljudska gledališče pri Slovencih*, http://www.etnomuzej.si/files/etnolog/pdf/Slovenski_etnograf_28_kuret_ljudsko.pdf [odczyt: 1.02.13]; K. Holl, *Geschichte des deutschen Lustspiels*, Toronto 1923.

przez księży oraz nauczycieli kolejnym pokoleniom¹. Inny tekst apokryficzny – *Niewiasty Niosące Wonności* (*Mironosițele*), zwany też *Zmartwychwstaniem Chrystusa*, przypisywany mnichowi Picu Pătruțiu, który miał go napisać w 1852 roku – stał się podstawą odgrywania dramatu religijnego w czasie święta Wielkanocy. Ukazywano w nim ostatnie chwile z życia Jezusa, aż do momentu przyścia do grobu Zbawiciela Matki Bożej z kobietami niosącymi wonności². Z kolei apokryf *Znalezienie Świętego Krzyża* (*Aflarea Sfântei Cruci*), opowiadający o odnalezieniu Jezusowego krzyża przez cesarza Konstantyna i jego matkę Helenę – historii przywoływanej na ziemiach rumuńskich w żywocie Konstantyna Wielkiego z XV wieku oraz w *Pouczeniach dobrego i wierzącego hospodara Wołoszczyzny Neagoe Basaraba dla jego syna Teodozjusza wojewody* (*Învățăturile ale bunului și credinciosului Domn al Țării Românești Neagoe Basarab Voevod, către fiul său Teodosie Voevod*)³ napisanego przez hospodara Neagoe Basaraba w wieku XVI – wszedł do liturgii prawosławnej i był odczytywany w cerkwi w dniu 21 maja, w święto Konstantyna Wielkiego i Heleny. Historia krzyża jest do dziś wykorzystywana przy okazji ludowych eksplikacji święta Podwyższenie Krzyża Świętego⁴.

Na przełomie XVI i XVII wieku mnisi i księża parafialni przepisywali teksty pseudokanoniczne od siebie nawzajem, rozpowszechniając je następnie wśród wiernych. Cyrkulacja tych utworów po przetłumaczeniu na język rumuński we wspomnianych stuleciach wzrosła; rozchodziły się one do wielu monasterów i parafii wszystkich księstw. Przenoszone w nowe miejsca wraz z kanonicznymi tekstami prawosławia stawały się ich immanentną częścią, wpływając na rozpowszechnienie wierzeń i na praktyki ludowe. Warto zwrócić uwagę, że część z tych utworów uważa się za tzw. teksty bogomilskie, związane z herezją bogomilów, którzy osiedlili się na terenach południowej Wołoszczyzny prawdopodobnie w XIV wieku, o czym wspominał m.in. Eutymiusz Tyrnowski w liście do Nikodema Tismańskiego napisanym pomiędzy 1370 a 1380 rokiem⁵. Do XVIII wieku wyznawcy tej mocno manichejskiej religii zamieszkiwali na terenach rumuńskich upowszechniając swoje księgi, co znalazło odbicie w wierzeniach ludowych, a także

¹ BT-EK, obserwacja uczestnicząca, przedstawienia teatru ludowego oglądane w miejscowościach Ieud i Valeni w Maramuresz w czasie świąt Bożego Narodzenia w grudniu 2011 roku. Informacje uzyskane od aktorów i mieszkańców wiosek.

² N. Cartoian, *Cărțile populare...*, t. II, s. 269–271.

³ *Învățăturile ale bunului și credinciosului Domn al Țării Românești Neagoe Basarab Voevod, către fiul său Teodosie Voevod*, wersja rumuńska – 1654, <http://sitadeasa.wordpress.com/2006/08/08/invataturile-lui-neagoe-basarab-catre-fiul-sau-teodosie/>

⁴ Zob.: <http://www.slideshare.net/dorindauidaurel/evangelii-epistole-necanonice-ex-canonice>.

⁵ *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393)*, red. E. Kałużniacki, Wien 1901, s. 205–224.

w ikonografii prawosławnej znanej ze ścian cerkwi i monastyrów¹. Wprowadzenie bogomilskich ksiąg oraz treści w nich zawartych do tradycji prawosławia pokazuje, że niekoniecznie byli oni tu traktowani jako heretycy i że uznawano ich za grupę o komplementarnej tradycji i wierzeniach, które rozpowszechniano w prawosławiu, lub nawet za część prawosławia.

Bibliografia

- Acatistul către Atotputernicul Dumnezeu, la vreme de necaz sau de ispită*, zob. tekst: <http://www.ortodoxia.md/video/3561--acatistul-ctre-atotputernicul-dumnezeu-la-vreme-de-necaz-sau-de-ispita> [odczyt: 20.12.12].
- Ajdačić D., *Verske razdelnice pravoslavaca i katolika u usmenoј književnosti balkanskih Slovena*, <http://www.rastko.org.rs/rastko/delo/10042> [odczyt: 2.05.13].
- Albe E., *Les Miracles de Notre-Dame de Roc-Amadour au XII siecle*, Paris [b.r.w.], <http://archive.org/stream/lesmiraclesdenot00albe#page/n11/mode/2up> [odczyt: 2.01.13].
- Apokryfy o odejściu Maryi*, [w:] *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne*, cz. 2, przekł. i opr. ks. M. Starowiejski, Kraków 2003, s. 780-820.
- Balotă A., *Bogomilismul și cultura maselor populare din Bulgaria și Țările Române*, „Romanoslavica”, X, 1964.
- Balș G., *Bisericile și mănăstirile moldovenești din veacurile al XVII-lea și al XVIII-lea*, București 1935.
- Bălan-Mihailovici A., *Documentele istorice și vechimea Manuscrisului de la Ieud*, http://www.tabor-revista.ro/in_ro.php?module=content_full&id=10412 [odczyt: 15.02.13].
- Cartoian N., *Cărțile populare în literatura românească*, t. I: *Epoca influenței sud slave*, București 1974.
- Cartoian N., *Cărțile populare în literatura românească*, t. II: *Epoca influenței grecești*, București 1974.
- Cartoian N., *Istoria literaturii române vechi*, București 1996.
- Cartoian N., *Noi contribuții la Alexandria în literatura românească*, București 1922.
- Cioabanu Șt., *Din legăturile culturale româno-ucrainiene. Ioanichie Galeatovschi și literatura română veche*, „Analele Academiei Române. Memoriile secției literare”, seria III, t. VIII, 1936–1938, s. 163–167.
- Drăganu N., *Doua manuscripte vechi Codicele Todorescu și Codicele Mărtiăn. Studiu și transcriere*, București 1914.
- Gaster M., *Codex Sturdzanus*, red. G. Chivu, București 1993.
- Gautier de Coincy, *Les Miracles de Notre-Dame*, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6000451c> [odczyt: 2.01.13].
- Hasdeu B.P., *Cărțile poporane ale românilor în secolul XVI în legătura cu literatura poporana cea nescrisă*, t. II, București 1879.
- Holl K., *Geschichte des deutschen Lustspiels*, Toronto 1923.
- Învățăturile ale bunului și credinciosului Domn al Țării Românești Neagoe Basarab Voevod, către fiul său Teodosie Voevod*, wersja rumuńska – 1654, <http://sitadeasa.wordpress.com/2006/08/08/invataturile-lui-neagoe-basarab-catre-fiul-sau-teodosie/> [odczyt: 1.06.13].
- Izmirlieva V., *All the Names of the Lord. Lists, Mysticism and Magic*, Chicago-London 2008.

¹ E. Moldovan, *Bogomilismul și manifestările sale în spațiul românesc*, http://istorie.uab.ro/publicatii/colectia_bcsc/bcsc_6/11_moldovan.pdf [odczyt: 13.12.12].

- Kimball V.M., *Liturgical Illuminations: Discovering Received Tradition in the Eastern*, Bloomington 2010.
- Kuczyńska M., *Ruska homiletyka XVII w Rzeczypospolitej. Ewolucja gatunku - specyfika funkcjonalna* (Cyryl Stawrowiecki: *Ewangelia pouczająca. Rachmanów 1619; Joannicjusz Galatowski: Klucz rozumienia. Kijów 1659*), Szczecin 2004.
- Kuret N., *Ljudska gledališče pri Slovencih*, http://www.etno-muzej.si/files/etnolog/pdf/Slovenski_etnograf_28_kuret_ljudsko.pdf [odczyt: 1.02.13];
- Marian S.Fl., *Sărbătorile la Români*, t. I: *Cârniligile*, București 1898.
- Mântuirea păcătoșilor. Carte de suflet folositoare scrisă în grecește de monahul Agapie Criteanu, care a pustnicit în Sf. Munte al Athosului*, București 1893.
- Miesiąca sierpnia 15 dnia Zaśnięcie Najświętszej Bogurodzicy*, <http://www.liturgia.cerkiew.pl/swieta/10zasniecie.pdf> [odczyt: 21.09.12].
- Minczew G., *Starotestamentowe teksty pseudokanoniczne w południowosłowiańskiej tradycji rękopiśmiennej*, [w:] *Apokryfy i legendy starotestamentowe Słowian Południowych*, wybór i red. G. Minczew, M. Skowronek, Kraków 2006.
- Minczew G., Skowronek M., *Cykl o królu Abgarze w bizantyńsko-słowiańskiej tradycji rękopiśmiennej. Wybrane problemy tekstologiczne*, „*Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne*”, t. III, Kraków 2001, s. 305-336.
- Minunile Fecioarei Maria*, https://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:Sw3Hs3NI1VMJ:staticlb.didactic.ro/uploads/material/17/44/22/minunile_fecioarei_maria.doc+I.+Galeatovski&hl=pl&gl=pl&pid=bl&srcid=ADGEESiaqjByzcEs3DVDJeBDitWFIDWZPFX2YR3psOCICEhhtOVIIcglOTYzf3pml4eoGPgj05WYZN77mSsmcxadQTDJ_WZ90k5kml2Pjww3WVes7GL8Yi_NyYtmveOoGTxi4WEp7n05&si g=AHIEtbSFRoC4gBuHWI-2fStwWef0WJMLw [odczyt: 23.11.12].
- Moldovan E., *Bogomilismul și manifestările sale în spațiul românesc*, http://istorie.uab.ro/publicatii/colectia_bcsc/bcsc_6/11_moldovan.pdf [odczyt: 13.12.12].
- Naumow A., *Apokryfy w systemie literatury cerkiewnosłowiańskiej*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1976.
- Niculiță-Voronca E., *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, t. I, Iași 1998.
- Niculiță-Voronca E., *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, t. II, Iași 1998.
- Olteanu A., *Calendarele poporului român*, București 2001.
- Pamfile T., *Legendele Maicii Domnului*, București 1904.
- Pan A., *Versuri sau cântece de stea de vicleim ce se canta la nascerea D-lui Nostu Iis. Chr*, București 1883.
- Păcurariu M., *Cultura teologică românească. Scurtă prezentare istorică*, București 2011.
- Schuller J.C., *Herodes, ein deutsches Weihnachtsspiel aus Siebenbürgen*, Hermannstadt 1859.
- Simonescu D., *Legenda lui Afroditiian Persul* București 1942.
- Skowronek M., *Anonimowe Słowo o Aniołach wg rękopisu 1039 z Biblioteki Narodowej im. św. św. Cyryla i Metodego w Sofii (HБKM 1039). Geneza, struktura, miejsce w tradycji południowosłowiańskiej*, „*Południowosłowiańskie Zeszyty Naukowe. Język-Literatura-Kultura*”, 2005, 2, s. 95-104.
- Teodorescu M., Gheție I., *Manuscrisul de la Ieud*, București 1977.
- Vertep*, <http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkPath=pages\V\E\VertepIT.htm> [odczyt: 2.05.13].
- Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375-1393)*, red. E. Kałużniacki, Wien 1901, s. 205-224.
- Zigabenus E., *Panoplia Dogmatică*, t. 3, 1865, [w:] J. P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, t. 130, s. 1290-1360, <http://graeca.patristica.net/#t128> [odczyt: 20.09.12].
- Znosko A., *Kanony Kościoła Prawosławnego*, t. I, Hajnówka 2000.

OBRAZ ČLOVEKA A ETICKÝCH HODNÔT V JAZYKU VELKOMORAVSKEJ PAMIATKY ZAKON SUDNYJ LJUDEM¹

Zuzana KOVÁČOVÁ

The Civil Code dedicated to profane people is a legal work of Great Moravian origins and its authorship has been assigned to Saint Constantine (Cyril), nowadays it is attributed to Metod who was a lawyer. From the text analysis it is possible to deduce the relationship of its articles and clauses to the Common Law of Great Moravia. The Civil Code specifies the nature of contemporary most dangerous crimes and delicts like theft, robbery, incendiarism and adultery. As a result, the vocabulary of contemporary language contained denominations that clearly indicated the qualitative evaluation of behaviour on the axis the good – the bad.

Jazyk je odrazom myslenia a spôsobu života jednotlivca i celej spoločnosti v konkrétnych historických obdobiach. Jazykové či textové pamiatky sú ako historický prameň nanajvýš spoľahlivé a historikmi i jazykovedcami vyhľadávané a skúmané. Historické vedy označujú dobové listiny ako rozprávacie/vyprávacie pramene. Tých najstarších písomných prameňov, ktoré by umožňovali vytvárať obraz človeka a spoločnosti, je málo, sú najvzácnejšie a práve ony dokumentujú nesmierny význam vlastného písma a jazyka, čo je pripisované veľkomoravskej misii Konštantína a Metoda. Medzi najvzácnejšie veľkomoravské pamiatky patrí *Zakon sudnyj ljudem*, ktorý vznikol na pozadí byzantskej Eklogy. Lexikálno-sémantická analýza tohto textu a jemu obsahovo blízkeho, no o niečo mladšieho *Napomenutia vladárom* umožňuje vytvorenie si vierohodnej predstavy o spoločnosti a jej normách na Veľkej Morave, ako aj o živote ľudí a ich postojoch k zásadným otázkam. O tom, či *Zakon sudnyj ljudem* vznikol na Veľkej Morave, boli dlho pochybnosti, no ako sa uvádza vo výsledkoch aktuálnych slavistických výskumov (Kralčák, 2009, s.73) „podrobný opis lexikálnych prvkov pamiatky jednoznačne preukázal veľkomoravský pôvod zákonníka. Sú tu viaceré moravizmy, ktoré sa nemohli do textu dostať, ak by vznikol niekde inde ako na Veľkej Morave, napr.: *božijъ rab* „kňaz“, *plěнь* „plienenie“, *вѣсодѣ* „prijímanie“.“ Vznik Súdneho zákonníka na Veľkej Morave je determinovaný aj pôvodnou Rastislavovou predstavou o úplnej nezávislosti ranofeudálneho štátu

¹ Príspevok vznikol v rámci riešenia vedeckovýskumnej úlohy Antropocentrické sémantické kategórie v slovenčine - projekt VEGA, č. 1/0754/12.

od Východofranskej ríše. Naplnenie tejto idey znamenalo dosiahnuť cirkevnosprávnú samostatnosť, čo si popri vzniku staroslovienských bohoslužobných textov vyžadovalo aj vznik súboru zákonných noriem, ktoré boli nevyhnutné pre spravovanie štátu, no súčasne museli nadviazať na zaužívané zvyky a obyčaje vlastné slovanskému obyvateľstvu.

Z čias pred vznikom veľkomoravského štátu sa nám nezachoval nijaký podobný súbor práva, ako ich poznáme napr. z oblasti Východofranskej ríše či Byzancie. Predpokladá sa však, že určitý vlastný súbor práva tu už bol v časoch pred vznikom Veľkej Moravy. Tento predpoklad je postavený na doklade z Fuldských análov z r. 849, v ktorom sa hovorí o rokovaní Frankov so Slovanmi z Čiech, pre ktoré boli určené *muži znalí zákonov a zvykov slovanských*. Dobový kronikár rozlišoval **zákony** a **zvyky** – *leges* et *consuetudines*. V tom čase totiž bolo všeobecne zaužívané pravidlo, že sa zákony vydávali spravidla iba vtedy, keď bolo nevyhnutné zmeniť alebo nahradiť určité zvyky alebo obyčaje. Právna obyčaj (Prusák, 1999, s. 184) je považovaná za najstarší pôvodný prameň práva. Právne obyčaje predstavujú prechod od pôvodných zvykov a obyčají k právnej regulácii spoločnosti. Obyčaj musela byť všeobecne uznávaná a musela byť dostatočne presná, aby bolo možné rozpoznať obsah stanovených práv a povinností. Právne obyčaje prevládali ako prameň práva v stredoveku. Zvyky a obyčaje boli prvou formou úpravy vzťahov v spoločnosti, preto právna teória hovorí o obyčajovom práve a obyčaj sa dodnes považuje za prameň práva.

Zápis vznikol iba 16 rokov od vzniku Veľkej Moravy, preto je opodstatnené predpokladať, že spomenuté zvyky a obyčaje pochádzajú ešte zo starších čias. Inými slovami: stredoveká spoločnosť veľkomoravského štátneho útvaru mala svoje obyčajové právo, ktorým sa riadila. Dôkazom je aj kompozícia konkrétnych ustanovení v *Zákone súdnom ľudem*, kde vedľa seba koexistujú sankcie vyplývajúce z obyčaje (obyčajového práva) a sankcie, ktoré sú ustanovené na základe cirkevného práva. Napríklad článok 15: „*Kto z nepriateľstva alebo kvôli lúpeži majetku podpaľuje ohňom obytné budovy, nech ho **upália**, ak je to v meste. Ak je to na dedine alebo v usadlosti, nech ho **popraví mečom**. Ale podľa cirkevného práva sa odovzdáva na **pokán**ie na dvanásť rokov, lebo je to nepriateľ*“. V tomto ustanovení, podobne ako v mnohých ďalších je absolútny trest – trest smrti, nahradený pokáním v trvaní 12 rokov. Práve v tejto kresťanskej substitúcii trestu je viditeľný civilizačný účinok nového právneho poriadku, ktorý so Súdny zákonníkom na Veľkú Moravu prichádza.

Text ďalej hovorí o možnosti, že dôjde k škodám na vinici či na poli a úrode. Sankcia podľa cirkevného práva zohľadňuje predovšetkým postoj vinníka: „*Ak k tomu prišlo tak, že z nevedomosti alebo ľahkomyselnosti zapálil oheň, nech **postihnutého odškodní***“. Aj z tohto príkladu je zrejmé, že *Súdny zákonník pre ľud* preferoval v porovnaní s obyčajou, t.j. s obyčajovým právom na Veľkej Morave, tresty, ktoré neboli absolútne. Namiesto brania života či zmrazenia navrhoval

pokánie a odškodnenie, teda materiálnu náhradu škody. Akcentovanie postoja vinníka, diferencovanie medzi úmyslom a nevedomosťou či nešťastnou náhodou znamenajú obrat od súčtu materiálnych dôsledkov nesprávneho konania k vnútorným hodnotám a postojom človeka – vinníka. Práve v týchto momentoch treba vidieť stopy a dôkazy jednoznačného úsilia o kresťanský prístup a o rešpektovanie Božieho zákona, ktorý ochraňuje život a zakazuje brať život inému človeku. Cirkevné tresty pokánia tu možno chápať ako istý civilizačný impulz, ukladanie pokánia ako alternatíva k častému krutému a absolútnemu trestu podľa slovanského obyčajového práva je čoraz častejšie. Text Súdneho zákonníka je bohato prestúpený návrhmi pokánia (v dnešnom chápaní stratou slobody na určitý čas) ako alternatívy a v dejinách štátu a práva sa označujú ako *epitímie* (Laclavíková – Švecová, s.48).

V Súdnom zákonníku majú pravdepodobne pôvod niektoré staré slovanské termíny a ustanovenia, napr. *nárk /nárok/*, ktorý sa uvádza aj v Metodovom preklade Nomokanonu, ďalej *zok – sok/*, *druho – druh/*, *zuod – svod/*, *powod – pôvod/*, *zlubni zud – sľubný súd/*, *Wiboy – výboj/* *hirdozt – hrdost'/*, *wrez – vrez/*, *pohonce – póhončie/*, *nestoite – nestojte/*, *kiy – kyj/*; a čo je osobitne zaujímavé, v Zákonníku sa spomína termín z oblasti štátnej správy ***suppani/župani***. V tomto kontexte treba uviesť, že územie štátu bolo rozdelené na hradské župy, na čele ktorej stál župan/špán ako zástupca panovníka. Najvyššími súdnymi orgánmi v župe boli župani – iucides (Mosný – Hubenák, 2008, s.17).

Zákon sudnyj l'judem má 33 článkov a z pohľadu súčasnej úzko špecifikovanej právnej úpravy v ňom nájdeme základy predovšetkým trestného práva, ktoré súvisia s previneniami, t.j.: deliktami proti viere, proti mravnosti a deliktami majetkovými, spomínajú sa krádeže a podpaľačstvo, ako významný pokrokový a humanizujúci prvok sa ustanovuje právo *azyly*, v Zákonníku nájdeme ustanovenia o *rozdelení vojnovéj koristi* a o *svedkoch*. So súkromným právom v dnešnom ponímaní práva súvisia ustanovenia o rodine a manželstve: do popredia sa dáva monogamné manželstvo a detailne sa opisujú jeho prekážky, upravuje sa rozluka manželov, čo je dodnes zachované v kánonickom práve. Konkrétne články hovoria o náhrade škody, z kontextu vyplýva veľký rešpekt pred súkromným vlastníctvom a hodnotou majetku ako takého, Zákonník obsahuje aj ustanovenia o vykúpení vojnových zajatcov.

Analýza niektorých ustanovení v Súdnom zákonníku svedčí o existencii, ale i životaschopnosti vlastného systému práva. V Zákonníku spísané slovensko-moravské právo nielenže nepodliehalo ako celok recepcii vyspelého byzantského práva, ale naopak, tvorivým spôsobom transformovalo niektoré jeho predpisy tak, ako si to vyžadovali vlastné inštitúcie a celkové spoločenské vzťahy.

V prvom článku sa zdôrazňuje nestrannosť na súdoch, autor sa dovoľáva Božej pravdy a zdôrazňuje najmä nadradenosť tzv. „božích“, cirkevných zákonov nad zákonmi svetskými. Články, v ktorých sa hovorí o aktívnej účasti svedkov,

znamenajú recipovanie západorímskeho cirkevného práva, rovnako kruté tresty Eklogy boli nahradené cirkevnými pôstmi, zakazovali sa pohanské prisahy a obyčaje. V čl. 2 sa hovorí o význame a postavení svedkov:

V každom spore, žalobe a udaní treba dodržať, aby knieža a sudca neprijímali udanie bez vypočutia mnohých svedkov. Treba povedať stranám, žalobcom a udavačom: Ak to nedokážete s pomocou svedkov, ako káže i zákon Boží, očakávajte, že prijmete rovnaký trest, aký ste vyslovili proti druhému. Tak prikazuje Boží zákon, a kto ho nezachováva, nech je prekliaty.

Kto je svedok sa presnejšie vymedzuje v čl. 7a, ktorý má aj názov *O svedkoch*. Aj z dnešného hľadiska je pozoruhodné vymedzenie svedka, ako sa uvádza v *Súdnom zákonníku*:

Treba však hľadať svedkov pravdivých, bojacich sa Boha, vážených a takých, čo nemajú nijakú nenávisť ani zlobu, ani hnev, ani spor, ani obvinenie proti tomu, o kom svedčia, ale iba strach z Boha a jeho spravodlivosti. Počet svedkov nech je jedenásť alebo aj viac ako tento počet. V malom spore od siedmich do troch, ale nie menej ako tento počet. Sudca má však moc prijať záloh od toho, proti komu vypovedajú, a určiť svedkom prisahu alebo aj pokutu, alebo rovnaký trest, ak sa niekedy ukáže, že klamali. Ani v jednom spore sa nemajú prijímať za svedkov tí, ktorých niekedy usvedčili, že klamú alebo prestupujú zákon Boží, alebo vedú zvrátený život, alebo ktorí sa ako nespôsobilí vylučujú z prisahy.

V článku 20 sa zakazuje svedčiť z počutia, a to aj županom. Súčasný trestný zákonník tiež vymedzuje inštitút svedka, nebezpečenstvo krivého svedectva či klamstva sa oproti počtu svedkov vo veľkomoravskom zákonníku kompenzuje trestom odňatia slobody, napríklad v § 346 ods. 1 Tr. zák.:

Kto ako svedok v konaní pred súdom alebo v trestnom konaní alebo na účely trestného konania v cudzine pred prokurátorom alebo policajtom, alebo pred sudcom medzinárodného orgánu uznaného Slovenskou republikou uvedie nepravdu o okolnosti, ktorá má podstatný význam pre rozhodnutie, alebo kto takú okolnosť zamlčí, potrestá sa odňatím slobody na jeden rok až päť rokov.

V našom terajšom právnom systéme zákon **nevylučuje** použitie **nepriameho svedectva**, čo je v porovnaní s uvádzaným historickým dokumentom zaujímavé, a to aj napriek tomu, že im súdy prikladajú len okrajový význam, teda nepovažujú ho za úplne spoľahlivé. Svedectvo sa teda v intenciách Zakona sudným ľuďom vydáva len a len o tom, čo vieme a v skutočnosti vieme to, čo sme videli, z čoho vyplýva, že slová *vedeti* a *videti* sú etymologicky blízke a sémanticky môžu (a v intenciách kognitívnej lingvistiky to aj v skutočnosti tak je) súvisieť na úrovni metonymie.

Už doterajšie ukážky z textu *Súdneho zákonníka* ukazujú, že starosloviensky jazyk disponoval diferencovanou lexikou, ktorú môžeme opísať na kvalitatívnej úrovni približne takto:

1. V texte sa narába so sémantickými antonymami: *pravda* – *lož*, *ľudia sú veľkí a malí*, čo je metaforickým vyjadrením ich spoločenského postavenia, v kontexte článkov zákonníka slová *otrok* – *prepustenec*, *slobodný* – *zotročený* môžeme chápať terminologicky, pretože v kontexte sú presne vymedzené podmienky zotročenia či naopak, zbavenia sa otroctva a prepustenia na slobodu.

2. Na úrovni vlastností vieme identifikovať celé synonymické rady: *odvaha* – *chrabrosť* – *hrdinskosť*.

3. Ako negatívne zafarbená lexika sa v texte chápu: *pohanské prisahy a obety, hriech, nerest, diabol*, z veľkomoravského obdobia, máme aj dnes slovo *sotona*: *s o t ona ta brala* znamená „čert ťa vzal“ (Stanislav, 1964, s. 9).

4. V texte sa významovo jednoznačne používajú pomenovania funkcií či štátnych hodnostárov: *kmeť, župan, knieža, vladyka, sudca*.

5. Pre pomenovanie emócií: *nenávisť, zloba, utrpenie, ale aj radosť Pána Boha, blaženosť*,

6. Pomenovania trestov: *pokánie, pokuta, záloh, pôst, zbičovanie, kajat' sa, zaplatiť náhradu, ale aj palicovať, ostríhať, vyhnat' ako bezbožníka*.

7. Pomenovanie trestných činov: *krvismilstvo, zneuctenie, znásilnenie, strojiť úklady proti životu*.

Pred viac ako 1100 rokmi naši predkovia na Slovensku, Morave a v Čechách sa riadili Súdnyim zákonníkom, ktorého autorstvo sa striedavo pripisovalo Konštantínovi a Metodovi, niektorí vedci hovoria o ich spoluautorstve. Aspoň čiastočná významová analýza a niekoľkonásobne možná komparácia s aktuálnymi právnymi normami ukazuje, že tento zákonník je dôkazom vysokej kultúrnej, sociálnej, ale predovšetkým právnej úrovne našich predkov.

V jazyku zákonníka *Zákon sudnyj ljudem* sú doložené prvky veľkomoravského kultúrneho jazyka. Ako jeden z príkladov sa uvádza slovo *uvarovati* (Stanislav, 1964, s.7) vo význame *ošetrovať dieťa*. V hovorovej slovenčine sa dodnes používa *varovať dieťa*, máme *varovkyne*, stávame sa *varovkyňou* t.j. ide o ženy alebo dievčatá, ktoré varujú dieťa.

V uvedenom zákonníku sa nachádza slovo *neračenie* (tamtiež) a znamená „*nepriazeň*“. Význam je ten istý ako v hovorovom jazyku dnes, a to, ak sa niekto s niekým nerozpráva na znak istého nepriateľstva, ešte i dnes povieme, že tí *dvaja sa neráčia*. Používatelia jazyka si ešte vo veľkomoravských časoch takto vytvorili špecifický eufemizmus, ktorý ako frazeologizované spojenie pretrval dodnes v hovorenej podobe slovenčiny.

Súdny zákon pre svetských ľudí obsahoval ustanovenia trestného, manželského a rodinného práva, ustanovenia o ochrane majetku a zo záväzkového práva najmä čiastkové otázky súvisiace s náhradou škody. Navyše, zákon prvýkrát mal viazať aj verejné authority, najmä županov a veľmožov, ktorí svoju autoritu odvodzovali od vlastného spoločensko-politického postavenia podmieneného ich reálnou vojenskou silou či mocou.

Obchod na Veľkej Morave nebol spočiatku rozvinutý v takej miere a nedosahoval takú intenzitu ako v krajinách na západ od Veľkej Moravy, no v kupeckých osadách na križovatkách obchodných ciest, z ktorých sa neskôr vyvinuli mestá, sa čoraz viac rozvíjali formy záväzkového práva. Medzi prvé patrí *kúpna*, *zámenná* alebo *nájomná zmluva*, prípadne úprava *náhrady spôsobenej škody*.

Ustanovenia cirkevného rodinného práva pôsobili proti kmeňovej štruktúre spoločnosti a v konečnom dôsledku ovplyvnili veľkomoravskú spoločnosť tak, že táto nadobudla modernejší charakter analogický s najvyspelejšími európskymi krajinami. Prebratie vyspelých právnych inštitútov z Byzancie bolo pre Veľkú Moravu obrovským civilizačným impulzom. Je možné, že práve organizačné formy, ktoré z vyspelej Byzancie priniesli Cyril a Metod, umožnili Veľkej Morave premeniť sa na ríšu, ktorá mala všetky znaky ranofeudálneho štátu a zaberala veľkú časť strednej Európy.

Pre úplnosť treba dodať, že preklad *Nomokánonu* obsahuje termíny, ktoré sú pravdepodobne moravského pôvodu: *istina* - vo význame ukradnutej veci, ďalej *rok* (uvádza aj Dalimilova kronika) a znamená *nárok* (uvádza aj Kniha Rožmberská). Z terminológie súvisiacej so štátnou organizáciou sú to termíny *snem* (aj v Životoch Konštantína a Metoda) *oblasť* a *predel, meza* (porovnaj medza).

V novom Diecéznom múzeu na Nitrianskom hrade bola z iniciatívy nitrianskeho biskupa Viliama Judáka otvorená stála expozícia „Keď písmo prehovorí“ (<http://www.zivcakova.sk/VERITAS%20LIBERAT/Hist%C3%B3ria/Nitra/Ke%C4%8F%20p%C3%ADsmo%20prehovor%C3%AD.pdf>). Originálnym spôsobom približuje misiu byzantských učiteľov a ich prínos pre kresťanstvo v Európe. Vystavované faksimile sú zhotovené podľa vzorov, ktoré sa uchovali v kláštoroch, knižniciach i múzeách na rôznych miestach Európy. Atraktívne sú faksimile vzácných hlaholských textov, napríklad Kyjevské listy s modlitbou vyjadrujúcou lásku k vlasti: *Na kráľovstvo naše Pane, milostivo vzhliadni, nedaj cudzím, čo naše je a nevydaj nás za obeť národom pohanským....* Súčasťou expozície sú i diela arcibiskupa Metoda ako právnika a zákonodarcu – *Zákon sudnyj ljudem*, *Nomokánon*, ale i vzácny dokument – originál *Codex Monacensis Latinus* č. 14008, ktorý Metodovi daroval v r. 869 pápež Hadrián II. ako súbor cirkevných predpisov. Nachádzajú sa v ňom latinkou vpísané poznámky v staroslovenskom význame. Podľa prof. M. Lacka sú to tieto slová: *isiku* (jazyku), *imati* (mať), *komuždo* (každému), *bez povelienia* (bez povolenia), a podľa prof. Wilhelma Lettenbauera, ktorý tento starodávny kódex objavil v zbierke rukopisov v štátnej knižnici v Mníchove v r. 1950, ide o **najstarší zápis staroslovenského jazyka**, aký vôbec existuje a ktorý je navyše napísaný vlastnou rukou svätého Metoda.

Literatúra

Kralčák, Ľubomír : Starosloviensky jazyk na Veľkej Morave. Nitra: Publica, 2009. ISBN 978-80-89471-03-4

Laclavíková, Miriam – Švecová, Adriana : Pramene práva na území Slovenska I. Od najstarších čias do roku 1790. Trnava: Typi Universitas Tyrnaviensis, 2007. ISBN 978-80-8082-153-1.

Marsina, Richard a kol. : Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov II. Slovensko očami cudzincov. Bratislava: Literárne informačné centrum, 1999.

Mosný, Peter – Hubenák, Ladislav : Dejiny štátu a práva. Košice: PF UPJŠ, Aprilla, 2008. ISBN 978-80-89346-02-8.

Prusák, Jozef : Teória práva. Bratislava: PF UK 1999, 331 s. ISBN : 80-7160-113-6.

Stanislav, Ján: K jubileu 863 - 1863. In: Slovenská reč, roč. 29, 1964, č. 1, s. 3-10.

<http://www.zivcakova.sk/VERITAS%20LIBERAT/Hist%C3%B3ria/Nitra/Ke%C4%8F%20p%C3%ADsmo%20prehovor%C3%AD.pdf>

CONSTANTIN ȘI METODIE ÎN VECHEA ISTORIOGRAFIE ROMÂNĂ

Radu MÂRZA

Every Slavic culture and literature preserves, in some manner, the memory of brothers Constantine and Methodius: either in literature, liturgy, historical writings, or even through the use of Cyrillic letters. Considering the fact that the old Romanian culture displays a strong Slavonic character, many an author have wondered if it also preserves, just like other cultures that have inherited Slavonic Culture, the memory of the "Slavic apostles". The present paper discusses mentions of the historical characters Constantine and Methodius in Romanian historical writings until the nineteenth century (chronicles and histories) and it analyzes their origin and use.

Keywords: Slavonic culture, Romania, Constantine and Methodius, historiography, 16-20 centuries

1. Introducere

Unul dintre principalele elemente de unitate și continuitate ale culturilor slave din evul mediu și până astăzi este motivul chirilo-metodian. Pentru fiecare popor, acesta are o mulțime de semnificații, unele comune, altele diferite de la un popor la altul. Cercetarea de față¹ pornește de la întrebarea pe care mi-a adresat-o cu două decenii în urmă un coleg medievist slovac, care m-a întrebat dacă și cum apare motivul chirilo-metodian în vechea cultură și istoriografie românească. El pornea, desigur, de la premisa trecutului cultural slavon al românilor. În acel moment nu am știut să-i răspund la întrebare, dar am rămas la rândul meu cu ... întrebarea, iar conferința „A 1150-a aniversare a sfinților Chiril și Metodie. Contribuția lui Chiril și Metodie la dezvoltarea culturii europene”² mi-a oferit prilejul să răspund la ea. Încă de la început, trebuie spus că răspunsul este unul pozitiv. Da, există atestări ale motivului chirilo-metodian în vechea cultură și istoriografie românească, ba chiar se poate vorbi de o întreagă moștenire chirilo-metodiană. La nivelul culturii medievale și premoderne românești, a organizării sociale și politice, a ideilor și religiozității, motivul chirilo-metodian este prezent prin însăși liturgia

¹ Studiul face parte din proiectul CNCS – UEFISCDI, nr. proiect PN-II-RU-TE-2011-3-0172.

² Organizată la București, între 14-15 iunie 2013 de Universitatea din București, Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, Departamentul de Filologie rusă și slavă.

slavonă, limba slavă bisericească (slavonă) și prin slovele chirilice și prin tot ceea ce înseamnă cultură, literatură, spiritualitate. Cercetarea mea însă se concentrează pe vechea istoriografie română, în care am găsit indicii importante care m-au ajutat să răspund la întrebarea de mai sus.

2. Gesta despre Roman și Vlahata

O primă apariție, chiar dacă mascată, a motivului chirilo-metodian este în cronistica moldovenească din prima jumătate a secolului al XVI-lea. Atunci este datată așa-numita *Cronică moldo-rusă*, despre care Petre P. Panaitescu consideră că are la bază o compilație din vremea lui Ștefăniță Vodă și că a ajuns în Rusia în timpul lui Petru Rareș, în contextul strânselor sale legături politice cu Moscova, îndreptate împotriva Poloniei¹. Cronica pare să fi jucat rolul unui soi de „carte de vizită” a Moldovei. În Rusia, scrierea moldovenească a fost integrată în așa-numitul *Voskresenskaia letopis'*, din care s-au păstrat mai multe exemplare, iar în acest sbornic a descoperit-o Ioan Bogdan, care a și publicat-o².

În deschiderea cronicii se găsește un text cunoscut sub numele de legenda fraților eponimi Roman și Vlahata, denumită de Ovidiu Pecican *Gesta despre Roman și Vlahata* (GRV), în care ne atrage atenția următorul pasaj, aflat chiar la început:

Au pornit din cetatea Veneției doi frați: Roman și Vlahata, care fiind de credință creștină, au fugit de prigoana ereticilor împotriva creștinilor și au venit în orașul numit Roma Veche și și-au întemeiat o cetate după numele său, Roman. Și și-au trăit anii, ei și neamul lor, până ce s-a despărțit Formos papa de la ortodoxie la legea latină. Și după despărțirea de legea lui Hristos, latinii și-au întemeiat o cetate nouă și au numit-o Roma Nouă și au chemat la dânșii, la latinie, pe Romanovici „urmașii lui Roman”³.

Prima frază conține similitudini demne de luat în seamă cu un celebru episod din viața lui Constantin și Metodie care, aflați (probabil) pe drumul de întoarcere spre casă, spre Constantinopol, au petrecut un timp la ... Veneția⁴, unde au avut și ei de suportat, asemeni lui Roman și Vlahata, asalturile „latinilor”. Aici Constantin și Metodie au primit invitația papei Nicolae I de a merge la Roma, unde au reușit să-l convingă pe papă să recunoască liturghia slavă. Se pare că la Veneția

¹ *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI*. Publicate de Ion Bogdan. Ediție revăzută și completată de P.P. Panaitescu. București, Ed. Academiei, 1959, pp. 153-154.

² În Rusia, cronica a fost publicată prima dată în anul 1856. Vezi *Ibidem*, p. 152. Vezi și Ștefan Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi*. Ediție îngrijită, note și prefață de Dan Horia Mazilu. București, Ed. Eminescu, 1989, pp. 64-65.

³ *Cronicile slavo-române*, p. 158.

⁴ Francis Dvorník, *The Significance of the Mission of Cyril and Methodius*, în *Slavic Review*, 23, no. 2, June 1964, pp. 203-204.

Constantin (și Metodie?) au purtat o dispută cu așa-numiții „trilingviști”, care susțineau că numai greaca, latina și ebraica sunt limbi sacre în care se poate celebra liturghia.

De Roman și Vlahata s-au ocupat mai mulți istorici români și străini. Dimitrie Onciul publica la 1900 un celebru studiu despre *Papa Formosus în tradiția noastră istorică*¹, susținând că GRV amintește de vremurile în care „pravoslavnicii români s-au despărțit de la romani”, iar Gheorghe I. Brătianu atrăgea atenția că eroi eponimi apar și la popoarele slave, citând legende despre frații Ceh, Leh, Rus și Meh (?) și pe cele despre Radim și Viatko², fără să fi remarcat însă asemenările dintre GRV și *Vitae* ale lui Constantin și Metodie. Adolf Armbruster sintetizează cercetările anterioare ale lui Dimitrie Onciul și Gheorghe I. Brătianu, făcând câteva sugestii interesante referitor la posibilele surse polone (Jan Długosz) ale legendei lui Roman și Vlahata³.

Singurii care urmăresc filonul chirilo-metodian sunt Cesare Alzati și Ovidiu Pecican, fiecare fiind preocupat să descopere originile acestei ciudate și complexe legende⁴. Cesare Alzati afirmă că legenda fraților eponimi este inspirată de către hagiografia chirilo-metodiană⁵, iar Ovidiu Pecican este de acord cu acest lucru, completând ca posibile surse de inspirație legende hagiografice despre Sf. Sava și așa-numita legendă a lui Ladislau și cumantul⁶. Ovidiu Pecican, preocupat de locul și epoca conceperii gestei, mai oferă o pistă: GRV ar fi fost concepută în ambianța nobilimii românești maramureșene (Balc și Drag) din vremea lui Sigismund de Luxemburg, în jurul anilor 1390-1410, în contextul, poate, al Unirii de la Florența. Cu certitudine este vorba de o formă de afirmare a identității răsăritene, de rit ortodox, a românilor, însă fără a contesta regalitatea ungară⁷. Cu toate acestea, rămâne în continuare necunoscută filiera prin care motivul chirilo-metodian a pătruns în GRV.

¹ În vol. *Lui Titu Maiorescu. Omagiu*. București, Stabilimentul Grafic I.V. Socec, 1900, p. 620-631, republicat în Onciul, *Scrieri alese*, 2006, pp. 294-302.

² Gheorghe I. Brătianu, *Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești*. Ediție îngrijită, studiu introductiv și note de Valeriu Râpeanu. București, Ed. Eminescu, 1980, pp. 158-159; vezi și pp. 159-171.

³ Adolf Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*. Ediția a 2-a revăzută și adăugită. București, Ed. Enciclopedică, 1993, pp. 78-81.

⁴ Cesare Alzati, *În inima Europei. Studii de istorie religioasă a spațiului românesc*. Ediție îngrijită, traducere și bibliografie de Șerban Turcuș. Postfață de Ioan-Aurel Pop. Cluj-Napoca, Centrul de Studii Transilvane, Fundația Culturală Română, 1998, pp. 94-112; Ovidiu Pecican, *Troia, Veneția, Roma. Studii de istoria civilizației europene*. Cluj-Napoca, Ed. Fundației pentru Studii Europene, 1998, pp. 103-112, 210-252; idem, *Trecutul istoric și omul Evului Mediu*. Cluj-Napoca, Nereamia Napocae, 2002, pp. 93-105.

⁵ Alzati, *op.cit.*, p. 98.

⁶ Pecican, *Trecutul istoric*, pp. 103-104.

⁷ *Ibidem*, pp. 107-110.

Să revenim însă la asemănarea propriu-zisă a frazei de început din GRV cu episodul venețian al fraților Constantin și Metodie. Textul la care trebuie să ne raportăm este *Vita Constantini*, cealaltă *Vita* – *Vita Methodii* nemenționând nimic care să poată să ne conducă spre GRV. Iată fragmentul respectiv:

[...] 16. Când [Constantin, nota Radu Mârza] era la Veneția, episcopi, preoți și călugări s-au aruncat împotriva lui precum corbii împotriva șoimului. Și au propovăduit erezia lor trilingvă, spunând astfel: „Spune-ne, omule, de ce ai creat pentru slavi litere și îi înveți, deși nimeni nu le-a descoperit până acum, nici apostolii, nici papa de la Roma, nici Grigorie Teologul, nici Ieronim, nici Augustin? Noi știm însă numai despre trei limbi demne de a-l lăuda pe Domnul în Scripturi: ebraica, greaca și latina”. Și Filosoful le-a răspuns: „Nu cade oare ploaia de la Dumnezeu la fel asupra tuturor? Nu ne luminează soarele pe toți la fel? Nu respirăm noi oare cu toții același aer? Nu vă este vouă rușine să numiți doar trei limbi și să condamnați toate celelalte nații și triburi să fie oarbe și mute? Spuneți-mi, de ce îl faceți pe Domnul fără de putere, ca și cum nu ar fi putut face asta, sau de ce îl faceți invidios, ca și cum nu ar dori-o?”¹.

Asemănarea este frapantă și merită aprofundată.

Legende despre frații eponimi sunt extrem de frecvente în literatura medievală, fiind una dintre modalitățile preferate de explicare a originilor popoarelor, regatelor sau orașelor. Până în prezent, este imposibil de identificat sursa primară care a inspirat legenda despre Roman și Vlahata, însă cel mai probabil este vorba de o sumă a unor acumulări culturale și literare, de legende, încercări de explicare a originilor și a identității religioase, nu în ultimul rând de confuzii, iar printre acestea se află și transferul episodului venețian despre Constantin și Metodie. *Vita Constantini* a fost cu siguranță cunoscută (direct sau indirect) autorului (autorilor) GRV, care a(u) reținut episodul venețian sau, poate, doar l-a(u) adaptat la nevoile propriului discurs identitar. Autorul (autorii) din Maramureș a(u) reținut de asemenea disputa dintre „trilingviștii” latini de la Veneția și Constantin și Metodie, transferând motivul dușmăniei „Latinilor” împotriva adepților liturgiei slave asupra fraților Roman și Vlahata, creștini întemeietori ai Vechii Rome (Constantinopolul) („[...] au fugit de prigoana ereticilor împotriva creștinilor”)².

Așadar, avem o primă apariție a motivului chirilo-metodian în vechiul scris istoric românesc, o adaptare a unui episod din viața lui Constantin și Metodie la nevoile discursului identitar al autorului (autorilor) GRV.

¹ Traducere liberă după <http://www.clas.ufl.edu/users/fcurta/Cyril.html> (accesat iunie 2013). Vezi și Kiril and Methodius: *founders of Slavonic writing. A collection of sources and critical studies*. Edited by Ivan Duichev. English translation by Spass Nikolov. Boulder, New York, East European Monographs; Distributed by Columbia University Press, 1985, pp. 75-76 (cele două *Vitae* la pp. 49-92). Cele două *Vitae* sunt publicate în limba franceză în Francis Dvorník, *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*. Prague, Commissionnaire "Orbis", 1933, x, pp. 349-393.

² *Cronicile slavo-române*, 1959, p. 158.

În istoriografia română a secolului al XIX-lea apar alte două motive care fac trimitere la motivul chirilo-metodian. Este vorba despre:

a) motivul fraților români Chiril și Metodie, care îi convertesc pe Boris și pe bulgari,

b) motivul lui Moznopon, unul dintre discipolii lui Metodie, care ar fi predicat *in Alpibus valachicis*.

Înainte de a le analiza însă, mă voi opri asupra unor generalități legate de Constantin și Metodie și convertirea bulgarilor, așa cum au fost ele înțelese și redată în lucrări istorice sau în manuale școlare de către istoricii secolului al XIX-lea.

Motivele mai sus menționate apar în *Chronica Românilor și a mai multor neamuri* a lui Gheorghe Șincai, de unde le preiau (integral, parțial, eventual dezvoltându-le) Ion Heliade-Rădulescu, A.D. Xenopol și alți autori¹. Unii istorici precum Florian Aaron nu cunosc (sau nu menționează) aceste motive, mergând pe linia clasică (în vremea aceea) de interpretare: pe când bulgarii erau botezați de episcopul Chiril (Constantin), românii erau deja creștini de pe vremea apostolilor sau a împăratului Constantin cel Mare, creștinați de misionari greci, de la care au preluat limba greacă în biserică, dar în treburile lor particulare folosind în continuare limba română. În schimb, stăpânirea bulgară și moda au avut ca și consecință adoptarea limbii și a literelor slavone². Alți autori nu-i asociază deloc pe români cu Constantin și Metodie sau cu procesul de creștinare a bulgarilor, limitându-se la a arăta preluarea de către români a liturghiei slavone și a slovelor chirilice de la bulgari³.

¹ Le mulțumesc pe această cale, pentru sugestii și trimiteri bibliografice, profesorului universitar dr. Mihai Mitu de la Universitatea București și cercetătorului științific dr. Arman Guță de la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” din București.

² Florian Aaron, *Manual de istoria principatului Romaniei. Dela cele dintâi vremi istorice până în zilele de acum*. București, în tipografia Colegiului Sf. Sava, 1839, pp. 28-29. Cu mici diferențe la Grigore Tocilescu, *Istoria romanilor cu narațiuni, întrebări și resumate*. Pentru clasa IV-a urbană și a V-a rurală, cursul superior. Edițiunea X. București, Ed. Librăriei Socecu, 1896, pp. 11 și 13-14. Vezi și Filaret Scriban, *Istoria bisericească a românilor pe scurtu*. Publicată de arhiereul Iosif Bobulescu. Iassy, Tipografia Adolf Bermann, 1871, IV, pp. 1-7; George Aramă, *Manualu de istorie universală ecclesiastică*. Partea a III-a. *Evulu modernu*. Iași, 1890, pp. 106-109; I.G. Sbiera, *Contribuiri pentru o istorie sotiială cetațenească, religionară bisericească și culturală literară a românilor dela originea lor încoace pîna în juliu 1504*. Vol. I. Cernăuț, Tipografia universitară a lui R. Eckhardt, 1906, XV, p. 115.

³ Ion S. Floru, *Istoria evului mediu până la 1648*. Pentru clasa II secundară. Ediția a IV-a. București, Inst. De Arte Grafice Carol Gobl, 1908, pp. 47-48. În idem, *Istoria românilor pentru cursul superior de liceu*. Ediția V. București, Ed. Librăriei Socec, 1930, p. 46: regele Boris a înțeles că bulgarii nu mai pot rămâne păgâni, toți vecinii lor fiind creștini. Oricum, creștinismul se păstrase la populația romanică, la români [se subînțelege că supuși bulgarilor, nota Radu Mârza] și se răspândea prin prizonierii luați de bulgari. Boris se botează împreună cu boierii săi în urma unui război cu împăratul bizantin Mihail.

Abia spre finele secolului al XIX-lea, prin Alexandru D. Xenopol și prin alți câțiva autori, în istoriografia română se impune, cel puțin la nivelul sintezelor și al monografiilor, interpretarea „clasică” asupra episodului misiunii chirilo-metodiene și a convertirii bulgarilor. În linii mari, Xenopol arată că Constantin și Metodie, originari din Salonic și probabil slavi de neam, au tradus cărțile bisericești în limba slavă care se vorbea acolo, adică „în acea slavonă care primi mai târziu și numele de veche bulgară” și au primit de la papă învoirea de a predica creștinismul în Moravia în limba slavă, împotriva dogmei trilingviștilor [trilingviștilor]. După moartea celor doi frați, discipolii lor au fost persecutați în Moravia și s-au refugiat în Bulgaria, unde au continuat opera misionară a măștrilor lor¹. În ceea ce privește creștinarea bulgarilor, Xenopol atrage atenția că aceștia nu au fost convertiți de către Constantin și Metodie, așa cum se credea, ci de către greci (adică: bizantini)².

Dimitrie Onciul, Nicolae Iorga și Constantin C. Giurescu continuă linia lui Xenopol. Onciul subliniază rolul jucat de creștinii [romanici] din Țaratul Bulgar în momentul convertirii lui Boris, probabil sub influența vechilor lor legături cu Biserica Romană dezvoltând Boris strânse legături cu Papa³. O idee interesantă pe care o introduce Dimitrie Onciul este aceea că unul dintre factorii care au contribuit la contopirea elementului bulgar cu cel slav a fost tocmai limba slavonă și liturgia slavă, recent introduse în Țaratul Bulgar⁴. Analiza lui Iorga punctează motivul romanesc surprins și de Onciul, dar este și plastică – așa cum ne-a obișnuit Iorga: creștinarea bulgarilor s-a făcut sub o influență multiplă: bizantină și romanică: „[...] supt influența acelu Clovis al lor care e Boris, supt sugestiile unor femei din dinastia turanică, adevărate Clotilde răsăritene [sora lui Boris?, vezi mai jos, nota Radu Mârza], supt impulsul călugărilor bizantini și din cauza prestigiului Împărăției, dar [...] și *mulțumită contagiunii venite de la o populație romanică de veacuri creștină* [subliniere Nicolae Iorga]”⁵. În schimb, Giurescu trece repede peste creștinarea bulgarilor, nepomenind elementul romanic/românesc, în schimb oferă mai multe detalii referitoare la alfabetele glagolitic și chirilic⁶.

¹ Alexandru D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*. Vol. II. *Năvălirile barbare (270-1290)*. București, Ed. Cartea Românească, [1925?], p. 114.

² *Ibidem*, p. 113-114.

³ Dimitrie Onciul, *Scrieri alese*. Ediție îngrijită de acad. Ștefan Ștefănescu, dr. Dorina N. Rusu, dr. Bogdan-Alexandru Halic. Cu un cuvânt înainte de acad. Eugen Simion, președintele Academiei Române. București, Ed. Academiei Române, 2006, p. 299, 302, 316.

⁴ *Ibidem*, p. 356.

⁵ Nicolae Iorga, *Istoria românilor*. Vol. II. *Oamenii pământului (până la anul 1000)*. București, [s.n.], 1936, p. 320.

⁶ Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*. Vol. I. *Din cele mai vechi timpuri până la moartea lui Alexandru cel Bun (1432)*. Ediția a cincea, revăzută și adăugită. București, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1946, pp. 283-284.

3. Frații români Chiril și Metodie îi convertesc pe Boris și pe bulgari

Gheorghe Șincai, cel care lansează în istoriografia română acest interesant motiv, îl pomenește doar pe călugărul Mothodie (Metodie), „carele era prăsit din Roma (căci era deoș român din colonii lui Traian)”¹, dar Ion Heliade-Rădulescu dezvoltă subiectul și îi menționează pe amândoi frații, Cyrillu și Methodiu, „doi frați romani despre Severin, que devenissere căllugeri și quari își făcuseră educația la Roma”, „bărbați foarte instruiți și cuvioși”². Mai mult decât atât, sfinții Chiril și Metodie nu s-au supus patriarhului Fotie, „pentru că acesta era grec, iară ei diaoș români dintră colonii lui Traian [...] carii fiind uniți cu bulgarii, pre Greci mai întâi nu-i putea suferi stăpâni”³. De aceea, „au început și Bogore acuma Mihail a trimite soli acuși în Germania acuși la Roma veche, pentru învățători [...]”⁴.

Cei doi frați sunt asociați cu convertirea lui Boris (*Bogore*) la creștinism în urma unei mari epidemii de ciumă (și a prozelitismului surorii lui Boris, *Cufara*, mult timp prizonieră la Constantinopol), de care bulgarii au scăpat apelând la Dumnezeuul creștinilor. În cele din urmă, Boris, fiind mare amator de vânătoare, i-ar fi cerut lui Metodie (care era „meșter în zugrăvire”, conform lui Șincai⁵) să-i împodobească o casă nouă pe care și-a construit-o cu picturi cu fiare sălbatice, „după cum va vrea, numai să fie groaznică întypuirea [închipuirea]”. Metodie i-a zugrăvit Judecata de Apoi, „sciind, că nu iaste ceva mai groaznic, de cât aceia. Craiul vezend de o parte pe drepți, de alta pe cei osândiți zugrăviți, și tâlcuindu’i zugravul, ce însemnează acestea, el îndată au lepădat boscone, și învețând dumnezeescele taine de la dumnezeescul arhiereu, precum am zis, de cu noapte s’au botezat”⁶, luând numele de Mihail, asemenea împăratului de la Constantinopol.

De unde provin aceste informații?, la Gheorghe Șincai mai sumare, la Ion Heliade-Rădulescu mai dezvoltate dar, pe de altă parte, mult mai creatoare de confuzie (vezi originea lui Constantin și Metodie de la Severin, educația lor la Roma, nesupunerea față de patriarhul Photios). În istoriografia română, până acum nimeni nu și-a pus problema sursei din care s-a inspirat Șincai, deși acesta o citează în mod cinstit: *Cedren, în Compendio Hist. de Michaele III*. Este vorba de cunoscutul autor bizantin Giorgios Kedrenos (secolele XI-XII), autorul unui *Compendiu de istorii*, binecunoscut istoriografului române pentru pasajele sale despre vlahi. Fragmentele

¹ Gheorghe Șincai, *Chronica Românilor și a mai multor nemuri...* Edițiunea a doua. Tomurile I-III. București, Tipografia Academiei Române, 1886, p. 251.

² I. Heliade-Rădulescu, *Prescurtare de historia Românilor sau Dacia și Romania*. București, Typographia Heliade și Asociați, 1861, pp. 50-51.

³ Șincai, *op.cit.*, p. 255.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, p. 252.

⁶ *Ibidem*.

respective sunt publicate în vol. III al *Fontes Historiae Daco-Romanae*¹, însă nu și pasajele care interesează aici.

Din păcate, nu am reușit să identific ediția din Kedrenos pe care o citează Șincai, se pare că una îngrijită de orientalistul german Johann David Michaelis (1717-1791), singurele ediții din Kedrenos pe care le-am identificat fiind apărute în anii 1647, 1729, 1839. În schimb, am consultat lucrarea lui Kedrenos, *Compendium historiarum* în volumul III al seriei *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* (Bonn, 1839)². Textul este în limba greacă, cu traducere în limba latină la subsol³.

Pentru pasajul privind zugrăvirea de către Metodie a scenei Judecării de Apoi, Șincai îl citează pe Kedrenos, însă fragmentul este relatat și de către alți autori bizantini, mult mai expliciti în acest sens. Conform așa-numitului Theophanes Continuatus (secolul al XI-lea), Boris s-ar fi speriat de Iad după ce a văzut o scenă a Judecării de Apoi pictată de un călugăr bizantin pe peretele unei case de vânatoare ale sale⁴. Împins de un imbold divin, Boris i-ar fi cerut călugărului să *nu* picteze scene violente (cum spune Kedrenos), de luptă sau de vânatoare, ci să picteze scena celei de-a doua veniri a Domnului, iar vederea acestei fresce l-ar fi impresionat pe Boris atât de mult, încât s-a convertit la creștinism.

Călugărul respectiv s-ar fi numit *Methodius* atât conform lui Theophanes Continuatus, („[...] monachum quendam ex nostris Romanum pictorem, Methodium nomine, accersit”)⁵, cât și lui Kedrenos („Roma oriundum pingendique artificem, historiis eam totam exornare iussit”)⁶, însă niciunul dintre cei doi autori bizantini nu face vreo legătură între „zugrav” și Metodie, fratele lui Constantin.

În mod evident, avem de-a face cu o dublă confuzie pe care o face Gheorghe Șincai și, pe urmele lui, numeroși alți autori români. În primul rând, citind despre călugărul Methodius care i-a zugrăvit scena Judecării de Apoi lui Boris, Șincai a dedus, fără nici o bază, că este vorba de Metodie, fratele lui Constantin. Poate că ceea

¹ *Izvoarele istoriei României*. Vol. III. *Scriitori bizantini (sec. XI-XIV)*. Publicate de Alexandru Elian și Nicolae-Șerban Tanașoca. București, Ed. Academiei R.S.R., 1975, pp. 120-157.

² Georgius Cedrenus, *Compendium historiarum a mundo condito usque ad Isaacium Comnenum imperatorem*. Gr. et Lat. Joannis Scylitzae ope ab Immanuele Bekkero suppletus et emendatus. Bonnae, Impensis Ed. Weberi, 1839, pp. 151-153.

³ Am folosit versiunea latină și se cuvin mulțumiri Andreei Mârza pentru traducerea pasajelor din limba latină în limba română.

⁴ Apud Florin Curta, *Southeastern Europe in the Middle Ages, 500-1250*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 168, nota 133. Curta citează *Theophanes continuatus: Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius monachus*. Ex recognitione Immanuelis Bekkeri. Bonnae, E. Weber, 1838, p. 165, de fapt pp. 163-165. Din vechea istoriografie română, singurul care îl pomeneste și pe Theophanes Continuatus este Sbiera, *op.cit.*, pp. 325-326.

⁵ *Theophanes Continuatus*, p. 164. La Kedrenos, scena este relatată în *Compendium historiarum*, 1839, pp. 152-153.

⁶ *Ibidem*, pp. 151-153.

ce l-a derutat pe Șincai a fost originea *romană* pe care o afirmă Kedrenos – în textul grecesc se spune *Ρωμαῖον*, iar în cel latin *Romanus*...¹. În mod evident, prin *Romanus* Kedrenos a înțeles *bizantin*, iar Șincai a înțeles *roman* de la ... Roma. Singurul autor care intuiește ceva legat de sensurile lui *Ρωμαῖον* / *Romanus* este Filaret Scriban, care susține că „zugravul” Methodie este unul și același cu fratele lui Constantin/Chiril, dar într-o notă de subsol atrage atenția că „Unii dintre istorici amăgiți de epitetul Romeas ce se da acestui Methodie, îl deosebesc de Methodie fratele [lui] Chiril luminătorul Slavilor de sud [...]”².

Pe de altă parte, faptul că Constantin și Methodie sunt originari de la Roma este o altă confuzie, provocată cel mai probabil de cunoașterea episodului șederii lui Constantin și Methodie la Roma, unde Constantin a și murit, iar Methodie a fost hirotonit arhiepiscop al Moraviei și al Pannoniei. Șincai și, pe urmele lui Heliade-Rădulescu, au căzut în capcană, mai ales cel de-al doilea dezvoltând motivul românității lui Constantin și Methodie și al creștinării de către ei a lui Boris și a poporului acestuia. O excepție o reprezintă autorul bucovinean I.G. Sbiera, care susține că Constantin și Methodie, frații născuți din Tesalonic, nu erau români și că doar au *contribuit* la creștinarea bulgarilor...³

Însă, începând cu Heliade-Rădulescu, motivul convertirii de către frații români Constantin și Methodie a bulgarilor se dezvoltă în motivul convertirii de către români a bulgarilor⁴. I.G. Sbiera subliniază că, așezați printre români și greci, slavii și și bulgarii (care până atunci erau păgâni și barbari) s-au familiarizat cu credințele religioase, cu instituțiile sociale și cetățenești ale primilor⁵.

Apogeul discursului românității lui Constantin și Methodie îl oferă Filaret Scriban, care construiește o argumentație din care fac parte Carol cel Mare, românii și împăratul Constantinopolului, împreună cu patriarhul. Supunând Carol cel Mare Pannonia și o parte din Transilvania, unde populația era română,

[...] îi nevoiră ca din preună cu supunerea civilă, să se supună și bisericei Romane. Cești din urmă [românii, nota Radu Mârza], pentru a scăpa de imperatorii din apus, precum și de papa, trimiseră la 862 o ambasadă la Constantinopol, cerând dascăli în credință, nu că dară că ii [ei] nu o posedau [...] ci numai pentru a’i abate de la apus. Atuncea Imperatorul

¹ *Ibidem*, pp. 152.

² Scriban, *op.cit.*, pp. 35-36.

³ Sbiera, *op.cit.*, p. 334.

⁴ Vezi, spre exemplu, în *Enciclopedia română*. Publicată din însărcinarea și sub auspiciile Asociațiunii pentru literatura română și cultura poporului român de C. Diaconovich. Sibiu, Editura și tiparul lui W. Krafft, vol. I, 1898, p. 846: Constantin și Methodie au fost trimiși în misiune „pentru a introduce creștinismul la popoarele slavice”. Mai întâi i-au convertit pe bulgari, botezându-l pe principele Boris în anul 861, iar de aici și-au extins misiunea la celelalte popoare slave de sud, apoi în Moravia la cehi.

⁵ Sbiera, *op.cit.*, pp. 330-331, 335.

Mihail și Patriarhul li trimisă pe Chiril și Methodie, carii întăriră pe Români în credință și creștină cele-lalte poporă slave, ce era în contact cu Românii¹.

Referitor la legăturile dintre Constantin și Metodie și convertirea la creștinism a bulgarilor, Dimitri Obolensky opinează că nu este sigur că Boris a avut vreun contact direct cu Constantin și Metodie, dar că a înțeles cu siguranță că acest creștinism în limba slavă, născut sub auspiciile Bizanțului, este exact ceea ce are el nevoie pentru a-și asigura stabilitatea tronului și echilibrul între influența culturală bizantină, tot mai puternică, și tradițiile locale slavo-bulgare².

Să nu uităm că în vremea lui Boris elementul bulgar tinde să fie asimilat, mai ales la nivelul elitelor, de către masa slavă. În același timp, proaspăt convertitul Boris este confruntat cu puternice opoziții (chiar răscoală) din partea cercurilor tradiționaliste (vechi bulgare, anti-bizantine, păgâne), la fel cum s-a întâmplat în Ungaria după moartea Sfântului Ștefan. În aceste condiții, liturghia slavă este într-adevăr o soluție de mijloc, care să mulțumească pe toată lumea. Nu în ultimul rând, discipolii lui Metodie, alungați din Moravia, au înțeles probabil că Boris poate fi interesat de activitatea lor³. Așa cum arăta Ihor Ševčenko, este un mare paradox că misiunea lui Constantin și Metodie în Moravia, deși a fost un eșec pentru diplomația seculară și bisericească bizantină, s-a transformat într-un mare succes pe termen lung, la nivelul lumii slave răsăritene⁴.

În istoriografia română a secolului al XIX-lea există și alte referiri la Constantin și Metodie. Un aspect este acela al localizării Moraviei în care au călătorit cei doi frați tesaloniceni. Gheorghe Șincai arată că, la Roma, Metodie a fost sfințit arhiepiscop al Moraviei (cea din Pannonia) de către papa Nicolae de după Adrian. Bulgarii au primit credința creștină de la Constantin și Metodie (vezi supra; ideea apare la diverși autori)⁵, acesta din urmă lăsând pe bulgari și trecând să-i învețe pe moravi⁶. Heliade-Rădulescu preia în linii mari cele de mai sus, arătând că cei doi frați, [...] apoi devenind arhierei trecură în Moravia Pannoniei, adică în părțile Slavoniei și Croației (!) și chreștinară pe Slavoni⁷.

¹ Scriban, *op.cit.*, pp. 47-48.

² Dimitri Obolensky, *Un Commonwealth medieval: Bizanțul. Europa de Răsărit, 500-1453*. Traducere: Claudia Dumitriu, postfață: Nicolae-Șerban Tanașoca. București, Ed. Corint, 2002, pp. 112-113. A.P. Vlasto, *The entry of the Slavs into Christendom. An introduction to the medieval history of the Slavs*. Cambridge, Cambridge University Press, 1970, p. 159: Vlasto neagă posibilitatea contactului dintre cei doi frați tesaloniceni și Boris, acesta nefiind susținut de surse primare.

³ Obolensky, *op.cit.*, p. 113.

⁴ Ihor Ševčenko, *Three Paradoxes of the Cyrillo-Methodian Mission*, în *Slavic Review*, 23, no. 2, June 1964, pp. 220-226.

⁵ Xenopol, *op.cit.*, p. 52.

⁶ Șincai, *op.cit.*, p. 254.

⁷ Heliade-Rădulescu, *op.cit.*, p. 52.

În secolele al XVIII-lea – al XIX-lea, numeroși autori afirmă că este vorba de Moravia din Slavonia, iar nu de Moravia dinspre Boemia. Șincai arată că trimiterea de către Boris/Mihail de soli în Germania și la Roma veche pentru a i se trimite învățători dovedește că nu este vorba de „Moravia de acum, ci Slavonia de acum s’au numit atunci Moravia cea mare”, citând celebrul pasaj din Constantin al VII-lea Porfirogenetul despre *Moravia cea mare (hé megalé Morabia)*¹. „Greșesc așa dară toți, carii țin, că sfinții Chyryl și Methodie au trecut în Moravia de acum, și în Boemia”².

Disputa este contemporană și asemănătoare cu cea referitoare la patria limbii slavone, unii autori afirmând că slavona este limba slavilor panonieni și din Slavonia (Bartolomej Kopitar), alții că este limba slavilor din Macedonia (Josef Dobrovský, Franz Miklosich, Vatroslav Jagić etc.)³.

Ion Budai-Deleanu introduce o altă nuanță: traducând Constantin și Metodie Biblia și alte cărți bisericești în limba slăvonă, „[...] s-a ajuns la o mai mare rînduială [în cadrul bisericii]. Învățătura aceasta s-a răspândit de la slavii din Moravia, *prin Dacia* [subl. n.], pînă la bulgari”⁴. Este un pasaj interesant, care face referire la o teorie care a circulat în istoriografia barocă și romantică: Constantin și Metodie, în drum spre Moravia, respectiv discipolii lor, după alungarea din Moravia și refugiarea în Bulgaria, au trecut prin Dacia (pe la nordul Dunării) și i-au creștinat pe români.

Heliade-Rădulescu se referă la alfabetele folosite de către slavi și români și dă niște răspunsuri foarte încurcate. Chiril și Metodie i-au învățat pe slavi să scrie cu literele greco-romane sau bizantine (?), de care românii din ambele Dacii se slujeau deja de mult timp. Aceste litere erau în parte romane, în parte grecești, iar românii foloseau pe atunci în biserică latina, iar grecii – limba greacă. Pe slavi i-au învățat să scrie cu litere bizantine sau române (pentru că le fuseseră date de Chiril Românul) și le-au tradus cărțile bisericești în limba slăvonă, „spre a face serviciul divin pe limba lor cunoscută”⁵.

Mult mai încurcată este demonstrația oferită de I.G. Sbiera. Pe de o parte, acesta demolează afirmațiile fantasmagorice ale lui I.D. Petrescu (*Martirii crucii din îmbele Dacii*, București, 1856 – lucrare pe care din păcate nu am avut posibilitatea să o consult), care afirma că Constantin și Metodie ar fi compus alfabetul chirilic pentru

¹ Constantin Porfirogenetul, *Carte de învățătură pentru fiul său Romanos*. Traducere de Vasile Grecu. București, Ed. Academiei R.S.R., 1971, p. 21, 61.

² Șincai, *op.cit.*, p. 255.

³ Radu Mârza, *The History of Romanian Slavic Studies. From the Beginnings until the First World War*. Translated from the Romanian by Leonard Ciocan. Cluj-Napoca, Romanian Academy, Center for Transylvanian Studies, 2008, p. 307.

⁴ Ion Budai-Deleanu, *De originibus populorum Transylvaniae. Despre originile popoarelor din Transilvania*. Ediție de Ladislau Gyémánt, cu o introducere de Ștefan Pascu și Ladislau Gyémánt. Vol. I-II. București, Ed. Enciclopedică, 1991, p. 110.

⁵ Heliade-Rădulescu, *op.cit.*, p. 52.

români (sau la solicitarea cnezilor Rostislav și Sviatopolk) și ar fi tradus cărțile liturgice în limba română, apoi în limba slovenească. Constantin ar fi dat literele chirilice bulgarilor după ce i-a legat pe aceștia prin jurământ să respecte drepturile naționalității române, care le era supusă. După ce au mers Constantin și Metodie la Roma, papa a aprobat traducerea liturghiei în limbile română și bulgară și, în semn de recunoaștere, i-a pus pe cei doi să officieze în catedrala Romei liturgia în cele două limbi¹.

Pe de altă parte, cărturarul bucovinean dublează „basnele” lui I.D. Petrescu cu altele, ale sale: pe câteva pagini, Sbiera demonstrează că românii sunt creatorii alfabetului chirilic, iar nu Constantin/Chiril, pentru că i se pare neverosimil ca slavii să fi avut două alfabete, iar românii, aflați la un nivel de civilizație net superior lor, să nu fi avut niciunul. Tot el susține că s-a produs un soi de schimb între români și bulgari (*bulgaroslavi*): românii le-ar fi dat bulgarilor alfabetul, iar bulgarii românilor limba bulgaroslavă².

Surprinzătoarele afirmații de mai sus nu trebuie să ne mire, având în vedere că unii autori din epoca pozitivismului nu erau foarte atenți la spiritul critic și la nuanțe, iar dorința de a pune în evidență propria naționalitate, vechimea și gradul ei de civilizație era atât de mare.

4. Despre Moznopon, discipolul lui Metodie care a predicat *in alpibus Valachicis*

Un alt motiv care face trimitere la Constantin și Metodie este teoria despre Moznopon, unul dintre discipolii lui Metodie care, după ce au fost alungați din Moravia, ar fi predicat în Dacia. Miza acestei informații este foarte mare, pentru că ea ar asocia foarte precis creștinarea românilor în rit slav în vremea discipolilor lui Constantin și Metodie, adică spre finalul secolului al IX-lea.

Informația a fost lansată de către istoricul și preotul catolic de origine moravă Jan Jiří Středovský (1679-1713), unul dintre autorii care au contribuit cel mai mult la dezvoltarea cultului lui Constantin și Metodie în Cehia, Moravia, Slovacia și în spațiul central-european în general, în contextul Reformei Catolice și al ascensiunii slavismului. În lucrarea *Sacra Moraviae Historia, sive vita ss. Cyrilli a Methudii* (1710), Středovský introduce următoarea informație despre discipolii lui Metodie: „*Tales sunt Apostolorum nostrorum Missionarii: Bezrad in Pannonia, Wiznog in Sarmatia, Jandow in Dacia, Nawrok in Russia, in alpibus Valachicis Moznopon,*

¹ I.D. Petrescu, apud Sbiera, *op.cit.*, pp. 379-380.

² Sbiera, *op.cit.*, pp. 388-399.

Oslaw in veteri Quadia, nunc Silezia; dein [...] Paulus Kaich in Bohemia, & plures alii [...]”, informație care s-ar baza pe un document aproape contemporan¹.

Știrea a fost îmbrățișată de numeroși cercetători, bucuroși să primească, fără prea mult discernământ, nume și date cât mai răsunătoare și mai avantajoase pentru tezele sau naționalitățile ale căror cauze le susțineau, și provenite din vremuri cât mai îndepărtate. Primul istoric român care a observat această informație este Bogdan Petriceicu Hasdeu, care a publicat-o în mai multe rânduri. La prima publicare, în *Archiva istorică a României*, Hasdeu a preluat informația, exprimând rezerve cu caracter strict principial („Póne ce critica se va apuca a verifica autenticitatea și a stabili valórea acestui passagiu [...])”². Apoi, a acceptat informația în studiul *Limba slavică la Români pene la annulu 1400 [...] (1869-1870)*, apoi în *Istoria critică a românilor* (București, 1873)³. De la el, informația a fost preluată de A.D. Xenopol și de alți autori ca fiind veridică⁴. Sus-citatul I.G. Sbiera arată că discipolii Moznopon și Iandov predicau în Alpii valahici, respectiv în Dacia în timpul în care maestrii lor propovăduiau creștinismul în Moravia și că de fapt ei nici nu se adresau românilor, care erau creștini de multă vreme, ci bulgarilor și slavilor, care locuiau pe teritoriul Daciei Traiane printre români, dar care încă nu erau creștinați⁵.

Cel care a contestat cu argumente științifice teoria despre Moznopon care ar fi predicat în *alpihus Valachicis* a fost Ioan Bogdan, în articolul *Analisa critică a câtorva notițe despre introducerea liturghiei slave la români*, publicat în *Convorbiri literare* (1889). Discutând mai multe ipoteze formulate de vechea istoriografie pe această temă, Ioan Bogdan a negat cu vehemență autenticitatea pasajului lui Štěředovský, arătând că numele discipolilor nu sunt decât „scornituri ale călugărilor moravi de mai târziu”⁶. După cum am arătat mai sus, după demonstrația lui Ioan

¹ Jan Jiří Štěředovský, *Sacra Moraviae Historia, sive vita ss. Cyrilli a Methudii*. Solisbaci, Georgius Lehmann, 1710, p. 231.

² Bogdan-Petriceicu Hasdeu (ed.), *Archiva istorică a României*. București, Imprimeria Statului, III, 1867, p. 178.

³ B.P. Hasdeu, *Limba slavică la Români pene la annulu 1400. Fragmentu din: Istoria culturei în Dacia*, în *Traian*, 1869, nr. 42-53, 55-56, 58-59, 61-64, 66, 69-71, 74-75, 77-78, 82, 86, 90; 1870, nr. 2, p. 168; idem, *Istoria critică a românilor*. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Grigore Brâncuș. București, Ed. Teora, 1999, pp. 504-505.

⁴ Xenopol, *op.cit.*, p. 116 și n. 54; *Enciclopedia română*, III, 1904, p. 339: „fără a-i fi însă sforțările încununate de mare isbândă”; Nicolae Drăganu, *Românii în veacurile IX-XIV pe baza toponimiei și a onomasticeii*. București, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului. Imprimeria Națională, 1933, p. 592; Ion I. Nistor, *Cehoslovacii și românii. Expunere istorică*. Cernăuți, Institutul de Arte Grafice și Editura "Glasul Bucovinei", 1930, p. 265; idem, *Istoria românilor*. Vol. I-II. Ediție îngrijită de Florin Rotaru. București, Biblioteca Bucureștilor, 2002-2003, p. 156.

⁵ Sbiera, *op.cit.*, pp. 334-335.

⁶ Ioan Bogdan, *Analisa critică a câtorva notițe despre introducerea liturghiei slave la români*, în *Convorbiri literare*, XXIII, 1889, pp. 314-315.

Bogdan au mai fost autori care au uzat de argumentul *Moznopon*, dar în general istoriografia română a renunțat la el. Câteva decenii mai târziu, Petre P. Panaitescu arăta că vechea teorie cu privire la discipolii lui Metodie care, alungați din Moravia, ar fi predicat printre români este falsă, și că adoptarea limbii slavone și a liturghiei slave este un proces care se petrece de la sudul spre nordul Dunării, neavând deci legătură directă cu discipolii lui Metodie¹.

Din păcate, în zilele noastre mari monografii apărute sub patronaje ilustre continuă să ofere acest argument² a cărei falsitate a fost demonstrată cu mai bine de un veac în urmă.

Sursa de inspirație a lui Středovský în enumerarea celor șapte discipoli nu este cunoscută, însă poate că nu este inutil de menționat că tradiția istorică vorbește (în Bulgaria) tocmai despre un număr de *Șapte învățători (sedmichislennitsi)*: primii doi sunt Constantin și Metodie, apoi discipolul morav (nitran) Gorazd și alții patru care s-au refugiat în Bulgaria după interzicerea liturghiei slave în Moravia: Clement, Naum, Laurențiu (Sava) și Angelarius³.

Teoriile de mai sus susținute de diverși istorici, precum și „sâmburii de adevăr” din spatele lor nu permit susținerea unei ipoteze vest-slave (chirilo-metodiene, respectiv morave) cu privire la introducerea slavonismului și a liturghiei slave la români, însă complexitatea procesului de introducere a slavonismului în spațiul românesc, cu toate elementele lui de limbă, cultură, religie, scriere, literatură și artă obligă la luarea în considerare a mai multor căi de transmitere decât cea considerată „clasică” – anume spațiul bulgar (eventual sârb). De aceea, este necesar a reaminti un vechi și pe nedrept uitat studiu al lui Pandele Olteanu, *Aux origines de la culture slave dans la Transylvanie de Nord et le Maramureș*, publicat în *Romanoslavica* (1958)⁴, care lansa ipoteza că, măcar pentru regiunile de nord-vest ale Transilvaniei și pentru Maramureș, slavonismul să fi fost introdus dinspre slavii apuseni, respectiv dinspre Marea Moravie⁵.

La final, revin la întrebarea de la care a pornit prezentul studiu. După cum am încercat să demonstrez, răspunsul este pozitiv. Da, există o moștenire chirilo-metodiană în spațiul cultural românesc, referirile din istoriografia epocii medievale, premoderne și moderne, analizate mai sus, o dovedesc pe deplin. În felul acesta,

¹ P.P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii românești*. București, Ed. Științifică, 1969, p. 199.

² *Istoria românilor*, III, 2010, p. 10.

³ Vlasto, *op.cit.*, pp. 164-165. Vezi și Andrej Škoviera, *Svätí slovanskí sedmopočetníci*. Bratislava, Slovenský komitét slavistov – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2010.

⁴ Pandele Olteanu, *Aux origines de la culture slave dans la Transylvanie de Nord et le Maramureș*, în *Romanoslavica*, I, 1958. Vezi și idem, *Numiri slave în Transilvania de nord, în Limbă și literatură*, București, III, 1957.

⁵ O critică a teoriei lui Olteanu la Alexandr Mares, *Teoria elementelor slave nord-carpătice din vechile texte românești*, în *Studii de limbă literară și filologie*. București, III, 1974.

paradoxul formulat de Ihor Ševčenko cu privire la moștenirea lui Constantin și Metodie se confirmă și în istoria românilor.

În același timp, analiza de mai sus oferă sugestii interesante cu privire la „șantierele” istoricilor din veacurile trecute, cu privire la modul în care aceștia receptau și interpretau sursele, întrebările pe care le puneau surselor și spiritul critic cu care se apropiau de ele. Teoria românității lui Constantin și Metodie și a creștinării de către ei a bulgarilor, succesiunea de erori și confuzii care au stat la baza acestor teorii sunt o dovadă în acest sens. Nu în ultimul rând, trebuie observat apetitul istoricilor români (al unora dintre aceștia) pentru teoria sus-menționată, care părea că oferă argumente solide într-un efort istoriografic de afirmare a vechimii, nobleței și importanței propriului trecut.

Bibliografie

Aaron, Florian, *Manual de istoria principatului Romaniei. Dela cele dintâi vremi istorice până în zilele de acum*. București, în tipografia Colegiului Sf. Sava, 1839, 212 p.

Alzati, Cesare, *În inima Europei. Studii de istorie religioasă a spațiului românesc*. Ediție îngrijită, traducere și bibliografie de Șerban Turcuș. Postfață de Ioan-Aurel Pop. Cluj-Napoca, Centrul de Studii Transilvane, Fundația Culturală Română, 1998, 237 p.

Aramă, George, *Manualul de istorie universală ecclesiastică*. Partea a III-a. *Evulu modernu*. Iași, 1890, 122 p.

Armbruster, Adolf, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*. Ediția a 2-a revăzută și adăugită. București, Ed. Enciclopedică, 1993, 344 p.

Bogdan, Ioan, *Analiza critică a câtorva notițe despre introducerea liturghiei slave la români, în Convorbiri literare*, XXIII, 1889, p. 295-317.

Brătianu, Gheorghe I., *Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești*. Ediție îngrijită, studiu introductiv și note de Valeriu Râpeanu. București, Ed. Eminescu, 1980, 297 p.

Budai-Deleanu, Ion, *De originibus populorum Transylvaniae. Despre originile popoarelor din Transilvania*. Ediție de Ladislau Gyémánt, cu o introducere de Ștefan Pascu și Ladislau Gyémánt. Vol. I-II. București, Ed. Enciclopedică, 1991, 336+558 p.

Cedrenus, Georgius, *Compendium historiarum a mundo condito usque ad Isaacium Comnenum imperatorem*. Gr. et Lat. Joannis Scylitzae ope ab Immanuele Bekkero suppletus et emendatus. Bonnae, Impensis Ed. Weberi, 1839, 1008 p. [*Corpus scriptorum historiae byzantinae*; t. 14]

Ciobanu, Ștefan, *Istoria literaturii române vechi*. Ediție îngrijită, note și prefață de Dan Horia Mazilu. București, Ed. Eminescu, 1989, 472 p.

Constantin Porfirogenetul, *Carte de învățătură pentru fiul său Romanos*. Traducere de Vasile Grecu. București, Ed. Academiei R.S.R., 1971, 123 p.

Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI. Publicate de Ion Bogdan. Ediție revăzută și completată de P.P. Panaitescu. București, Ed. Academiei, 1959, 332 p.

Curta, Florin, *Southeastern Europe in the Middle Ages, 500-1250*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006, xxviii, 496 p. [*Cambridge medieval textbooks*]

Drăganu, Nicolae, *Românii în veacurile IX-XIV pe baza toponimiei și a onomastice*. București, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului. Imprimeria Națională, 1933, 683 p.

Dvornik, Francis, *Les légendes de Constantin et de Méthode vus de Byzance*. Prague, Commissionnaire "Orbis", 1933, x, 443 p. [*Byzantinoslavica. Supplementa*; 1]

- Idem, *The Significance of the Mission of Cyril and Methodius*, în *Slavic Review*, 23, no. 2, June 1964, p. 195-211.
- Enciclopedia română*. Publicată din însărcinarea și sub auspiciile Asociațiunii pentru literatura română și cultura poporului român de C. Diaconovich. Sibiu, Editura și tiparul lui W. Krafft, vol. I, 1898, 936, p.; vol. III, 1904, 1276 p.
- Floru, Ion S., *Istoria evului mediu până la 1648*. Pentru clasa II secundară. Ediția a IV-a. București, Inst. De Arte Grafice Carol Gobl, 1908, 154 p.
- Idem, *Istoria românilor pentru cursul superior de liceu*. Ediția V. București, Ed. Librăriei Socec, 1930, 372 p.
- Giurescu, Constantin C., *Istoria românilor*. Vol. I. *Din cele mai vechi timpuri până la moartea lui Alexandru cel Bun (1432)*. Ediția a cincea, revăzută și adăugită. București, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1946, XIV + 607 p.
- Hasdeu, Bogdan-Petriceicu (ed.), *Archiva istorică a României*. București, Imprimeria Statului, III, 1867, 283 p.
- Idem, *Istoria critică a românilor*. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Grigore Brâncuș. București, Ed. Teora, 1999, 678 p.
- Idem, *Limba slavică la Români pene la annulu 1400. Fragmentu din: Istoria culturei în Dacia, în Traian*, 1869, nr. 42-53, 55-56, 58-59, 61-64, 66, 69-71, 74-75, 77-78, 82, 86, 90; 1870, nr. 2.
- Heliade [Rădulescu], J., *Prescurtare de historia Românilor sau Dacia și Romania*. București, Typographia Heliade și Asociați, 1861, 199 p.
- Iorga, Nicolae, *Istoria românilor*. Vol. II. *Oamenii pământului (până la anul 1000)*. București, [s. n.], 1936, 345 p.
- Istoria românilor*. Vol. III. *Genezele românești*. Coordonatori: Răzvan Theodorescu, Victor Spinei. București, Ed. Enciclopedică, 2010, XVIII, 770 p.
- Izvoarele istoriei României*. Vol. III. *Scriitori bizantini (sec. XI-XIV)*. Publicate de Alexandru Elian și Nicolae-Șerban Tanașoca. București, Ed. Academiei R.S.R., 1975, XXXI, 570 p. [*Fontes Historiae Daco-Romanae*. III]
- Kiril and Methodius: founders of Slavonic writing. A collection of sources and critical studies*. Edited by Ivan Duichev. English translation by Spass Nikolov. Boulder, New York, East European Monographs; Distributed by Columbia University Press, 1985, v, 335 p. [Series: *East European monographs*, no.172]
- Mareș, Alexandru, *Teoria elementelor slave nord-carpătice din vechile texte românești*, în *Studii de limbă literară și filologie*. București, III, 1974, pp. 261-282.
- Mârza, Radu, *The History of Romanian Slavic Studies. From the Beginnings until the First World War*. Translated from the Romanian by Leonard Ciocan. Cluj-Napoca, Romanian Academy, Center for Transylvanian Studies, 2008, 624 p.
- Nistor, Ion I., *Cehoslovacii și românii. Expunere istorică*. Cernăuți, Institutul de Arte Grafice și Editura "Glasul Bucovinei", 1930, 347 p.
- Idem, *Istoria românilor*. Vol. I-II. Ediție îngrijită de Florin Rotaru. București, Biblioteca Bucureștilor, 2002-2003, 662+580 p.
- Obolensky, Dimitri, *Un Commonwealth medieval: Bizanțul. Europa de Răsărit, 500-1453*. Traducere: Claudia Dumitriu, postfață: Nicolae-Șerban Tanașoca. București, Ed. Corint, 2002, 526 p.
- Olteanu, Pandelescu, *Aux origines de la culture slave dans la Transylvanie de Nord et le Maramureș*, în *Romanoslavica*, I, 1958, p. 169-197.
- Idem, *Numiri slave în Transilvania de nord*, în *Limbă și literatură*, București, III, 1957, pp. 185-214.
- Onciul, Dimitrie, *Scrieri alese*. Ediție îngrijită de acad. Ștefan Ștefănescu, dr. Dorina N. Rusu, dr. Bogdan-Alexandru Halic. Cu un cuvânt înainte de acad. Eugen Simion, președintele Academiei Române. București, Ed. Academiei Române, 2006, 833 p.
- Panaiteescu, Petre P., *Introducere la istoria culturii românești*. București, Ed. Științifică, 1969, 399 p.

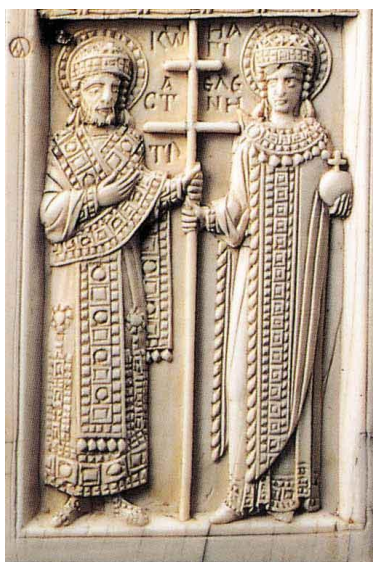
- Pecican, Ovidiu, *Trecutul istoric și omul Evului Mediu*. Cluj-Napoca, Nereamia Napocae, 2002, 267 p.
- Idem, *Troia, Veneția, Roma. Studii de istoria civilizației europene*. Cluj-Napoca, Ed. Fundației pentru Studii Europene, 1998, 448 p.
- Sbiera, I. G., *Contribuiri pentru o istorie socială cetațenească, religioasă bisericească și culturală literară a românilor de la originea lor încoace pînă în anul 1504*. Vol. I. Cernăuț, Tipografia universitară a lui R. Eckhardt, 1906, XV, 815 p.
- Scriban, Filaret, *Istoria bisericească a românilor pe scurtu*. Publicată de arhiepiscopul Iosif Bobulescu. Iași, Tipografia Adolf Bermann, 1871, IV, 200 p.
- Středovský, Jan Jiří, *Sacra Moraviae Historia, sive vita ss. Cyrilli a Methodii*. Solisbaci, Georgius Lehmann, 1710, 628 p.
- Ševčenko, Ihor, *Three Paradoxes of the Cyrillo-Methodian Mission*, în *Slavic Review*, 23, no. 2, June 1964, p. 220-236.
- Șincai din Șinca, Gheorghie, *Chronica Românilor și a mai multor nemuri...* Edițiunea a doua. Tomurile I-III. București, Tipografia Academiei Române, 1886, 633+524+574 p.
- Škoviera, Andrej, *Svätí slovanskí sedmopočetníci*. Bratislava, Slovenský komitét slavistov – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2010, 247 p.
- Theophanes continuatus: Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius monachus*. Ex recognitione Immanuelis Bekkeri. Bonnae, E. Weber, 1838, viii, 951 p. [*Corpus scriptorum historiae Byzantinae*]
- Tocilescu, Grigore, *Istoria romanilor cu narațiuni, întrebări și rezumate*. Pentru clasa IV-a urbană și a V-a rurală, cursul superior. Edițiunea X. București, Ed. Librăriei Socecu, 1896, 134 p.
- Vlasto, A.P., *The entry of the Slavs into Christendom. An introduction to the medieval history of the Slavs*. Cambridge, Cambridge University Press, 1970, xii, 435 p.
- Xenopol, Alexandru D., *Istoria românilor din Dacia Traiană*. Vol. II. *Năvălirile barbare (270-1290)*. București, Ed. Cartea Românească, [1925?], 258 p.
- Idem, *Istoria românilor pentru clasele primare de ambe-sexele*. Iași, Ed. Librăriei „Școalelor” Frații Șaraga, 1890, 175 p.

**O DUBLĂ ANIVERSARE, DELOC ÎNTÂMLĂTOARE, PENTRU CREȘTINII DE
PRETUTINDENI. 1700 DE ANI DE LA EDICTUL DIN MILANO ȘI 1150 DE ANI
DE LA MAREA MISIUNE ÎN MORAVIA**

Victor MIHĂILĂ

Evenimentele pe care le sărbătorim în acest an ne dau prilejul întâlnirii cu patru personaje dintre cele mai influente în istoria creștinătății, dar și a civilizației universale: sfinții împărați Constantin și Elena și sfinții misionari Chiril și Metodie. Voi încerca să construiesc o paralela între viețile, lucrările și moștenirile lor, preafrumoase roade ale Duhului Sfânt și strălucitoare pagini ale culturii europene.

1. SFINȚI



Împărăteasa Elena, mama marelui Constantin, poate fi considerată cea mai venerată femeie din lumea creștină. Încă din secolul al IV-lea a fost recunoscută sfințenia ei, atât în Răsărit, cât și în Apus. Fiul ei a intrat mai târziu în sinaxarul Bisericii de Răsărit (secolele al VII-lea – al VIII-lea) datorită unor fapte și atitudini care au pătat reputația sa: uciderea unor rivali politici și familiali, exilarea Sf. Atanasie al Alexandriei și alte ezitări în disputa dintre Ortodoxie și Arianism, care au marcat inclusiv momentul botezului său. Dar, după aceste trei-patru secole de cernere, figura primului (și a celui mai mare) împărat creștin a fost așezată la loc de mare cinste în Biserici, devenind model pentru mult mai numeroasele sale fapte bune. Apusul creștin nu a recunoscut sfințenia lui, deoarece papalitatea a pretins, încă din secolul al V-lea, moștenirea funcției imperiale și o întâietate nu doar onorifică asupra tuturor monarhilor. Memoria lui Constantin era însă prea

mare ca să fie ignorată; de aceea ea a fost prelucrată în secolul al IX-lea de ierarhia latină pentru a consolida pretențiile de mai sus, rezultând celebra *Donatio Constantini*, și Marea Schismă între Roma și Constantinopol.



Constantin Filosoful, al cărui nume însuși atestă sfințenia predecesorului său și popularitatea sa în provinciile Imperiului, a fost canonizat de poporul Romei la moartea sa (14 februarie 869), după cum poporul Moraviei l-a canonizat fratele său, Metodiu, șaisprezece ani mai târziu. Ucenicii lor, în frunte cu Clement și Naum, le-au perpetuat cinstirea cuvenită în primul Țarat Bulgar, dar, după căderea acestuia (1018), o mare tăcere s-a așternut asupra sfinților, până la resuscitarea lor pe baze naționaliste pe la mijlocul secolului al XIX-lea. Clerul latino-german, prigonitor constant al limbii slave aduse de frații din Tesalonic, neputând șterge pomenirea lor dintre popoarele slave ale Europei centrale, a recurs și de aceasta data la falsificare, transformându-i pe sfinți în campioni ai latinismului. Totuși popoarele slave latinizate au menținut an de an sărbătoarea lor, în timp ce grecii, compatrioții lor, i-au primit în sinaxare abia la sfârșitul secolului al XX-lea. Această absență scandaluasă se explică atât prin efortul bizantinilor de a-și eliniza supușii, cât și prin disprețul lor față de țările barbare, chiar dacă intrate în „Commonwealthul bizantin” prin încreștinare și adoptarea legilor și culturii bizantine.

2. ÎNTOCMAI CU APOSTOLII

Aceasta este o categorie destul de redusă numeric de sfinți, cuprinzând vreo

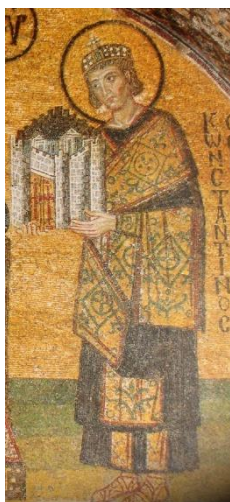


douăzeci de nume. Sunt bărbați și femei care au slujit Biserica de pe diverse poziții sociale, deschizători de drumuri evanghelice către popoare străine de Dumnezeu până atunci. Apostolii lui Hristos, în frunte cu marele Pavel, au plecat de la iudei (prin intermediul diasporei) către popoarele păgâne, punând temelia Noului Israel – Biserica apostolică și catholică (atot-cuprinzătoare) a Noului Testament.

Constantin cel Mare, prin Edictul din Milano și prin privilegiile făcute Bisericii, a deschis un nou drum foarte important pentru Evanghelie: de la oraș spre sat. Țăranii (desemnați inițial ca *pagani*), alcătuind peste 80% din populația Imperiului, fuseseră până atunci ocoliți de misionari, fiind mult mai atașați de religiile lor străvechi. Creștinarea lor s-a desfășurat în toate provinciile pe durata multor secole, rămânând adesea incompletă.

Sfinții Chiril și Metodiu au deschis un al treilea drum esențial: de la romani la barbari. Deși convertirea unor popoare vecine Imperiului a început încă din secolul al IV-lea, procesul a fost compromis fie de nesfârșitele migrații războinice (goții din Crimeea, alanii din Caucaz), fie de aprigele controverse dogmatice (etiopienii, de pildă, au urmat în mod firesc tendințele monofizite ale Patriarhiei Alexandriei, rupându-se definitiv și neintenționat de restul creștinătății), fie de presiunea din partea cuceritorilor franci (saxonii, slovenii și moravii), hotărâți să impună limba latină în toate Bisericile. Bizantinii, de asemenea, au încercat să impună limba greacă tinerei Biserici bulgare, generând o stare de conflict ce s-a întins, cu întreruperi, pe o perioadă de peste 1000 de ani (din 863 pînă în 1945, când s-a vindecat schisma bulgară). În acest context tulbure a strălucit lucrarea apostolică a Sfinților Chiril și Metodiu, cei mai mari misionari ai Ortodoxiei. Preluând experiențele misionarilor dinaintea lor, ei au lucrat cu o eficiență remarcabilă, atât în planul literar al traducerii Scripturii, Liturghiei și unor opere patristice și legi bisericești și civile, cât și în planul practic al formării de ucenici și al apropierii pline de dragoste de inima poporului și de năzuințele lui firești. De aici marele lor succes: deși misiunea în Moravia a avut un sfârșit tragic, roadele ei s-au arătat peste mări și țări și veacuri.

3. DATA: 11 MAI



În sinaxarul ortodox ziua de 11 mai este dedicată inaugurării Cetății lui Constantin, petrecută în anul 330. Noua Romă a fost până la 1204 capitala necontestată a întregii Creștinătăți, a asigurat continuitatea Imperiului Roman în Răsărit până la 1453, iar până în secolul al XX-lea rămas cel mai prestigios scaun patriarhal al Ortodoxiei. Nici un oraș al lumii nu a avut un destin mai glorios decât acesta.

Patrioții bulgari au început să-i prăznuiască pe sfinții Chiril și Metodiu din 1857, alegând această zi pentru a sublinia atât punctul lor de pornire (educația desăvârșită, binecuvântarea Sfântului patriarh Fotie și prestigiul imperial fiind ingrediente esențiale ale misiunii lor), cât și perenitatea lucrării lor. Astfel, după 1000 de ani, numele lor a devenit stindardul renașterii popoarelor oprite, atât în Imperiul

Otoman, cât și în Imperiul Habsburgic, iar din 1980 ei sunt Patronii Europei, ai unei Europe creștine pe cale de a se scufunda sub presiunea hedonismului, barbariei tehnologice și revoltei autodistructive.

4. CEI DINTĂI CTITORI

Sfinții Împărați au dăruit marilor orașe ale Imperiului (Roma, Trier, Constantinopol, Nicomidia, Antiohia, Tyr, Ierusalim, Betleem,) biserici monumentale, întemeind canonul arhitectonic pentru cârmuitorii creștini de după ei.



Sfinții Chiril și Metodiu au ctitorit în schimb primele Biserici naționale, conform viziunii bizantine care vedea structura bisericească adaptându-se diferitelor realități politice. Biserica Moravă s-a prăbușit la sfârșitul secolului al IX-lea, dar Biserica Croată și-a păstrat o remarcabilă autonomie în cadrul romano-catolicismului, iar Biserica Cehă s-a răzvrătit împotriva acestuia, căutându-și cu orice preț o cale proprie. În cadrul Ortodoxiei, toate popoarele slave îi consideră pe frații din Tesalonic ca fondatori ai Bisericilor și culturilor lor, plecând de la modelul autocefaliei bulgare, aici născându-se prima patriarhie națională în anul 927.

5. GARANȚII AI ORTODOXIEI

Sfinții Împărați au convocat, sub inspirația Duhului Sfânt, Primul Sinod Ecumenic (325) pentru o formulare cât mai clară a doctrinei trinitare și pentru aplanarea diferitelor conflicte practice dintre Bisericile locale. Modelul acestui sinod a fost reluat de încă șase ori în secolele ce au urmat, în momente de mari controverse dogmatice ce tulburau Creștinătatea. În acest fel, s-a consolidat pentru totdeauna învățătura ortodoxă.

Îndată după Duminica Ortodoxiei (843) care a pecetluit lucrarea celor șapte Sinoade Ecumenice, Sfinții Chiril și Metodiu au predat acest tezaur popoarelor slave, aflate la hotarul dintre primitivismul păgânătății și creștinismul carolingian, care nu doar că se impunea în mod forțat, dar își afirma o identitate diferită de Răsăritul apostolic, deschizând calea inovațiilor scolastice (*filioque*, respingerea cultului icoanelor) și a abuzurilor clericale (primatul papal universal de jurisdicție, celibatul

preoților). Sfântul Metodiu a fost el însuși martor la două Sinoade ce s-au dorit ecumenice (în 870 și 880), întrunite pentru a pacifica aceste rivalități.



Patronajul imperial bizantin constituie punctul de pornire a Misiunii din Moravia, asigurând nașterea culturii slave care a fost răsădită, după anul 885, pe pământ bulgar, de astă dată având un susținător și mai fervent în Sfântul Țar Boris și în urmașii lui. Această cultură s-a răspândit, mai apoi, în celelalte țări slave, punând bazele marii familii a popoarelor ortodoxe (Commonwealth-ul bizantin).

Putem să ne întrebăm cum ar fi arătat azi Ortodoxia fără aceste popoare slave, care, să nu uităm, au fost deseori pe punctul de a se orienta spre Roma. Biserica armeană, cu un trecut glorios dar cu un prezent ruinat, ne oferă un posibil răspuns...

6. O VIZIUNE PROFETICĂ



Sfinții Împărați au văzut în creștinism liantul necesar unității Imperiului, iar în cetatea de pe Bosfor, puntea care să țină împreună provinciile orientale cu cele occidentale. Constatând eșecul sistemului tetrarhic, conceput tocmai pentru a echilibra tendințele de naționalizare și de orientalizare, Constantin a promovat o echilibrare prin schimbarea centrului, nu prin divizarea puterii supreme. Noua capitală acoperea atât nevoile strategice (fiind la egală distanță față de granițele asediate: Dunarea și Eufratul) cât și pe cele economice (fiind înconjurată de provincii mult mai bogate și mai bine populate – este epoca împăraților traci și iliri). Dar, pe lângă aceste avantaje, împăratul creștin dorea o capitală eliberată de panteonul roman care ar fi continuat să persecute creștinismul, sau mai degrabă l-ar fi corupt pe model sincretist. O capitală care să unească *pax romana* cu *pax apostolica*, fiind la jumătatea drumului dintre Roma și Ierusalim.

Cinci veacuri mai târziu, unitatea Imperiului era definitiv pierdută (încă de la sfârșitul secolului al VI-lea), iar autoritatea lui în Occident definitiv compromisă (prin ridicarea Imperiului Carolingian rival). Aceste schimbări politice afectau tot mai grav unitatea Bisericii, criza dintre Roma și Constantinopol manifestându-se deosebit de violent în episodul 858-870 (așa numita Schismă Fotiană). Înafara

relațiilor tensionate dintre cele două centre ale Creștinătății, provinciile răsăritene și cele apusene se înstrăinaseră reciproc, atitudinile și modelele lor culturale devenind tot mai incompatibile (ieșind în evidență în timpul creștinării Bulgariei: 863-870).

În acest context tulbure, Sfinții Chiril și Metodiu au văzut în popoarele slave liantul necesar unității Bisericii și puntea care să refacă comunicarea frățească între Bisericile Apusului și cele ale Răsăritului. Aceste popoare, care umpleau, încă din secolul al VI-lea, golul dintre Regatul Francilor și Imperiul de Răsărit (de la Salzburg și Magdeburg până Dyrachium și Adrianopol) ar fi putut umple și golul ce se adâncea tot mai mult între Bisericile acestor puteri. Scaunul arhiepiscopal de Sirnium, pe care papa Adrian al II-lea l-a reactivat pentru Metodiu în anul 870, se afla chiar în inima acestor teritorii slave; ar fi putut fi punctul de echilibru între cele două patriarhii tot mai exclusiviste.

7. UN POD PEA ÎNDEPĂRTAT

Viziunea Sf. Împărați s-a năruit începând cu împărțirea Imperiului la moartea lui Teodosie cel Mare (395), trecând prin pierderea Egiptului și a Siriei (cu cele trei vestite patriarhii) și sfârșind cu ridicarea Imperiului Carolingian (800). Din acel moment, Constantinopolul n-a mai fost decât un pod între Balcani și Asia Mica, și o țintă atât pentru ofensiva islamică, cât și pentru cea romano-germană.



La rândul ei, viziunea Sfinților Chiril și Metodiu s-a năruit începând cu interzicerea Liturghiei Slave (care se pare că reunea elemente din ritul roman și ritul bizantin) în anul 885, trecând prin constituirea Regatului „Apostolic” al Ungariei (care a sfârșit unitatea slavilor) și sfârșind cu Cruciada a IV-a (1204) care a pecetluit neîncrederea și ostilitatea dintre ortodocși și catolici. Podul conceput de ei s-a reorientat pe axa sud-nord, asigurând convertirea temeinică a bulgarilor, sârbilor și rușilor și transmiterea către aceștia a tezaurului cultural al Bizanțului. Popoarele slave rămase sub ascultarea Romei – croații, slovenii, cehii, slovaci și polonezii – au păstrat totuși capete ale podului inițial (alfabet glagolitic, mănăstiri cu slujba în limba slavă, și mai ales o conștiință a unor începuturi glorioase, ce le-a asigurat păstrarea specificului național amenințat de centralismul papal și de expansiunea germană și maghiară).

8. CTITORI AI CREȘTINISMULUI ROMÂNESC



În persecuția lui Dioclețian de la începutul secolului al IV-lea au pățimit și mulți creștini de pe Valea Dunării, de la Sirnium până la Halmyris, ca roadă a predicării Evangheliei în secolele anterioare. Pacea Bisericii din vremea lui Constantin, precum și campaniile sale la nord de Dunare (prilej cu care a construit podul și cetatea de la Sucidava), vizând recuperarea parțială a fostei provincii Dacia, au favorizat răspândirea Evangheliei și în zona carpatică, unde încep să apară primele semne materiale ale comunităților creștine.

Tratatul cu goții (332), așezați în Estul Munteniei, impune acestora să dea libertate creștinilor de sub stăpânirea lor. Ca urmare, o bună parte din ei se vor creștina, sub păstorirea lui Wulfila care le va traduce întreaga Scriptură în limba lor. În acest context, Sf. Constantin apare ca un al doilea apostol al Daciei, după Sf. Andrei.

Sf. Chiril și Metodiu n-au pus piciorul pe teritoriul țării noastre, dar câțiva din ucenicii lor, izgoniți din Moravia, au găsit refugiu în Transilvania. Cronica lui Anonymus ni-l prezintă pe Menumorut, ducele Crișanei, morav după nume și bulgar după inimă, aflat într-o legătură strânsă cu Imperiul Bizantin pe la anul 900, legătură mijlocită poate de acești ucenici. Admițând originea slavă a clasei boierești de pe teritoriul țării noastre, și prezența unei populații slave deloc neînsemnate, precum și o certă influență a Țaratului Bulgar la nordul Dunării, limba slavă a fost adoptată cu ușurință de bisericile locale de pe ambele părți ale Carpaților, fiind păstrată apoi până pe la 1700, ca o cheazășie a Ortodoxiei. De aceea, nu ar fi greșit să-i numim pe Sfinții Chiril și Metodiu și ucenicii lor ca fiind al treilea val apostolic în Dacia, menit să refacă Biserica din aceste teritorii după secole de devastări ale migratorilor.

9. NAȘTEREA LA CELE VEȘNICE

Sf. Constantin, deși s-a convertit încă din anul 312, în urma arătării Crucii pe cer, s-a botezat abia în apropierea morții, treizeci și cinci de ani mai târziu. Acest lung catehumenat al împăratului se explică prin constrângerile funcției supreme pe care o deținea, și pe care a purtat-o ca pe o cruce, spre binele Bisericii. Botezul său s-a petrecut în condiții umile, iar împăratul nu a mai vrut să îmbrace porfira în zilele pe care le-a mai avut, purtând doar cămașa neofiților. Acest botez smerit și târziu a evitat posibilele



revolte ale aristocrației păgâne și, totodată, a trasat modelul cârmuitorilor creștini din secolele următoare.

Sfinții Chiril și Metodiu, după ce au urmat cariere strălucite în învățământ și administrație, au căutat liniștea monahală în Olimpul Bitiniei, marele centru ascetic al acelor vremuri. Acolo a îmbrăcat haina călugărească fratele mai vârstnic, Mihail, devenind Metodiu, înainte de misiunea la chazari din anul 861. Fratele său, Constantin Filosoful, a slujit Biserica toată viața ca laic, devenind monah atunci când a înțeles că i se apropie sfârșitul, la Roma, în anul 869. Treptat, succesul lor diplomatic, de ambasadori ai celui mai strălucit Imperiu, s-a transformat în strâmta cărare apostolică, fiind acuzați mai mult din interiorul Bisericii, decât din afara ei. Astfel, latinii le reproșau inovația de a sluji într-o limbă barbară, iar bizantinii, faptul de a se supune jurisdicției papale. Și unii și alții, văzând că cei doi frați nu le servesc întocmai interesele, le-au retras sprijinul inițial. Misiunea din Moravia a sfârșit ca un eșec, dar în spatele eșecului se afla moartea bobului de grâu, necesară pentru a aduce rod îmbelșugat.

Bibliografie

- Beck Hans Georg, *Istoria Bisericii Ortodoxe din Imperiul Bizantin*, Ed. Nemira, București, 2012
 Brătianu, G. I., *O enigmă și un miracol istoric: poporul român*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1988
 Dvornik, Francis, *Slavii în istoria și civilizația europeană*. Ed. All, București, 2001
 Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*, Ed. itura Institutului Biblic BOR, București, 1991
 Fletcher, Richard, *The Conversion of Europe from Paganism to Christianity, 371-1386 AD*, Harper Collins Publishers, London, 1997
 Meyendorff, John, *Teologia bizantină*, Editura Institutului Biblic BOR, București. 1996
 Obolensky, Dimitri, *The Byzantine Commonwealth*, London, 1971
 Tachiaos, Anthony, *Sfinții Chiril și Metodie și culturalizarea slavilor*, Ed. Sophia, București, 2002
 Vodopivec, Janez, *Saints Cyrille et Methode, patrons de l'Europe*, Ed. Saint Paul, Paris, 1986
 Ware, Timothy, *Istoria Bisericii Ortodoxe*, Ed. AldoPress, București, 1997

CHIRIL ȘI METODIU ÎNTRE ISTORIE ȘI LITERATURĂ

Octavia NEDELCU

Undoubtedly, Milorad Pavić is the writer who makes way to a new literary genre in Serbian literature, who experiments a new poetics of metatextual and postmodernist type, trying to learn the meaning of the wandering words belonging to a lost in times past language. *The Dictionary of the Khazars*, first in the series of Milorad Pavić's great literary creations, is a labyrinth-novel, bearing a historical enigma as grounds: the destiny of the Khazars, a Turkic population, who created a great empire between the 7th and the 10th century on the banks of the Volga river, but disappeared completely afterwards. According to some scientists, the Khazars might be the ancestors of the Ashkenazi Jews from Eastern Europe. The theme of the Khazars came to Pavić's attention in his early student days, while writing a seminar paper on Cyril and Methodius, more specifically about one of Constantine Cyril's sermons and about the issue on the people's destiny on the stage of history, their rise and fall. The writer decided to use this source in a new, unique way, combining his experience as a scientist with that of a lexicographer and novelist in a lexicon like novel. In this paper we intend to analyse the two historical characters, the apostles of the Slavic writings, Cyril and Methodius, from the author's perspective, who turns them into literary characters, as well as their image reflected in the eyes of the other characters.

Keywords: the apostles of the Slavic writings, Chyрил and Methodius, literary character, historical character, Milorad Pavić, postmodernism, Khazar polemic.

Spațiu imaginar, dar și real, cea „de-a treia Europă”, nu neapărat „balcanică”, studiată cu intermitență ar fi riscat să rămână necunoscută pentru cei care nu îi simt și nu îi înțeleg trăirea tragică și umorul compensator, dacă n-ar exista scriitori din acest spațiu care să spargă tiparele literare ale secolului al XX-lea, rezidind o lume a unor timpuri imemorale.

Pentru literatura sârbă, scriitorul care inaugurează un nou gen literar, care încearcă să învețe sensul cuvintelor rătăcite ale unei limbi pierdute din vremuri de mult apuse, care anulează legile timpului și ale spațiului prin prisma fantasticului, mitului, legendei și al istoriei creându-și propriul univers literar, propria viziune ce se constituie în adevărate palimpseste, scriitorul care aparține aceleiași familii spirituale din care fac parte Borges, Calvino, Eco, ori Cortazar și alți deschizători de drumuri literare, este Milorad Pavić¹.

¹ Milorad Pavić (1929-2009), unul dintre cei mai importanți prozatori sârbi, autor a peste treizeci de volume de poezie, povestiri, romane, piese de teatru, eseuri, traduceri.

Scriitor fără biografie ci doar cu bibliografie, cum îi plăcea adesea să menționeze, considerând că singura dată importantă din viața sa este cea în care a avut sclipirea de geniu să creeze un roman-lexicon, Milorad Pavić descendent al unei vechi familii de origine croată (între granițele Imperiului Austro-Ungar, într-un spațiu geografic, politic și cultural pe care l-am numi azi Europa Centrală), s-a născut la Belgrad (în „spațiul balcanic”), în 1929. Absolvent al Facultății de Filosofie (secția Literaturi iugoslave) din orașul natal, Pavić debutează în 1967 cu volumul de poezii intitulat, nu întâmplător *Palimpseste*. Primele povestiri, cu titlul *Cortina de fier*, apar în 1973. Istoric literar, specialist în baroc, clasicism și preromantism, Pavić publică mai multe studii de specialitate, conferențiază la mai multe universități europene (Paris, Viena, Moscova, Sank-Petersburg, Freiburg, Padova etc.), aventurându-se mereu și în experimentarea creației literare. Poemele și povestirile sale, bine primite de critica iugoslavă, nu anunțau totuși excepționalul *Dicționar khazar*¹, din 1984, și seria de romane care au apărut ulterior – *Peisaj pictat în ceai* (pentru iubitorii de cuvinte încrucișate), *Partea lăuntrică a vântului sau romanul lui Hero și Leandro* (roman-clepsidră), *Ultima iubire la Țarigrad. Indreptar de ghicit* (roman-tarot), *Mantia de stele* (ghid de astrologie), *Celălalt trup* (trupul duhovnicesc care este amintirea trupului pământesc) și multe altele, pentru a nu aminti decât romanele traduse în limba română, făcându-l cel mai îndrituit candidat la Premiul Nobel din aria de contact a Europei Centrale cu Balcanii, plecat însă la cele veșnice în 2009 în plină forță creatoare. Tragedia iugoslavă, cu consecințele ei politico-militare, a fost, probabil, principala cauză pentru care acest extraordinar inovator al construcției romanesti nu a primit prestigiosul premiu literar.

Puțini scriitori, în viață la vremea aceea, din spațiul slav, ating performanța de a fi cunoscuți publicului românesc atât de bine prin romanele lor în care eternul se amestecă și se contrabalansează cu derizoriul, în care tragicul are neașteptate compensații comice și ironia se cuplează cu autoironia, cu tendința specific balcanică de autodesconsiderare, de autominimalizare, precum Milorad Pavić. Acesta reușește însă să depășească tot ceea ce pare a ține de condiția regională, să surprindă esențele matricei ei mental-afective într-o serie de construcții literare insolite, de o profundă originalitate, care îl așează între cei mai mari creatori ai sfârșitului de secol al XX-lea și poate, primul scriitor al secolului al XXI-lea. Considera că artele se împart în reversibile și ireversibile. Pictura, sculptura și arhitectura pot fi contemplate din orice unghi, pe când literatura, muzica și filmul, tradițional vorbind, sunt ireversibile, având un singur început și un singur final². Pavić a încercat și a reușit să

¹ Toate datele privind traducerile existente în limba română din opera lui Pavić se regăsesc în *Bibliografia traducerilor din literaturile slave 1945-2011*, coordonator Constantin Geambașu, Editura Universității din București, 2011

² Vezi Miloš Jeftić, *Razgovori s Pavićem* (Convorbiri cu Pavić), Naučna knjiga, Belgrad, 1990, p. 43.

transforme ireversibilul în reversibil, romanul fiind abordat asemenea unei sculpturi, a unei cetăți pe care o admiri în toate cele trei dimensiuni ale sale.

Experiența creatorului Pavić cea de poet, povestitor îngemănată cu cea de cercetător ori redactor l-a condus la soluția inovării formei romanești: de la perspectiva exterioară a linearității vest-europene la cea interioară, mai veche, bizantină a reversibilității. Astfel Pavić a aplicat în scriitura sa tehnica zugrăvirii frescelor mănăstirilor medievale, pictate una lângă cealaltă, fiecare având o poveste individuală, delimitate între ele de un cadru-ramă, narând însă o poveste comună, dinamică, în oglindă. Această formă unică, armonioasă, perfectă a romanului asemenea unui iconostas de icoane reflectă în baza canoanelor sacre tridimensionalitatea perspectivei: personajul biblic din frescă este oglindirea pictorului, contemplat de privitorul credincios. Totul este important în această înșiruire de elemente juxtapuse, mai puțin cadrul-ramă prin care se intră și se iese din operă, lăsând la latitudinea autorului ca acesta să fie uneori sub formă de dicționar, alteori sub formă de rebus, tablă de șah, clepsidră, îndreptar de ghicit, ghid astrologic ș.a.

Deși era autorul unor volume remarcabile de poezii și povestiri, la care se adaugă și activitatea sa deosebită în plan științific, precum și excelențele sale traduceri, scriitorul Milorad Pavić părea că nu a existat înainte de *Dicționarul khazar*. Și aceasta pentru simplul motiv că în vremurile noastre romanul reprezintă genul literar care poate cuprinde un cerc mult mai larg de cititori. Dar să crezi un roman-lexicon scris pentru o masă de cititori și care să reprezinte în același timp o operă fundamentală - era o provocare la limita imposibilului.

Lucrările de factură enciclopedică sunt o apariție frecventă în literatura medievală bizantină și nu numai, cele mai importante fiind poate *Biblioteca*, principala lucrare a patriarhului Fotie al Constantinopolului care cuprinde rezumate a 279 de lucrări de teologie, istorie, filosofie, medicină, retorică, științele naturii, continuând cu opera enciclopedică a lui Konstantin Porfirogenitos, a lui Theodor Metohitul ori cunoscutul bestiar medieval, *Fiziologul*. Acestea continuă să înflorească în perioada Renașterii și a Barocului, iar în literatura contemporană paradigma lexicografică este încă prezentă prin autori ca Umberto Eco (*Numele tradafirului*), Danilo Kiš (*Enciclopedia morților*), Borislav Pekić (*Lâna de aur*) ori Borges. Acesta își imagina, de pildă, raiul ca o bibliotecă universală care să reprezinte cifra și sinopsisul veacurilor. Niciunul dintre acești corifei ai literaturii n-a reușit să transpună modelul enciclopedic în matricea romanului exhaustiv care se deconstruiește și se reconstruiește mereu pentru a reda imaginea multiplă a lumii așa cum a făcut-o Milorad Pavić.

Dicționarul khazar, primul din seria marilor zidiri literare ale lui acestui scriitor inovator, este un roman-labirint, structurat în jurul unei enigme istorice: destinul khazarilor, o etnie puternică și neatârnată de origine turcică, o seminție războinică și nomadă care, între secolele al VII-lea și al X-lea, a format un puternic

imperiul la gurile Volgăi, ocupând o poziție strategică cheie la poarta dintre Marea Neagră și Marea Caspică unde se înfruntau marile puteri orientale din vremea aceea. Originea lor rămâne necunoscută, tot așa cum dispărută este orice urmă care ar putea da lămuriri despre numele și neamul sub care pot fi căutați azi khazarii. Convertiți la iudaism, aceștia au fost înfrânți în 969 de prințul kievean Sviatoslav, dispărând complet din istorie și devenind, după unii cercetători, strămoșii evreilor askhenazi din Estul Europei. Destinul khazar devine pentru Pavić un pretext pentru o construcție literară insolită, apropiată (și, totodată, deosebită) de cele ale realismului magic latino-american, dar preluând și filonul picaresc al romanului european.

Tema khazarilor i-a stârnit interesul lui Pavić încă din studenție, în timpul elaborării unei lucrări de seminar despre Chiril și Metodie, mai exact despre predicile lui Constantin Chiril, precum și despre problema destinului unui popor și a dispariției acestuia de pe scena istoriei. Bogăția și diversitatea de fișe adunate în timp, promiteau o lucrare științifică valoroasă, care nu s-a concretizat, întrucât Pavić se dedicase beletristicii¹. Se părea că acest material va rămâne pentru totdeauna în sertarul scriitorului. Acesta însă decide să-l folosească într-un mod inedit, îngemănând experiența sa de om de știință, de lexicograf cu cea de romancier într-un roman-lexicon, un roman-dicționar.

În *Observațiile preliminare* privind modul de folosire al dicționarului, se menționează că cititorul poate folosi cartea cum îi vine mai bine la îndemână. Unii vor căuta un cuvânt, alții un nume propriu, ca în orice lexicon pe care-l deschizi atunci când vrei să afli ceva pe moment, alții îl vor parcurge ca pe o scriitură, de la cap la coadă, dintr-o suflare, pentru a-și face o viziune globală asupra chestiunii khazare, a personajelor, a lucrurilor și întâmplărilor legate de aceasta. Cartea se poate citi de la stânga la dreapta sau de la dreapta la stânga, în diagonală, ori în zig-zag. Romanul este o replică, o reconstituire a unei cărți baroce cu același titlu din 1691 în Prusia, editată de Ioannes Daubmannus, pierdută în negura vremurilor. Autorul, ficționar postmodern, preferă izvoarele istorice, cele eretice și ermetice din tradiția islamică, doctrinele oculte din cabala iudaică și învățăturile bogomilice din izvoarele creștine.

Evenimentul istoric tratat în dicționarul lui Pavić s-a petrecut în secolul al VIII-lea sau al IX-lea al erei noastre, iar în literatura de specialitate acest subiect poartă numele generic de „gâlceava khazară”. Aceștia au dispărut de pe scena istoriei odată cu imperiul lor, ca urmare a unei întâmplări ce le-a marcat definitiv destinul. S-au lepădat de credința lor veche pentru a trece la una dintre cele trei religii: iudaism, islamism sau creștinism. La scurt timp după convertire a urmat destrămarea imperiului khazar. Actul convertirii, cel care a hotărât soarta khazarilor, a decurs astfel: kaghanul, căpetenia khazarilor, consemnează cronicile, a avut un vis pe care-l crede de sorginte divină și în urma căruia a chemat la el trei

¹ *Ibidem*, p.74.

filozofi din cele trei zări ca să i-l tălmăcească. Faptul avea să atârne greu pentru statul khazar, căci khaganul sorocise seminției sale credința celui înțelept care urma să deslușească visul cel mai bine. Astfel că la reședința sa au sosit un musulman, un evreu și un misionar creștin, cu alte cuvinte, un derviş, Kora Farabi Ibn, un rabin, Isaac Sangari și un monah, Constantin Chiril. Alături de ei se aflau trei cronicari care vor consemna acest eveniment istoric, cronicarul creștin fiind Metodiu. Toți au primit în dar câte un cuțit cioplit în sare, după care s-a pornit sfada, fiecare întrecându-se să demonstreze că cea mai bună credință era a sa. Atitudinea celor trei înțelepți, dihononia dintre aceștia, urzită pe deosebiri de credință, personajele înseși, ca și pilda „gâlcevei khazare” au stârnit un interes nemaipomenit, judecăți aprige asupra acelor întâmplări precum și asupra consecințelor, asupra învingătorilor și învinșilor polemicii, încât veacuri la rând i s-au dedicat dezbateri în mediul ebraic, creștin și islamic care durează și până astăzi, deși khazarii au dispărut de mult.

Compoziția lui Daubmannus împărțită în surse ebraice, islamice și creștine privitoare la convertirea khazarilor a constituit și canavaua celei de-a doua ediții, cea a lui Pavić, reconstituită însă. Este evident că, în ediția originală, articolele urmau în ordinea specifică limbilor celor trei dicționare (ebraică, arabă și greacă). În cea a lui Pavić toate datele au fost calculate după un singur calendar și tălmăcit într-o singură limbă. Cu fiecare traducere însă materialul va fi ordonat diferit după alfabetul fiecărei limbi, iar numele proprii se vor înșirui după o altă ierarhie. În ciuda dificultăților existente, această carte mai păstrează unele virtuți ale primei ediții. Poate fi citită în felurit chipuri, chiar și în diagonală, obținându-se secțiunea prin cele trei registre: islamic, creștin și ebraic. Alcătuit din articole și trimiteri, dicționarul are toate numele proprii și conceptele însemnate fie cu semnul crucii, fie cu semiluna, ori cu steaua lui David.

De la bun început constatăm că lexiconul lui Pavić este compus din trei cărți: „Cartea roșie”, „Cartea Verde” și „Cartea galbenă”, fiecare constituindu-se ca o entitate distinctă care conferă o interpretare proprie a destinului khazarilor și a polemicii khazare conform propriei ideologii, mitologii și religii. Culoarele roșu, verde și galben sunt determinante metonimice pentru cele trei religii care au divizat oamenii și care astăzi, conduc lumea. Culoarea roșie înseamnă lumea creștină, cea verde lumea islamică, iar cea galbenă desemnează lumea ebraică.

Conform indicațiilor autorului cititorul se poate muta dintr-o carte într-alta, din lumea roșie în cea verde, respectiv galbenă și invers în funcție de drumul ales în acest labirint în vederea compunerii propriei versiuni a narațiunii. Cu fiecare nouă lectură se deschide o nouă perspectivă polisemantică.

Fiecare articol este o unitate narativă de sine stătătoare ce poate fi inclusă în alta mai mare. Cartea poate fi citită la nivelul orizontal al articolelor ce pot fi înlănțuite urmărindu-se destinul unui personaj. Evenimentele și personajele pot fi urmărite la nivelul dimensiunii temporale pe verticală. Dicționarul conține la unele

articole note de subsol, referințe bibliografice, iar la sfârșit se află chiar un indice de articole. Cartea este îmbogățită cu documente și fotografii fiind precedată de observații preliminare privind instrucțiunile de folosire a acestuia, de un istoric al khazarilor, de o prezentare a structurii dicționarului, de fragmente păstrate din prefața primei ediții, toate aceste elemente referențiale, specifice oricărei lucrări științifice. Și totuși e vorba de un roman care a spart tiparele genului.

Toate cele trei cărți coexistă și conviețuiesc într-o polemică mutuală, incompatibile pe vecie, fără ca nici una să fie posesoarea adevărului absolut. Trei cărți, pe trei voci distincte într-o structură polifonică. Personajul comun celor trei cărți este prințesa Ateh, unul dintre stâlpii mitologiei khazarilor martorul convertirii, în fiecare carte însă verdictul este altul: din izvoarele creștine în cartea roșie se menționează: *khaganul se învoi și astfel se creștină khazarii*¹, în cartea verde se spune: *că se converti la islamism, se descâlță, se rugă lui Alah și porunci să i se ardă numele primit înainte de naștere, după cutuma khazară*², iar în cartea galbenă convertirea presupunea *se lăsară circumciși în peșteră, după care se întoarseră în țara lor dornici să se inițieze în legea iudaică*³. Adevărul absolut despre khazari nu poate fi cuprins de nici una dintre ele și nu există nicio speranță să-l aflăm, ne sugerează Pavić. Acesta există doar ca o polemică, fără câștigători. Cert e doar faptul că neamul khazarilor nu mai există, ei supraviețuind doar în memoria colectivă a celor care polemizează pe această temă. Popoarele ce dispar de pe scena istoriei își păstrează memoria identității naționale și posibilitatea de a-și reconstrui istoria. Ele devin hrană spirituală pentru alte mitologii și religii, de regulă, a popoarelor care le-au devorat. Popoare, culturi și civilizații se contopesc, se devorează și nimănui nu îi este garantată veșnicia în istorie.

În cartea roșie există trei articole de dicționar substanțiale (de șapte-opt pagini fiecare) dedicate celor doi apostoli ai slavilor în mod direct ori indirect și intitulate: *Chiril, Gâlceava khazară, Metodi din Salonic* (articolele privind cei doi apostoli fiind însoțite de câte o reproducere a portretelor acestora pe fresce din secolul al IX-lea). Articolele sunt amplasate în funcție de limbă și alfabet, în originalul sârbesc chirilic *Методије Солунски, Ђурило, Хазарска полемика*, iar în cel latin românesc Chiril, Gâlceava khazară și Metodi din Salonic. Figuri istorice de mare anvergură pe care le prăznuim astăzi sub patronajul UNESCO după 1150 de ani de la începutul propovăduirii vieții duhovnicești și culturale în rândul popoarelor slave, sădindu-le o înaltă conștiință civică în ansamblul Europei creștine prin traduceri fundamentale în slavonă a textelor sacre și prin crearea alfabetului dăruit moravilor, Sfinții Chiril și Metodie devin personaje literare cheie în acest roman. Așteptările ridicate de simpla mențiune a unor figuri istorice sau mitice sunt întotdeauna

¹ Milorad Pavić, *Dicționarul khazar*, traducere de Mariana Ștefănescu, Nemira, București, p.72.

² *Ibidem*, p. 132.

³ *Ibidem*, p. 230.

capcane pentru cititori pentru că tindem să observăm doar ceea ce știm deja, să le încadrăm într-un model de așteptare cunoscut din alte surse, iar ceea ce se menționează în aceste articole referențiale sunt de mult cunoscute de istoriografia chirilo-metodiană. Din cauza cadrului de referință arhicunoscut posibilitățile autorului sunt limitate, dar nu și pentru Pavić care reușește să ne surprindă și în acest caz prin procedeele pe care le folosește: alegorie, simbol, paradox, intertextualitate. Este ceea ce am urmărit în această lucrare pe cele câteva texte din roman: evoluția de la actant la personaj. La întrebarea unde sunt granițele dintre istorie și imaginație, dintre realitate și ficțiune, Pavić răspunde, parafrazându-l pe Einstein: „Tot ceea ce se referă în roman la realitate este o ficțiune, tot ceea ce nu se referă la realitate este adevăr”. Mai mult decât atât, într-un interviu Pavić afirmă că bibliotecile și cărțile nu reprezintă pentru el adevărate izvoare care să-l inspire. În acest roman doar vreo zece pagini sunt preluate din istorie. Restul e pură ficțiune¹. Astfel, evenimente cunoscute, ca începuturile creștinării slavilor, crearea primului alfabet și rolul celor doi frați sunt interpretate de scriitor în cheie khazară. Frații apostoli pornesc împreună cu ucenicii lor într-una din acele călătorii unde „fiecare pas era o literă, fiecare potecă o frază și fiecare oprire un număr din marea carte”. O lume zidită din litere, o țară construită din povestiri și o istorie compusă din texte sunt realități în care personajele lui Pavić își găsesc adăpost și spațiu în care să-și înscrie veșnicia.

1. Gâlceava khazară: Din surse creștine, aflăm cum a reușit Constantin în polemica khazară să desființeze argumentele dervişului și rabinului, convingând în acest fel khaganul să se creștineze. Întrucât sarazinii însemnau casele creștinilor cu chipul diavolului Chiril este întrebat ce înseamnă acest lucru. Răspunsul lui dovedește spontaneitate și agerime a minții: *Când văd chipul Satanei îmi zic că înăutru locuiesc creștini, și cum ei nu pot trăi laolaltă cu Satana, ăla stă afară. Iar acolo unde nu-i văd chipul afară, înseamnă că e înăuntru cu gazda*².

Rabinul încearcă să-l convingă pe khagan că khazarii nu au de ce se teme de evrei întrucât *În spatele lui Constantin Filosoful se află sulile și cavaleria, pe când în spatele unui rabin ca mine dai de veșmântul meu de rugă*...³

Este momentul hotărâtor când balanța părea că se înclină în favoarea misionarului evreu, dar la argumentele în parabolă ale prințesei Ateh, khaganul își vine în fire și îi spune că Dumnezeuul evreilor se lepădase de ei și-i împrăștiase în lume: *De asta vreți voi să ne ademeniți în credința voastră, ca să vă fim copărtași întru nevoință, pentru ca și noi, khazarii, să fim pedepsiți de Dumnezeu, și risipiți în lume?*

¹ Vezi interviurile cu Milorad Pavić realizate de Ana Šomlo și publicate în cartea *Hazari ili obnova Vizantijskog romana*, BIGZ, Belgrad, 1991, p. 75.

² Pavić, *op.cit.*, p. 69.

³ *Ibidem*, p.70.

*Credința nu se cerșește, ci se dobândește cu sabie!*¹ Și astfel se creștinară khazarii susțin sursele creștine. Evident că adevărul istoric este cu totul altul.

2. Metodiul din Salonic: Ca trimis al Bizanțului, Metodiul se înfățișa ca martor și copărtăș al fratelui său, Constantin în gâlceava de la curtea khazară scriind o cronică. Pe canavaua de informații și date istorice din viața și activitatea celor doi apostoli, autorul țese o structură polifonică, zidind cu ajutorul unei imaginații debordante catedrala sa enciclopedică. După nereușita primelor două misiuni la arabi și khazari:

Metodiul se întoarse în anul 863 printre slavi. Se cerea înălțată o școală slavă obləduită de greci cu ucenici slavi și cu scrieri slave tălmăcite din greacă și slavă. Știa de mic, ca și fratele său Constantin, că păsările din Salonic și cele din Africa nu glăsuiesc la fel, că o rândunică de pe Strumița nu se înțelegea cu o rândunică de pe Nil și că doar albatroșii glăsuiesc oriunde la fel. Cu astfel de gânduri o porniră cei doi la drum, mai întâi în Moravia, apoi în Slovacia și Austria de Jos, iar tinerii se tot strângeau în jurul lor, mai degrabă să le privească limbile mișcându-se decât să le asculte spusele².

Întrucât *Discursurile khazare* nu s-au păstrat nici în originalul grecesc și nici în traducerea slavă a lui Metodiul, sursa creștină cea mai temeinică privitoare la polemică rămâne biografia lui Chiril scrisă de Metodiul inserată ca al treilea articol de dicționar.

3. Chiril: Constantin Chiril a trăit doar patruzeci și trei de ani (826-869), devenind unul dintre cei mai mari învățați ai vremii, biograful său menționând că s-a distins mai degrabă printr-o modestie excesivă decât prin învățătură. Va participa împreună cu fratele său la trei misiuni diplomatice ca emisar al Imperiului bizantin, reușind în scurt timp să dobândească prețuirea tuturor slavilor. Misiunea arabă (855-856) și cea khazară (860-861) le-au aprins râvna mărturisirii lui Dumnezeu întrupat în contexte religioase și culturale dificile pentru creștinism. A treia misiune cea din Marea Moravie începută în 862, cea mai dificilă, de altfel, le-a oferit ocazia să pună temelia nu numai a Bisericii creștine dar să le dăruiască slavilor alfabetul (glagolitic inițial, și ulterior chirilic) pentru a se putea identifica ca popor în adevăratul sens al cuvântului, trecând astfel pragul istoriei. Se menționează că a avut drept dascăli mari învățați precum cunoscutul filosof Fotie, patriarhul de mai târziu, Ioan Grămăticul, Leon Matematicianul. „Chiril îndrăgea limbile străine pe care le socotea veșnice la fel ca și vânturile și le tot schimba, precum khaganul khazar femeile de toate credințele. În afară de greacă studia slava, ebraica, araba khazară,

¹ *Ibidem*, p. 71.

² *Ibidem*, p. 81.

*samariteana și alte limbi...*¹ Ceea ce i-a unit pe cei doi frați a fost truda la crearea alfabetului, relatată de Pavić printr-o excelentă parabolă.

Când, în anul 860, slavii asediau Țarigradul, Constantin retras într-o chilie în Olimpul din Asia mică le-a întins o cursă. În liniștea sihăstriei sale, a creat primele litere din alfabetul lor. La început făcuse literele rotunjite, (aluzie la alfabetul glagolitic), dar limba slavă fiind atât de sălbatică, cerneala nu o putea prinde, și atunci a mai făcut un alfabet cu litere zăbrelite, (aluzie la alfabetul chirilic) în care a zăvorât ca pe o pasăre, limba nestăpânită. Mai târziu, când se mai îmblânzi și când începu să se deprindă cu greaca (pentru că limbile se învață între ele), limba slavă a putut fi îngrădită în primele slove glagolitice².

Această minunată parabolă a îmblânzirii limbii sălbatice slave poate fi interpretată pe de-o parte ca un semn al recognoscibilității identității sale arhetipale prin aceste litere zăbrelite, drepte și dure, alfabetul chirilic, iar de cealaltă parte cine nu înțelege semnificația acestor litere poate rămâne încătușat în spatele zăbrelilor în temnița ignoranței și a necunoașterii ca într-o capcană. Nici încreștinarea „barbarilor slavi”, denumire dată populațiilor neelenofone, nu a fost una ușoară. Iată cum redă autorul această trudnică lucrare:

Chiril traducea scrieri bisericești din greacă în slavă, iar lumea se tot aduna în jurul lui. Acum toți aveau ochi în locul coarnelor de altădată, lucru care se vedea imediat, se încingeau la brâu cu câte un șarpe, dormeau cu capul la sud și-și aruncau dinții căzuți peste casă. Îi privea cum își scobeau din nas mucozitățile și le duceau la gură în șopoteala rugăciunilor. Se spălau pe picioare fără să se descalțe, scuipau în mâncare înainte s-o înfulece și își împleteau numele lor barbare, bărbătești ori femeiești, după fiecare vorbă din „Tatăl nostru”, iar „Tatăl nostru” dospea ca o pâine, apoi se mistuia în suvoiul vorbelor, încât la fiecare trei zile rugăciunea se cerea plivită de numele barbare care o ciopârteau că nu mai arăta a rugăciune. Îi atrăgea irezistibil duhoarea de hoit, aveau mintea vioaie și cântau dumnezeiește, iar Constantin auzindu-i, izbucnea în plâns și așa îi apăru cel de-al treilea rid de pe frunte, ridul său slav, oarecum pieziș, prelingându-se ca un strop de ploaie³.

Povestea lui Pavić se scurge în spațiu și timp, căpătând în acest mod un sens iconografic. Narațiunea se strecoară prin spațiul fluid al articolelor de dicționar la suprafața și în profunzimea diverselor lumi, bifurcându-se la infinit. Astfel romanul devine o carte universală, o arhivă enciclopedică a lumii în care istoria se deconstruiește și se reconstruiește în jurul narațiunii, în jurul cuvântului care a fost la început. De altfel, extraordinara reușită a lui Pavić constă tocmai în perfecțiunea ansamblului pe care-l obține în deconcertantul imaginar balcanic.

Adoptând alfabetul, limba literară și credința creștină slavii s-au profilat ca o comunitate etnică matură, capabilă să-și ocupe cu demnitate locul în noua familie a

¹ *Ibidem*, p. 61.

² *Ibidem*, p. 63.

³ *Ibidem*, p. 65.

popoarelor creștine. Chiar dacă Biserica slavilor nu a mai apucat să-și împlinească rolul profetic de punte duhovnicească între Bisericile Apusului și Răsăritului ce se aflau deja într-o înstrăinare tot mai mare, întrucât linia neagră de fractură ce avea să dividă creștinătatea pentru următorul mileniu s-a format chiar prin mijlocul popoarelor slave, toate bisericile creștine îi vor prăznui pe Chiril și Metodiu ca sfinți în calendar de la bun început. O strălucită pledoarie pentru iubirea de carte și de învățătură, un elogiu închinat culturii care împrăstie beznele ignoranței o găsim într-unul dintre primele texte poetice slave din secolele al IX și al X-lea, *Prolog la Evangheliar*, atribuit de istoriografia bulgară lui Konstantin Preslavski, revendicat deopotrivă de cercetătorii slovaci și nu numai, care îl atribuie lui Constantin Chiril:

Sunt goale, despuiate toate acele neamuri fără carte
ce nu se pot lupta lipsite de-astă armă
Cu cel ce sufletului nostru dușman este
Acestea sunt sortite în veci să pătimească¹.

Prin tot ceea ce au realizat, martori ai învierii duhovnicești și spirituale, apostolii slavilor, sfinții Chiril și Metodiu au rămas până astăzi, după mai bine de unsprezece veacuri o legătură trainică dintre popoarele slave apusene și cele răsăritene.

Bibliografie

- Babić, Sava, *Milorad Pavić mora pričati priče*, Tardis, Belgrad, 2010
Bal, Mieke, *Naratologia*, Institutul european, București, 2008
McHale, Brian, *Ficțiunea postmodernistă*, Polirom, București, 2009
Jeftić, Miloš, *Razgovori s Pavićem*, Narodna knjiga, Belgrad, 1990
Pijanović, Petar, *Pavić*, Filip Višnjić, Belgrad, 1998
Šomlo, Ana, *Milorad Pavić. Hazari ili obnova vizantijskog romana*, BIGZ, Belgrad,

1991

¹ Antologie de Corneliu Barborică și Octavia Nedelcu, *Nu e zână mai frumoasă*, Ed. Paideia, București, 2007, p. 69, traducere de Corneliu Barborică.

SFINȚII METODIU ȘI CHIRIL ȘI CREȘTINĂTATEA SLAVĂ

Vasile RĂDUCĂ

It is the merit of the two Saints, Methodius and Cyril, to have introduced Slavonic peoples into the European cultural space, nourished throughout the centuries by the Greek-Roman thinking and then by the Gospel of Christ. Given the European scope of their mission, Pope John Paul II rightly termed them „totius Europae apud Deum caelestes compatronos”.

The two brothers created an alphabet and a literary language through which they promptly integrated Slavonic language into the Byzantine culture, via the sacred terminology.

The 9th and the 10th century witnessed the Christianization of the greatest migratory people, the Slavs who at the time amounted to one third of the total population of Europe.

While Saints Methodius and Cyril were not the first „Apostles” to all the Slavs, they were certainly true „Apostles” to a part of them. However they were the ones who paved the way for the integration of all Slavs into the great European culture, which Christianity stood for. By receiving the mission of the two saints, the Slavs received not only a religion (which in itself is a major achievement), but they also opted for the Christian culture expressed through the spoken and written word, in their own language.

De numele celor doi frați, Metodiu și Constantin-Chiril, se leagă introducerea popoarelor slave într-un nou spațiu cultural prin intermediul mesajului evanghelic și al Bisericii, venind să întărească ideea că nu putem vorbi de cultură fără cult. Lucrarea cu totul excepțională pe care cei doi frați au întreprins-o în Marea Moravie este valabilă și de mare importanță pentru toate popoarele de limbă slavă, care, pe atunci, reprezentau o treime din populația Europei. De aceea, pe drept cuvânt, cei doi frați, Metodiu și Constantin-Chiril, merită supranumele de „patroni ai Europei”¹.

Iar în 1985 Papa Ioan Paul al II-lea avea să spună că numai pe terenul cultivat de Sfinții Metodiu și Chiril „creștinismul a intrat definitiv în istoria slavilor”².

¹ Janez Vodopivec, *Saints Cyrille et Methode patrons de L'Europe*, Editions St.Paul, Paris, Fribourg, 1986, p.9. În Enciclica „Egregiae virtutis” din 31 decembrie 1980, Papa Ioan Paul al II-lea îi numea și-i declara pe Sf. Metodiu și Chiril „totius Europae apud Deum caelestes Compatronos.”

² Ioan Paul al II-lea, Enciclica a-VII-a. „Importanța unui mileniu de creștinism în lumea slavă”, în *Enciclice*, Ed.Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, 2008, p.175.

Cei doi sfinți s-au născut în spațiu grecesc și s-au format în interiorul culturii bizantine. Au avut geniul de a gândi și crea un alfabet în care să se exprime o cultură, până atunci, eminent orală, dar au și cizelat acea limbă, încât să se exprime în ea marea cultură bizantină. Cei doi frați vor introduce cultura bizantină la slavi prin intermediul Evangheliei și a cultului divin, identificându-se cu viața acestor popoare și inițiind procesul de integrare a acestora în sfera culturii care iradia din Constantinopol și Roma. În egală măsură, prin tipul de cultură promovat de cei doi frați, se pacifica un colț de lume, spațiul dintre două imperii, multă vreme disputat de acestea prin conflicte, uneori armate. Acest tip de culturalizare făcea ca un mare popor european, dar ostil civilizației europene creștine, să nu se mai numească „barbar”.

Acest fapt s-a realizat pe o durată relativ scurtă de timp, în veacul al IX-lea, când în Europa s-au produs schimbările care au marcat istoria și cultura acestora pentru totdeauna prin organizarea unor state (uneori imperii) care stau la baza statelor europene moderne și printr-o vastă operă de creștinare a popoarelor foste migratoare.

„Începând cu secolul al IX-lea, când se contura un nou chip al Europei creștine, Sfinții Chiril și Metodie ne-au propus un mesaj care se dovedește actual pentru epoca noastră, în care, desigur,... se caută unitatea reală a diverselor popoare”¹.

Merită menționate în acest sens extinderea statului franc (care va include în el părți înseminate din Italia și din teritoriile gemanice), constituirea țaratului bulgar, constituirea cnezatelor Kievului și al Novgorodului, dar și a primului stat slav bine organizat din centrul Europei, Moravia Mare. În egală măsură trebuie să precizăm că în toate aceste state s-a inițiat un vast efort de creștinare a populațiilor barbare stabilite pe teritorii din interiorul granițelor fostului imperiu creștin. Dacă în primul secol d.Hr. creștinarea s-a realizat de jos în sus, acum se va realiza pornind de la principii și regii barbari creștinați, care au impus religia lor popoarelor pe care le conduceau.

Carol cel Mare (n.742/748, rege din 768, +814), spre exemplu, a avut un rol foarte important în creștinarea francilor, germanilor și a celorlalte popoare (foste barbare) care se găseau sub stăpânirea sa. În acest sens s-a folosit de adevărate armate de misionari recrutate, nu de la Roma, ci din puternicile mănăstiri irlandeze și britanice.

În partea de est a Europei, Constantinopolul era cel spre care se orientau interesele popoarelor nou-stabilite în Europa centrală și de est. Capitala bizantină, în acea vreme, putea oferi misionari spre a răspunde solicitărilor. Așa se face că principii slavi au cerut oficial creștinarea popoarelor lor prin misionari veniți din marea Capitală a Imperiului creștin din Răsăritul Europei. Spre exemplu, rușii (primii ruși au fost botezați la Constantinopol în anul 860, dar momentul socotit

¹ Vodopivec, *op.cit.*, eodem loco.

decisive s-a produs prin botezarea țarului Vladimir din Kiev, în 988, secolul al X-lea), sârbii (secolul al IX-lea), bulgarii slavizați (țarul Kagan Boris-Mihail s-a botezat în 864-865) s-au creștinat oficial, la cererea principilor lor, prin misionari veniți din Constantinopol. La slavii din centrul Europei (din Panonia și Marea Moravie) primii misionari au venit din Occident, mai ales din Bavaria.

Aproape toate popoarele slave și-au constituit identitatea politică, culturală și religioasă prin orientarea lor spre Constantinopol. Dar toate popoarele slave, chiar și cele care au rămas în sfera de interes a Romei, au avut la baza includerii lor în cultura europeană efortul Sfinților Metodiu și Chiril, care s-au găsit deopotrivă sub ascultarea Romei celei Vechi și a Romei celei Noi.

Prin tipul de creștinare adus în lumea slavă de Metodiu și Chiril, slavii au primit nu numai o religie, ci au optat și pentru o anumită cultură (cultura creștină în limba lor) și pentru o identitate politică, oferită tocmai de această cultură.

Acceptarea creștinismului în altă limbă decât limba poporului putea duce la pierderea identității politice și a specificului etnic-național, cum a fost cazul cu slavii dintre fluviul Elba și Marea Baltică, germanizați prin limba în care li s-a adus creștinismul. Sub acest aspect merită menționat și geniul prințului Rastislav (846-870) al Marii Moravii, despre care vom vorbi mai târziu.

Marea Moravie se constituise în secolul al VIII-lea pe un teritoriu care se întindea la nord pe teritoriile actualei Slovaciei, Boemii și pe o parte a Poloniei, iar la sud pe teritoriile vechii provincii romane a Panoniei (care cuprindea teritorii din Ungaria de azi, estul Austriei și partea de nord a provinciei Illiricum, până aproape de Belgradul de azi).

Procesul constituirii statelor slave coincidea cu formarea în Occident a Imperiului francilor, iar în Orient cu începerea unei renașteri culturale, după criza iconoclastă. Pentru toată Europa era o perioadă de frământări, de schimbări, de ambiții și de cucerire de teritorii.

Puterea bizantină pierduse dominarea politică și teritorială în Orientul Apropiat și în nordul Africii, datorită tăvălugului arab. Nu mai putea să se afirme prin cuceriri teritoriale. Bizanțul avea însă o bogăție culturală și o credință pe care le putea transmite altor popoare, prin care putea, în altă manieră, să se extindă el însuși în ceea ce va defini acele popoare – credința și cultura de tip bizantin.

Acum era ocazia să-și poată extinde esențialul propriei sale existențe, credința și de cultura, în spații și teritorii vaste, care se întindeau de la Adriatica la Marea Baltică, de la Alpii Orientali până dincolo de Volga, ajungând până la Marea Caspică. Pentru lumea slavă mesagerii și apostolii culturalizării creștine bizantine au fost frații Metodie și Constantin-Chiril.

Bizantinii nu au cucerit nicodată teritoriile locuite de slavi, nici pe cele în care slavii s-au așezat ei înșiși în deplasarea lor spre sudul Europei. Au făcut ceva mult mai profund și mai eficient: le-au infuzat credința și cultura ajunse la maturitate în

Bizanț datorită unor eforturi de secole. Prin acest tip de extindere bizantinii nu au cucerit, nu au aservit, nu au umilit pe nimeni, ci au înnobilat.

Slavii și Europa creștină

Venind din nordul Europei, primele valuri ale popoarelor slave au trecut Dunărea în Imperiul Roman în a doua jumătate a secolului al V-lea. Vor avansa în toată Peninsula Balcanică, ajungând până în Peloponez, stabilindu-se peste tot unde au considerat de cuviință.

Au atacat cel mai important oraș din Balcani, Tesalonicul, în mai multe rânduri (în 597, împreună cu avarii, în 604 și în 614, venind pe mare dinspre Tessalia, unde se stabiliseră), fără să reușească să pătrundă în oraș. În ciuda atacurilor repetate, orașul Tesalonic nu a putut fi cucerit¹.

Slavii s-au așezat însă în jurul acestui oraș, ajungând ca mai târziu să devină o populație pașnică, în strânse relații cu latinofonii și elinofonii din regiune. Stabilirea slavilor în Illiricum și în Balcani a afectat foarte mult administrația imperială. Aceasta nu s-a putut opune stabilirii slavilor în Balcani, pe de o parte, din cauza faptului că Illiricum era la extremitatea de vest, respectiv, de est a celor două imperii romane, de Răsărit și de Apus, trecând când în administrarea unuia, când a celuilalt. Era o zonă mai greu de apărat în situația în care teritoriile stăpânite de imperiali erau continuu atacate de barbari. Pe de altă parte, populația se împuținase simțitor, prin urmare, prezența unor popoare (care mai târziu urmau să intre în zona de influență a imperiului) era chiar dorită. Când Illiricum s-a găsit în interiorul granițelor imperiului occidental, Roma însăși era ținta popoarelor barbare, iar atunci când Illiricum a intrat definitiv sub administrarea bizantină, începând cu dinastia isauriană (mai precis, cu anul 732), slavii erau de mult stabiliți în Balcani și în Illiricum. Iată cum prezența slavilor în acele teritorii corespundea și unei anumite necesități demografice. Treptat slavii vor constitui formațiuni statale dornice de câștigarea unei identități, în teritoriile râvnite totodată de marile puteri vecine.

Slavii din sudul Peninsulei Balcanice vor rămâne în zona de influență a imperialilor de la Constantinopol, în timp ce cei din nordul Dunării, mai ales, vor avea parte de o situație ușor diferită.

În 623, un negustor franc, pe nume Samo, a unit pentru o vreme triburile slave din Moravia, Boemia și Carinthia (Austria de sud), cu capitala la Bogastisburg. Această uniune avea să se destrame după moartea lui Samo (659). Spre mijlocul secolului al VIII-lea, pe valea superioară a Dravei a apărut o formație politică mai

¹ Antonie Emil N. Tahiaos, *Sfinții Chiril și Metodie și culturalizarea slavilor*, traducere din engleză de C. Făgețean, Ed. Sophia, București, 2002, pp.20-21.

stabilă, în Caranthania (Carinthia)¹, după modelul statului lombard din Italia și al Bavariei.

În ceea ce privește contactul slavilor cu creștinismul, putem spune că, de îndată ce aceștia au pătruns în spațiul Imperiului Roman, au întâlnit creștini.

De secole, în spațiile ocupate acum de slavi, se propovăduise Evanghelia popoarelor romane și romanizate, existând chiar centre episcopale (Aquileea, Trieste, Petovo, Celeia, Emona, Sirmium, Singidunum), unele dintre acestea fiind distruse prin invazia popoarelor migratoare. Cu siguranță, populația creștină din aceste regiuni a făcut cunoscut mesajul creștin noilor veniți în regiunile lor. Pe lângă această situație, au existat acțiuni misionare întreprinse de patriarhatul de Aquileea (Veneția) încă din prima jumătate a secolului al VI-lea. La cererea prințului Hotimir, episcopul-prinț de Salzburg, Vigilius trimitea în 757 în Carantania (Carinthia) pe horepiscopul Modest, însoțit de patru preoți, pentru a propovădui și a sfinți câteva biserici. La sfârșitul secolului al VIII-lea, patriarhul de Aquileea, Paulin al II-lea (787-802), a organizat un program catehetic special pentru populația slavă nou-creștinată. Au existat contacte și între croați și populația vorbitoare de limbă latină din Dalmația încă din secolul al VII-lea și încercări de convertire întreprinse atât de bizantini, cât și de latini. Primul prinț croat, Borna, va fi creștinat la începutul secolului al IX-lea, iar în anul 860 papa Nicolae I a înființat pentru croați o episcopie la Nin.

Prin victoria împotriva avarilor din anul 796 Carol cel Mare va elibera slavii din Europa centrală de dominația avară care durase trei sute de ani, dar îi va include, ca vasali, în Imperiul său și, în mod implicit, în sistemul său de creștinare. După acea victorie și în același an, fiul lui Carol cel Mare a avut o întâlnire cu patriarhul de Aquileea (Veneția de azi) și cu episcopul de Salzburg, irlandez de origine, ridicat de Carol la rangul de arhiepiscop (798), cu intenția de a da o nouă organizare bisericească teritoriilor nou cucerite. Ca urmare a acelei întâlniri, teritoriile din sudul râului Drava reprezentau zona asupra căreia se exercita controlul patriarhului de Aquileea, iar cele de la nord de acest râu urmau să se găsească sub jurisdicția episcopului din Salzburg și a sufraganiilor săi din Passau și Regensburg (Ratisbona)². Hotărârea aceasta va fi reluată și sancționată de Carol cel Mare printr-un decret din anul 811.

În ziua de Crăciun a anului 800, Carol cel Mare se va încorona la Roma împărat roman și de acum se va considera protectorul creștinătății (făcându-i concurență Irinei de de la Constantinopol, care, de altfel, îi refuzase cererea de căsătorie).

În calitate de *Gubernator Ecclesiae*, Carol cerea și impunea o conformitate totală cu Biserica Romei cu privire la credință și la cultul public: cel care este unit cu

¹ Vodopivec, *op.cit.*, p.51.

² Cf. *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, vol.IV,(610-1025), sous la direction de G. Dagron, P. Riche et A. Vauchez-Desclee, p.876.

Biserica Romei în credința una, trebuie să fie unit deopotrivă în modul de a cânta și Psalmii¹ (adică în modul își exprima credința prin cult). Decretele lui Carol trebuia să fie respectate și pe linie bisericească. De aceea, dacă la Roma cultul se celebra în limba latină, peste tot unde se extindea stăpânirea lui Carol, trebuia să se slujească în limba latină.

La rândul său, Papa va începe să se socotească din ce în ce mai insistent succesorul Apostolului Petru. Prin urmare, cel care voia să se mântuiască, va spune Carol cel Mare, trebuie să urmeze întru toate credința scaunului apostolic al lui Petru spre a ajunge acolo unde Petru, purtătorul cheilor, va deschide porțile Împărăției Cerurilor.

Atât prin patriarhatul de Aquileea, cât și prin intermediul misionarilor irlandezi trimiși din centrele episcopale germane, Carol a realizat o lucrare misionară importantă în *cel mai autentic stil latin*: cultul se celebra în latină, iar învățământul se făcea într-o limbă slavă, pe care misionarii o învățau la fața locului, utilizând limba aproximativ învățată și traduceri rudimentare ale unor cărți de rugăciuni și predici spre a-i convinge pe slavi să se închine, folosind, de fapt, altă limbă (latina).

Prescripțiile din *Libri Carolini* vor păstra putere de lege și după moartea lui Carol (814) până în secolul al X-lea, când vor cădea în desuetudine. Pe baza dreptului războiului (*jus belli*), Carol considera că avea drept absolut asupra celor învinși în luptă sau asupra celor care au ajuns sub stăpânirea sa în urma vreunei victorii. Prin urmare, slavii, eliberați de avari, trebuia să se supună întru toate decretelor caroline, atât din punct de vedere politic, cât și religios.

Acest punct de vedere a fost împrăștiat și aplicat, atât de succesorii lui Carol cel Mare, cât și de episcopii din Passau, Salzburg și Bavaria, sub jurisdicția cărora fuseseră puși creștinii slavi din teritoriile vasale francilor. Nu se poate nega valoarea misiunii întreprinse de Carol cel Mare, de urmașii săi și de centrele episcopale responsabile pentru aceasta. „Ea s-ar fi putut dezvolta într-o creștinare durabilă și definitivă după stilul occidental ; o evanghelizare de valoare incontestabilă, însă fără acea caracteristică specifică de inculturalizare și de promovare care a fost caracteristica esențială a operei celor doi frați, Metodie și Constantin-Chiril”².

Tendențele de expansiune teritorială și religioase ale lui Carol cel Mare, fie el și împărat creștin, contraveneau aspirațiilor și inițiativelor de emancipare politică și religioasă a popoarelor slave. Pe de altă parte, propovăduirea creștinismului și săvârșirea cultului în altă limbă decât limba vorbită au limitat accesul mesajului creștin în rândul poporului de rând. Cu alte cuvinte, efectul misiunii creștine în rândul slavilor dunăreni, pornită prin măsuri luate din Aachen, nu a fost unul notabil.

¹ Cf. *Libri Carolini*, P.L., 98, col.1020-1022.

² Vodopivec, *op.cit.*, p.61.

Lipsa unui „vehicul” prin care să se răspândească în rândul maselor Cuvântul lui Dumnezeu a redus foarte mult procesul de creștinare a popoarelor slave răspândite pe o mare suprafață teritorială. Slavii, ca și vechii daci, aveau o cultură orală. Era nevoie de alfabet specific limbii lor și de cărți în limba lor pentru o creștinare rapidă, masivă, coordonată și cu efecte pe măsură.

Propovăduirea Evangheliei și cultul exclusiv în limba latină nivela identitatea popoarelor și bloca accesul tuturor la același mesaj. De aceea, cu toată misiunea creștină occidentală, importantă în felul ei, marea masă a populației slave era necreștină și nici nu era unită în formațiuni statale. De aceea, nu de puține ori slavii s-au revoltat pentru emancipare de sub suzeranitatea francă.

Inițiativa lui Rastislav

După moartea lui Carol cel Mare, prințul Moimir va reuni slavii din Boemia, Moravia și Panonia într-un stat care se găsea sub suzeranitatea francilor. Sub conducerea fiului acestuia, Rastislav (845-870), statul acesta se va elibera de sub suzeranitatea francilor, reușind să se extindă spre est până la Tisa. Aceasta i-a deranjat pe bulgari, care, în 852, vor semna o alianță cu regele franc Ludovic Germanicul (826-870), reînnoită în 862 cu Carloman de Bavaria, împotriva lui Rastislav. În anul 845, la Ratisbona (Regensburg), s-au botezat paisprezece prinți slavi.

Acest eveniment deschidea în mod oficial drumul misiunii creștine în spațiul slav. Misionarii veneau în special din Passau, Salzburg și Regensburg. Aceștia căutau să impună limba latină în cult, neglijând interesele noului stat salv independent. Nu erau străini, cu siguranță, nici de motivații politice. Marea Moravie era constrânsă de vecinătatea ostilă a francilor și a bulgarilor. De aceea au căutat să-și asigure o anumită protecție prin apropierea de Constantinopol.

A doua jumătate a secolului al IX-lea se caracterizează și prin o nouă și acutizare a conflictelor dintre Orientul și Occidentul creștin, respectiv, Constantinopol și Roma, prilejuite de următoarele cauze: pe de o parte, de înscăunarea lui Carol la Roma drept împărat roman (anul 800), ceea ce pentru Roma cea Nouă era o uzurpare de drepturi; în mai multe sinoade locale, Carol cel Mare a decis respingerea hotărârilor sinodului din 787 de la Constantinopol cu privire la cinstirea sfintelor icoane; Carol cel Mare impusese includerea adaosului *Filioque* în Crezul Niceo-Constantinopolitan. Aceste motive și altele mai mărunte erau acutizate de faptul că Papa Nicolae I nu a recunoscut alegerea (în anul 858) marelui cărturar Fotios ca patriarh al Constantinopolului.

Pe fondul acestei crize politice și bisericești, conducătorul Moraviei Mari, prințul Rastislav, în anul 862 a trimis la împăratul Mihail al III-lea o delegație

condusă de nobilul Svatopluk. Delegația a înmănat împăratului o scrisoare din partea lui Rastislav, care, printre altele, îi comunica următoarele:

Poporul nostru, de când a respins păgânismul, respectă Legea creștină, dar el și noi nu avem un învățător capabil să explice credința creștină în limba noastră, ca celelalte regiuni (slave), văzându-l, înțelegea ceea ce se petrece la noi să urmeze exemplul nostru. Trimite-ne deci, Stăpâne, un episcop care să fie și Dascăl. Căci de la tine emană orice credință valabilă pentru toată lumea (oikumene) (VC, XIV, 3-5).

În anul 861 prințul Rastislav îi ceruse papei Nicolae I să-i trimită un episcop și dascăl capabil să vorbească limba poporului. Scrisoarea lui a rămas însă fără răspuns. Roma nu era pregătită, după cum n-a fost secole de-a rândul, până la conciliul II-lea de la Vatican, să accepte cultul creștin în limbile popoarelor creștine.

Prințul Rastislav nu cerea misionari, ci un episcop care să vorbească limba slavă și care să fie și Dascăl care să-i conducă la adevăr și să-i învețe cunoașterea (VM, VI, Lavrov, p.72)¹.

Cererea lui avea, desigur, și rațiuni politice:

Rastislav dorea relații strânse cu Bizanțul pentru că simțea presiunea exercitată de germani și de bulgari. Legăturile cu Bizanțul i-ar fi asigurat protecția politică, întrucât împăratul bizantin ar fi fost capabil să facă presiuni asupra amenințătorilor bulgari din sud. În același timp, Rastislav dorea un episcop și cuvântul scris în limba slavonă vorbită de moravi².

Cerând episcop, Rastislav dorea o Biserică cu o anumită independență. Nu a dorit un episcop dependent de episcopatul german, dat fiind faptul că acesta făcea parte dintr-o țară (Bavaria) care avea pretenții teritoriale. Împăratul de la Constantinopol, fiind departe, nu prezenta nici un pericol teritorial. Faptul că cerea un dascăl însemna că Rastislav voia și o independență culturală a Moraviei și o afirmare a culturii slave pornind de la un centru care trebuia să fie Moravia Mare, înfloritoare la acea vreme sub conducerea sa.

Cu autoritatea Constantinopolului, educația și credința puteau transforma Moravia Mare în lider al lumii slave într-o vreme în care nu exista un stat slav puternic și respectat. Rastislav demonstra că avea o viziune politică de excepție. Pentru aceasta, avea nevoie de oameni pe măsura aspirațiilor sale. Împăratul Mihail al III-lea (842-867) a răspuns favorabil cererii lui Rastislav, dar la Constantinopol nu era ușor de găsit învățați care să stăpânească bine limba slavă. S-a orientat spre cei doi frați Constantin-Chiril și Metodieu. Prin urmare, chemându-i la palat, le-a comunicat intenția de a-i trimite într-o misiune specială în Marea Moravie, știindu-i

¹ Tahiaos, *op.cit.*, p.75.

² *Ibidem*, *eodem loco*.

vorbitori ai limbii slave: „Voi sunteți din Tesalonic, le-a spus împăratul, și toți oamenii din acest oraș vorbesc limba slavă” (VM, 5,8)¹.

Metodiu și Constantin-Chiril

Cei doi frați s-au născut în Tesalonic, Metodiu în anul 812 (sau 815), iar Constantin, în anul 826 (sau 827), într-o familie cu șapte copii. Mama lor se numea Maria, iar tatăl se numea Leon. Acesta era ofițer superior în marina imperială, având gradul de *drungarios* (comandant al unui corp militar compus din 1000 de marinari) în orașul Tesalonic. Timp de douăzeci de ani a fost adjunctul generalului (strategul) cetății, care era și guvernatorul acesteia. Cei doi frați au studiat în Tesalonic. Metodiu a ajuns magistrat și, la un moment dat, împăratul, „cunoscând înțelepciunea lui, îi ordonă să conducă un district sloven” (VM, II, 5). Nu se știe despre ce district este vorba. Unii specialiști consideră că este vorba despre un district din zona Serbiei sau Bulgariei (în Strimon)². Profesorul Tahiaos aduce argumente foarte serioase în favoarea ideii că teritoriul peste care a fost guvernator Metodie era tema Opsikion din Bitinia, în sudul Nicomidiei, în apropiere de Muntele Olimp, unde se găsea de multă vreme colonizată o populație slavă relativ numeroasă³. Va rămâne în serviciul administrației imperiale timp de zece ani. După aceea va intra în Mănăstirea Polihroniu din Muntele Olimp din Bitinia, unde, la un moment dat, patriarhul îl va numi egumen. Potrivit rânduielii, stareții erau aleși de obștea monahală. Fiind numit direct de patriarh, înseamnă că Mănăstirea Polihroniu era stavropigie patriarhală.

Când Constantin avea 14 ani, a murit tatăl lor. După doi ani, Constantin este chemat de Teoctist (prieten al tatălui său), Marele Logothet al Drumurilor⁴, să studieze la Școala Superioară din Constantinopol. Timp de șase ani va studia filosofia cu dascăli celebri, între care celebrul Leon Matematicianul (fost mitropolit al Tesalonicului între anii 840-843) și-l va avea drept mentor pe Fotios, șeful cancelariei imperiale, care va fi ales patriarh în anul 858, și coleg pe Mihail al III-lea, fiul împăratului defunct Teofil și al împărătesei Teodora. După terminarea studiilor, Constantin va funcționa pentru un an ca profesor la sus-numita instituție (850-851). Teoctist îi propune o căsătorie cu fiica unui mare demnitar bizantin. Tânărul filosof îi dă a înțelege că el are alte preocupări decât căsătoria. Teoctist va cere împărătese

¹ Cf. Pr.Prof. Ioan Rămureanu, *Unsprezece secole de la activitatea misionară a Sfinților Chiril și Metodie*, în „Ortodoxia”, nr.1, 1967, p.22.

² *Idem*, p.18.

³ Tahiaos, *op.cit.*, pp.44-45.

⁴ Teoctist avea o funcție care cumula ceea ce astăzi ar fi Ministerul de Interne, Ministerul de Externe și Direcția Generală a Drumurilor, respectiv, rețeaua poștală. Cf. L. Bréhier, *Les institutions de l'empire byzantin*, Paris, 1970, p.627.

ca acesta să fie numit secretar al Secretariatul partiarhal. Ca să ocupe această funcție, trebuia să facă parte din cler (chiar din clerul inferior). Se pare că atunci a fost hirotesit lector, sau hirotonit diacon¹.

Una din variantele *Vieții Sfântului Chiril* relatează că, după ce Constantin a refuzat căsătoria, Teoctist a propus Teodorei ca tânărul Constantin să fie menținut în apropierea palatului. În acest sens el a fost hirotonit preot și a primit funcția de bibliotecar al Bisericii Sf. Treine², funcție deținută, probabil, în paralel cu cea de secretar al Secretariatului Patriarhiei. Nu a rămas în această funcție mult timp, ci s-a retras într-o mănăstire. Se pare că este vorba de Mănăstirea Kleidon, de pe malul Bosforului. Constantin era deja cunoscut ca un tânăr foarte instruit. Pentru aceasta era prețuit de împărat, de secretarul său general și de patriarh. După șase luni de la retragerea sa în mănăstire, Constantin va relua cursurile la Școala Superioară din Constantinopol, rămânând în corpul profesoral al acesteia până prin 856, când, după ce protectorul său, Teoctist, va pieri din cauza primului ministru, Bardas, se va retrage la mănăstirea Polihroniu, lângă fratele său.

În anul 851 va fi inclus, în calitate de consilier, într-o delegație care a mers într-o misiune diplomatică la Smarra, noua reședință califului din Bagdad pe țărmul răsăritean al fluviului Tigru. Aici se va distinge în discuțiile teologice despre Sf. Treime cu musulmanii.

Activitatea lui la Smarra a fost un succes. Mai târziu, împăratul îi va încredința conducerea unei misiuni diplomatice la hazari. Cu această ocazie, va descoperi în mod minunat moaștele Sfântului Clement Romanul, executat în Crimeia din ordinul împăratului Traian. S-a întors cu succes din acea misiune, aducând cu el moaștele Sfântului Clement pe care le va purta cu el toată viața.

Pregătirea pentru noua și marea misiune

Pentru realizarea acestei uriașe opere culturale și politice totodată, prin intermediul culturii, s-a recurs la personalități care prețuiau cultura ca pe un cult integrat credinței în Dumnezeu. Metodiul și Constantin aveau cultul culturii, dar nu rupeau acest cult de cultul divin (de rugăciune). Pentru ei cultura nu era idol. Ea trebuia să cultive omul într-o direcție precisă: Dumnezeu. De aceea era imposibilă cultivarea și culturalizarea unui neam în afara mesajului creștin. Slavii moravi optaseră pentru o cultură care să le modeleze, să le *cultive* spiritul în perspectiva

¹ Tahiaos, *op.cit.*, p.37. Pr.Prof. Ion I. Rămureanu socotește că tânărul Constantin a fost hirotesit ipodiacon (*op.cit.*, p.19). Același profesor susține că tânărul Constantin-Chiril va fi hirotonit preot înainte să pornească în misiune la kaganul hazarilor (*op.cit.*, p.20).

² *Viața lui Constantin Chiril*, fragment, traducere de Anca Irina Ionescu, în Anca Irina Ionescu (coord.), *Literatura cehă veche*, antologie de texte (secolele al IX-lea – al XVII-lea), Editura Universității din București, 2013, p.22.

desăvârșirii întru Dumnezeu. Nu era vorba de cultură pentru cultură, fără vreun sens dincolo de ea, ci de un tip de cultură în care omul să se împlinească în mod real și total. Această condiție nu o putea realiza decât Biserica.

Spre a reuși în misiunea la care au fost chemați de împărat, cei doi frați și-au format o echipă de specialiști cu care, timp de doi ani, au lucrat la inventarea alfabetului slav, de fapt, paleoslav sau *glagolitic*¹, și au întreprins deja acțiuni de traducere a cărților fundamentale de cult în limba slavă. Trebuie precizat faptul că încercări de alcătuire a unui alfabet pentru slavi au existat deja cu câteva zeci de ani mai devreme, mai precis, în vremea împăraților iconoclaști. Alfabetul era înțeles ca o lucrare sacră. De aceea s-a hotărât crearea a unui alt alfabet în care să se propovăduiască slavilor credința ortodoxă. Echipa lui Constantin-Chiril nu a voit să folosească nimic de la persecutorii Ortodoxiei. S-a optat, prin urmare, pentru crearea unui nou alfabet. În acest sens frații Constantin-Chiril și Metodie au folosit literele minuscule ale alfabetului grecesc, la care au adăugat semne provenind din alfabetele orientale, ebraic, samaritean, copt, armean². Pentru anumite foneme au inventat ei înșiși litere. Au folosit chiar semnul Sfintei Cruci.

Ca Evanghelia să fie tradusă în limba slavă, a fost nevoie de construirea unor cuvinte și a unor adjective care nu existau în limba slavă³. Echipa de filologi condusă de cei doi frați a inventat semne pentru sunete care nu existau în limba greacă. De fapt, nu au inventat doar un alfabet, ci, preluând dialectul slav vorbit în jurul Tesalonicului, au creat o limbă cu largi posibilități de expresie, inclusiv pentru intelectuali, capabilă atât să asimileze, cât și să exprime noțiuni abstracte și concrete, fiind așezată la baza formării unei culturi slave autonome. Acolo unde nu existau cuvinte în limba slavă și nu le-au inventat, le-au preluat direct din limba greacă, căutînd de fiecare dată păstrarea înțelesului celor traduse.

În anul 863, cei doi frați au pornit spre Marea Moravie cu un alfabet, cu o limbă vrednică să se traducă în ea cărțile sacre și să exprime modul de închinare corectă la Dumnezeu, cu scrisori din partea împăratului și cu Psaltirea, cu Evanghelia și cu Epistolele (aproape tot Noul Testament) traduse în limba slavonă. În scrisoarea către prințul Rastislav, împăratul îi semnala acestuia următoarele: „Primește deci un dar (adică alfabetul slav) mai mare și mai de preț decât aurul și argintul, decât pietrele scumpe și decât orice bunuri vremelnice”⁴. Era, într-adevăr,

¹ Cuvântul „glagolitic” vine de la „glagolo” = el spunea, care apare des în textul slav al Evangheliilor (Rămureanu, *op.cit.*, p.23). Ceea ce numim noi azi „alfabet chirilic” va fi creat mai târziu de ucenicii Sfinților Chiril și Metodiu, în Bulgaria. Aceștia vor folosi vechiul alfabet, dar vor prelua și scrierea uncială majusculă a alfabetului grecesc. Este un alfabet mult mai accesibil decât cel glagolitic, care era mai stilizat și mai greu de citit.

² *Ibidem*, *eodem loco*.

³ Tahiaos, *op.cit.*, p.82.

⁴ V. cap.14. Lavrov, *Materialy po istorii vozniknovenija slavjanskoj pis'mennosti*, Leningrad, 1930, p.27, la Tahiaos, *op.cit.*, p.132.

darul prin intermediul căruia *slavii puteau să-și citească propria vorbire, propria limbă, pornind de la textele sacre.*

Prințul Rastislav i-a primit cu o cinste deosebită. Grupul de misionari și dascăli în fruntea cărora se găseau cei doi clerici a recrutat tineri pe care i-a inclus într-un program educativ spre a fi hirotoniți preoți ca să formeze un cler slavo-morav. Timp de trei ani misiunea condusă de Metodie și Constantin a pus temelia unei educații slavone, creând baza pentru înlocuirea latinei din cult cu limba vorbită de popor, care, de-acum, putea fi nu numai auzită, ci și scrisă. Alfabetul, procedurile și intențiile celor doi frați au fost îmbrățișate și de Kocelj, conducătorul Panoniei.

Foarte repede au apărut reacțiile clericilor germani care, întăriți de decretele de odioasă ale lui Carol cel Mare, încă în vigoare, considerau drept erezie introducerea limbii slave în cultul Bisericii. Neluând în seamă reacția clericilor germani, cei doi frați au instruit un grup de tineri pe durata celor trei ani, după care au pornit cu o parte dintre ei spre Veneția, în vederea hirotonirii acestora. Aici au fost primiți cu mare ostilitate de episcopii, clericii și călugării latini, adepți infocați ai trilingvismului (potrivit căruia Dumnezeu nu putea fi adorat decât în limbile ebraică, greacă și latină). Cei doi frați critică trilingvismul, demonstrându-le că în Biserica orientală se slujește și se studiază textele sacre în limbile naționale ale diverselor popoare. Ba le atrag atenția că trilingvismul a fost pus în circulație, în mod ciudat, de Pilat. El este cel care a scris „sentința” executării Mântuitorului în limbile pe care occidentalii le apără cu arâta înverșunare. Aflând de motivul scandalului, papa Nicolae I îi invită la Roma pe cei doi frați spre a da explicații. Aceștia au pornit spre Cetatea Eternă, având cu ei moaștele Sfântului Clement, Episcopul Romei. Între timp, papa Nicolae I a murit, în locul său fiind ales Adrian al II-lea.

Poporul roman le-a făcut parte de excepțională primire. Papa i-a primit cu aceeași dragoste. Una dintre variantele *Vieții Sfântului Metodie* spune că acesta a fost hirotonit preot la Roma¹. Este greu să credem că Metodie ar fi fost egumenul mănăstirii Polihroniu, una dintre stvropighiile patriarhale, fără să fi fost preot. Ca să conducă o mănăstire cu peste 700 de monahi, egumenul trebuia să aibe gradul de arhimandrit, prin urmare trebuia să fie în prealabil preot. Acesta este motivul pentru care considerăm că Metodie era deja preot când a pornit în misiunea din Marea Moravie.

La Roma, Constantin se îmbolnăvește foarte grav. Se va călugări, primind numele de Chiril, trecând la cele veșnice în 14 februarie 869, la vârsta de 42 de ani, fiind îngropat în Biserica Sfântul Clement, ale cărui moaște le găsise în Crimeea. Înainte de moarte, l-a rugat pe Metodie să nu prefere liniștea vreunei mănăstiri în detrimentul împlinirii lucrării sale între oameni.

Metodie s-a întors în Moravia. Prințul Kocelj îl va trimite din nou la Roma, unde, la intervenția acestui prinț, Metodie va fi hirotonit episcop și numit pe

¹ *Viața lui Metodie*, fragmente traducere de Helliana Ianculescu, în *Literatura cehă veche...*, pp.30-31.

scaunul Sfântului Apostol Andronic, adică la Sirmium (Semska Mitrovița de azi), distrus de avari în 582. Metodiul devenea legat papal (*legatus ad gentes*) pentru Moravia și Panonia. În felul acesta se întemeia ierarhia Bisericii regionale din Marea Moravie și Panonia, supusă direct Romei, independentă de scaunele episcopale germanice.

La întoarcerea de la Roma, Metodiul a constatat că situația din Moravia se schimbase. La începutul anilor 870 prințul Svetopolk, nepotul lui Rastislav, l-a trădat și l-a vândut pe acesta germanilor. Aceștia l-au orbit, făcându-l inactiv pentru toată viața. Episcopul Metodiul va fi convocat în fața unui sinod al episcopilor germani, unde va fi acuzat de erezie, umilit, maltratat, exilat și închis într-o mănăstire în Șvabia (la Ellwangen). Va fi eliberat numai în primăvara anului 873, la intervenția fermă a noului papă Ioan al VIII-lea.

El se va întoarce la scaunul său, dar până la moarte se va găsi într-o dispută continuă cu clericii și episcopii germani, cu sentimentul că este tolerat de prințul Svetopolk (care, prin pacea din 874, acceptase suzeranitatea germanilor), neînțeleș și neajutat de papă, sub a cărui jurisdicție se găsea, care oscila în a susține sau nu cultul în limba slavă. În anul 875 va boteza pe prințul Boemiei, Borivoj și pe soția acestuia. Între timp, papa Ioan al VIII-lea va fi nevoit să intervină spre a potoli răutatea clerului german, care, în mod continuu, făcea plângeri la Roma împotriva lui. Metodie va fi nevoit să meargă la Roma spre a fi anchetat (în urma reclamațiilor clericilor germani). Va fi găsit nevinovat. Va merge și la Constantinopol, unde a fost primit cu mare cinste de împărat și încurajat în misiunea pe care și-o asumase.

Întors în Moravia, va continua slujirea în limba slavă, învățarea poporului și traducerea cărților sfinte în limba poporului. Va învăța exclusiv în limba slavă, va instrui și va hirotoni preoți care vor sluji în limba poporului. Va lăsa popoarelor slave traducerea întregii Sfinte Scripturi (cu excepția unei cărți a Macabeilor), opere din Sfinții Părinți și mai multe colecții canonice și nomocanoane. De remarcat faptul că nu a tradus cărțile teologilor și filosofilor contemporani lui, ci pe cele din primele secole creștine, punând la dispoziția creștinilor slavi textele fundamentale ale spiritualității creștine (Sf. Scriptură și operele Sfinților Părinți din primele patru secole, mai ales ale Capadocienilor). În schimb, Sf. Metodiul va traduce nomocanoane în uz la Constantinopol (*Ekloga* și *Legea pentru judecarea poporului*), absolut necesare pentru viața socială și care au stat la baza organizării politice și a vieții administrative a statelor slave. Prin educarea slavilor în spiritul Bisericii, prin traducerea în limba slavă a legislației bizantine, cei doi frați au schimbat moravuri la nivel individual și social. Spre exemplu, au înlăturat poligamia practică de slavi înainte de a se creștina și mai ales înainte de a cunoaște voința lui Dumnezeu.

Metodiul nu se va amesteca în nici un fel în conflictele eclesiastice dintre Constantinopol și Roma după înscăunarea ca patriarh al Romei celei Noi a marelui Fotie (858). S-a menținut în limitele strictei responsabilități pastorale și culturale, identificându-se cu interesele poporului al cărui Dacă și Păstor duhovnicesc era.

Va muri în Săptămâna mare (se pare, vineri), în anul 885, după ce săvârșise ultima Sf. Liturghie în Duminica Floriilor. Înainte de moarte îl va desemna ca succesor al său pe ucenicul și prietenul său, preotul Gorazd, bun cunoscător al culturii latine și ortodox în credință. Slujba de înmormântare a fost săvârșită în limbile greacă, latină și slavă, iar trupul va fi depus în catedrala mitropolitană din Velehrad¹.

După moartea lui Metodiu, episcopul său sufragane, Vihing, și în același timp, dușmanul său, a continuat să ceară Romei interzicerea folosirii limbii slave în cult. Papa Ioan al VIII-lea murise în anul 882. Între timp, pe tronul Romei se urcaseră alți papi (Martin I, Alexandru al III-lea și Ștefan al V-lea). Episcopul Vihing a obținut de la papa Ștefan al V-lea (885-891) interzicerea utilizării limbii slave în cult. Îl va numi pe Vihing administrator al dicezei Marii Moravii, în locul lui Metodiu. Autoritățile germane din Moravia și prințul Svetopolk au expulzat ucenicii lui Metodiu de origine greacă și macedoneană, iar episcopul Vihing a dat un decret prin care cei care ar fi folosit limba slavă în cult urmau să fie excomunicați. Ceea ce a făcut acum papa Ștefan al V-lea contravenea bulei papei Ioan al VIII-lea în care acesta dispunea ca limba slavă să fie folosită în cult „pentru totdeauna”, venind în contradicție cu principiile administrației papale (potrivit cărora un papă nu-l contrazice în acte publice pe un alt papă), iar decretul lui Vihing anula formal și oficial opera celor doi mari dascăli ai slavilor².

În ciuda faptului că influența trilingviștilor a crescut și uneori s-a impus de așa manieră, încât ucenicii cei mai marcanți ai Sfinților Chiril și Metodiu au fost nevoiți să părăsească Marea Moravie, acolo se formase deja o categorie de dascăli și clerici care trăiau alături și împreună cu ceilalți locuitori și care învățau poporul să-și scrie limba vorbită. De aceea, chiar dacă mai târziu o parte a slavilor a rămas în sfera de influență a Romei și au adoptat alfabetul latin, pe trunchiul viguros al poporului slav fusese altoită cultura greco-romană și creștină de tip bizantin, care se comunica întregului spațiu slav, chiar dacă, în mod oficial, nu mai era Moravia centrul de propagare. Legislația și jurisprudența romano-bizantină de ultimă generație fuseseră traduse în limba slavă și introdusă în justiția și administrația slavilor.

Pentru o perioadă scurtă de timp, în Panonia cultul în limba slavă s-a bucurat încă de sprijinul autorităților politice. Din nefericire, după anul 905, Panonia avea să fie cucerită, zdrobită și populată de unguri, dar opera de inculturare a Evangheliei în

¹ Se pare că săpăturile făcute după 1958 au descoperit locul unde se află mormântul Sfântului Metodiu în fosta catedrală mitropolitană a Marii Moravii, la Velehrad, în Moravia-Slovacia. Cf. J. Veselely, *Scrivere sull'acqua...*, cap.x: „Le siege archi-episcopal de Methode” a Stare Mesto-Velehrad, pp.143-147; et „La tombe de Methode”, pp.148-153. Apud Vodopivec, *op.cit.*, p.121.

² Cf. Vodopivec, *op.cit.*, pp.122-123.

limba slavă va rămâne pentru totdeauna în rândurile celor cărora li se slujise dej în limba lor și care fuseseră instruiți în limba lor.

Ucenicii celor doi frați tesalonicieni vor merge în teritoriile locuite de slavi (dar nestăpânite de occidentali, mai ales în sudul Peninsulei Balcanice) unde vor continua activitate și misiunea creștină și culturală în spiritul impus de învățătorii lor. Unii vor veni în Bulgaria, slavizată și convertită la creștinism (864) și în Serbia, convertită și ea la creștinism în aceeași perioadă, de unde vor continua propagarea culturii creștine prin limba slavă scrisă la nord de Dunăre. Pe teritoriul Bulgariei alfabetul va fi supus unui proces de înnoire și savanții filologi care vor face acest lucru îl vor numi „alfabetul chirilic”.

Nu este exclus ca activitatea Sfinților Metodiu și Chiril, dar mai ales a ucenicilor lor, să se fi extins și la enclavele slave existente de-o parte și de alta a Carpaților de la care daco-romanii băștinași să fi introdus în cultul lor limba slavă. Aceasta poate fi una dintre explicațiile prezenței limbii slave foarte devreme în cultul Bisericii noastre. Nu avem o dată în istoria Bisericii Ortodoxe Române la care să se fi introdus în cult limba slavă, dar ea exista în cult la momentul de la care avem primele documente scrise.

Într-o epocă în care în spațiul locuit de români nu exista o autoritate centrală care să selecteze limba cultului, nu a fost o problemă adoptarea limbii slave adusă de dascăli învățați, cum erau ucenicii Sf. Metodiu și Chiril, mai ales că autoritățile care ar fi putut selecta limba cultului erau foarte departe. Limba slavă a pătruns în cultul Bisericii noastre de jos în sus, începând cu unitatea de bază, cu comunitățile mici.

Deși au fost numiți „Apostolii slavilor”, Sfinții Metodiu și Chiril nu au fost primii care le-ar fi propovăduit slavilor creștinismul. Celor mai mulți dintre slavi le-au fost însă cu adevărat „apostoli”, pentru că, datorită lor, au devenit creștini. Dar au fost, cu certitudine, Dascăli prin excelență ai tuturor slavilor.

Sfinții Metodiu și Chiril au fost mari teologi, dar și filologi de geniu, pentru faptul că „au smuls din întuneric vechea limbă a slavilor și au ridicat acest idiom disprețuit la demnitatea unei limbi scrise”¹.

Prin alfabetul și limba literară alcătuite de cei doi filologi se puneau în circulație și în uz, într-o limbă aproape nouă, idei și termeni făuriți în spațiul creștin bizantin în decurs de veacuri. Datorită lucrării celor doi frați nu se exercita doar o influențare a culturii slave de cea bizantină, ci o infuzie de cultură și de spiritualitate bizantină într-un mediu receptiv și mai târziu creator, încât, după cucerirea Constantinopolului de către turci, acest mediu va deveni el însuși un adevărat „Bizanț după Bizanț”. Un asemenea început nu ar fi putut fi pus decât de oameni cultivați și totodată sfinți. Aceștia au fost pe bună dreptate Sfinții Metodiu și Chiril. „Lucrarea lor constituie o contribuție eminentă la formarea rădăcinilor creștine comune Europei, rădăcini care, prin soliditatea și vitalitatea lor, constituie o temelie

¹ Roger Bernard, *Cyrille et Methode*, în *Ecylopedie universelle*, vol., p.1030.

fermă care nu poate ignora nici o tentativă serioasă de reforme a unității continentului într-un mod nou și actual”¹.

Ei ne-au dat și o lecție cu privire la relația dintre credință și identitate culturală: în funcție de ceea ce crezi, de modul cum crezi și îți exprimi credința poți să-ți păstrezi și să dezvolti propria-ți identitate sau poți să ți-o pierzi. În ceea ce-i privește pe cei doi frați, aceștia și-au îndeplinit misiunea creștină, dar au respectat identitatea culturală a poporului căruia i-au adus mesajul lui Hristos. Ei au dat un model de inculturare a mesajului creștin: au propovăduit acest mesaj în interiorul culturii unui popor, fără să suprapună un tip de cultură peste alta, ci cultivând cultura slavă prin aceea că i-a oferit cea mai importantă unealtă de dezvoltare și promovare, scrisul în limba poporului.

Ei au mers la slavi vorbindu-le limba și învățându-i să și ți-o scrie ei înșiși, ca, la rândul lor, să-și exprime și să-și impună ei înșiși identitatea, spre deosebire de misionarii occidentali care veneau în mediul slav unde învățau aproximativ limba, spre a-i convinge pe localnici să vorbească altă limbă, fie ea și latina. O procedură totalmente neproductivă. Pentru aceasta numele acelora s-au uitat, în timp ce numele și memoria Sfinților Metodiu și Chiril rămân în veci.

¹ Ioan Paul al II-lea, *op.cit.*, p.177.

PATRIMONIUL SPIRITUAL MEDIEVAL AL AȘEZĂMINTELOR DE CULT ORTODOXE DIN BANAT

Dușița RISTIN

This paper examines and documents certain aspects of the field regarding the Romanian-Serbian cross-cultural relations in Banat area, especially those concerning the religious and church life, fields with many common elements, acquired throughout the history on this land of hope represented by the same Orthodox Christian confession. This essence of Orthodox spirituality, saved by concrete records in time and space such as the monasteries, reveals on the one hand the identity and the identification of one person to a specific tradition which, in some cases, could be identified with the national spirit, and on the other hand, it shows us a world view that is the foundation of the identity on a larger scale of the entire South-East geographic area. At the same time, the paper also brings into question in this regard the existence of a certain Romanian-Serbian social solidarity in the realm of the religion for a long time, starting from the late of the fourteenth century until the early nineteenth century.

Key-words: religion, Orthodox spirituality, monasteries, Romanian-Serbian, cross-cultural relations, Banat.

Prezentarea noastră se va opri la relevarea unor aspecte din sfera relațiilor interculturale româno-sârbe din Banat, cu precădere asupra acelor din domeniul vieții religioase și bisericești, domenii cu multe elemente comune, dobândite de-a lungul istoriei, pornind de la această bază, reprezentată de aceeași confesiune creștină ortodoxă. Acest element cultural, surprins prin înregistrările sale concrete în timp și spațiu, revelează pe de o parte identitatea și identificarea persoanei concrete cu o tradiție care, în unele cazuri, începând mai ales din epoca modernă, poate merge până la identificarea cu spiritul național, iar pe de altă parte, el dezvăluie o viziune asupra lumii care este fundamentul identității pe un plan mai larg al întregii arii geografice sud-est europene.

Regiunea Banatului, văzută deseori ca un „paradis interetnic” în imaginarul colectiv și individual, a favorizat o suită de forme de solidarități și de transfer cultural ce dau o notă specifică unei zone de interculturalitate aparte în spațiul central și sud-est european. Referitor la individualitatea acestei provincii cuprinsă între Mureș, Tisa, Dunăre și Carpați, istoricul de artă Răzvan Theodorescu aprecia foarte sugestiv faptul că sinteza de cultură săvârșită aici, prin evenimentele ce-au

adus rând pe rând în contact cu românii „pe călăreții maghiari și pe călugării Romei, pe oștenii sultanilor de la Istanbul, pe neguțătorii și clericii din Balcani sau pe comisarii împărătești de la Viena, ne înfățișează Banatul ca pe un coridor al civilizației și al negoțului, al credințelor și al folclorului, o prelungire normală a sud-estului Europei către inima continentului și către părțile sale central-răsăritene”¹. Este vorba, în acest caz, despre un model de interculturalitate care s-a format treptat și care reprezintă mai mult decât simpla juxtapunere a diferitelor culturi pe același teritoriu.

Înțelegând astfel acest fenomen și pornind de la ideea că interculturalitatea presupune acceptarea culturii altor semeni, apreciind diferența, dar sesizând în același timp și ceea ce e comun, ne vom opri la prezentarea unor elemente semnificative ale peisajului bănățean care personalizează acest spațiu, elemente din sfera culturii văzută în sens larg, din punctul de vedere al educației și vieții religioase, biserica și școala constitutind două elemente de rezistență ce conferă un caracter specific unei comunități, care contribuie la coagularea spiritului comunitar și îi asigură continuitatea.

Lăcașuri de cult și de cultură, mănăstirile, au avut o influență covârșitoare asupra vieții spirituale a populației din Banat, mai ales în vremurile în care nu existau școli, iar preoții și bisericile erau într-un număr destul de restrâns. Acestea au o importanță deosebită și ca locuri ale memoriei, ce primesc o anumită investire din partea unei comunități. Ele au un aspect material, un aspect funcțional și reprezintă, în același timp, un loc al simbolului, care revarsă către ceilalți un sens, o simbolistică prin care o comunitate încearcă să-și păstreze vie memoria identității sale. Mănăstirile au fost cele dintâi focare de cultură din zona Banatului, la fel ca în toată aria sud-est europeană, în aceste mănăstiri se aflau bibliotecile de texte slavone care au susținut cultura veche, în mănăstiri lucrau de zor artiștii caligrafi și miniaturiști, acolo se aflau atelierele de broderie și de pictură religioasă și tot acolo școlile de cărturărie pentru cine voia să intre în tagma clerului, a dieilor, sau a pisarilor de cancelarie. Aceste centre de cultură din perioadă medievală, mănăstirile, de regulă, au grupat în jurul lor știutori de carte cu un anumit nivel de instruire care aveau ca principală îndeletnicire selecția și elaborarea textelor. Importanța pe care a avut-o cartea în Veacul de Mijloc se reflectă în felul în care erau păstrate cărțile: fiecare biserică, fiecare mănăstire și fiecare curte domnească sau boierească avea o bibliotecă. Într-o mănăstire, de exemplu, aceasta trebuia să corespundă nevoilor vieții liturgice, este vorba aici despre evanghelii, apostole, slujebnice, trebnice, psaltiri, ceasloave, octoihuri, minee, trioduri, tipice și proloage cu viețile sfinților².

¹ Răzvan Theodorescu, *Postfață la Mănăstirea Hodoș-Bodrog*, Arad, 1980, p.199.

² Dimitrije Bogdanović, *Istorija stare srpske književnosti*, Belgrad, 1991, p.38.

În istoria Banatului este consemnată existența a peste cincizeci de mănăstiri¹, mai mult de jumătate dintre acestea stingându-se și dispărând încă din perioada evului mediu. Pentru multe dintre acestea nimicitoare au fost invaziile tătare, începând din secolul al XIII-lea. Din punct de vedere instituțional, mănăstirile din Banat se organizau după regulile și tradiția bizantină caracteristice epocii medievale². Treptat, tipicurile au rămas în mare parte în fond aceleași, doar formele și exprimarea exterioară s-au adaptat influențelor novatoare. Astfel, forma construcțiilor și pictura mănăstirilor s-au schimbat sub înrâurirea Occidentului și a modelului cultural baroc, dar componentele acestuia nu au fost preluate nemijlocit din îndepărtatele zone vestice sau mediteraneene, dată fiind situarea Banatului în cadrul monarhiei habsburgice, ca parte a Europei Centrale. Sub supravegherea conducătorilor bisericii, artiștii au căutat să găsească un echilibru între idealurile arhetipale și pragmatismul realității înconjurătoare. În secolul al XVIII-lea apar și își desfășoară activitatea reformatorii picturii bisericești, aceia care au lucrat și pentru bisericile și mănăstirile bănățene³. Stefan Tenecki, unul dintre exponenții acestora, a pictat atât la mănăstirea Krušedol din Fruška Gora, la mănăstirea bănățeană Bezdin (jud. Arad), bisericile ortodoxe din Arad și Timișoara, cât și la biserica „uniaților” din Blaj.

De cele mai multe ori păstrătoare ale izvoarelor istorice primare, mănăstirile bănățene au adăpostit adevărate valori artistice cu largi semnificații teologice, bisericești, simbolice și culturale. Tezaurul cultural și artistic ce s-a păstrat la mănăstirea ortodoxă **Hodoș-Bodrog**, arhitectura bisericii datând din sec. al XV-lea, actuala pictură murală de la începutul secolului al XVII-lea, manuscrisele slavone din secolele al XV-lea – al XVII-lea și diferite alte odoare bisericești provenind din aceeași epocă îndepărtată sunt argumente puternice ale importanței deosebite a acestui așezământ monahal de-a lungul timpului în Câmpia de Apus a țării noastre.

Importanța patrimoniului scris, de carte manuscrisă sau tipărită la mănăstirii Hodoș-Bodrog este deosebită dacă luăm în considerare și faptul că din vechiul fond de manuscrise al mănăstirii a făcut parte, conform unei însemnări, și un cunoscut manuscris miscelaneu ce aparține astăzi colecției Muzeului Național din Praga (cota IX F 10). Acest manuscris a fost cercetat și publicat parțial de către slaviști: P.J. Šafařík⁴, V. Jagić⁵, A.I. Iațimirski¹, L. Djamo-Diaconiță,² care au reliefat

¹ Miodrag Jovanović, *Srprki manastiri u Banatu*, Novi Sad, 2006, p. 7.

² *Ibidem*, p.9.

³ *Ibidem*.

⁴ P.J. Šafařík, *Serbische Lesekörner oder historisch-kritische Beleuchtung der Serbischen Mundart*, Pesth, 1833, pp. 129-130, publică fragmentul intitulat *Aus dem medicinischen Gemengsel der Handschrift um 1390*.

⁵ V. Jagić, *Opisi i izvodi iz nekoliko južno-slovenskih rukopisa, XVI, Srednjovječni ljekovi, gatanja i vračanja*, în „Starine”, X, Zagreb, 1879, pp.81-126. Studiază manuscrisul și publică fragmentul consacrat corpului omenesc și leacurilor populare.

importanța și valoarea lui deosebită. Atât prin conținutul său bogat și variat, cât și prin trăsăturile limbii în care este scris, acest manuscris miscelaneu, aflat o vreme în biblioteca marelui slavist P.J. Šafařík, este unul dintre cele mai interesante manuscrise de acest fel ale epocii. Cea mai cunoscută parte din acest miscelaneu o constituie fragmentele de mare circulație în Veacul de Mijloc ca lecebnicul, gromovnicul și zodiacul, iar datarea manuscrisului a fost situată de către cercetători între 1390 și prima decadă a secolului al XV-lea.

Atestarea documentară a mănăstirii datează din secolul al XII-lea, aceasta fiind pomenită în documente la 1177³, fapt ce o situează printre așezămintele monahale cu cea mai mare vechime din țara noastră. După cum spune o legendă din tradiția locală consemnată într-una dintre cercetările noastre de teren din această zonă⁴, mănăstirea a fost zidită în urma descoperirii icoanei Maicii Domnului de către un taur care a scurmat cu coarnele în locul unde s-ar fi aflat icoana. Astăzi, în interiorul bisericii, deasupra ușii, se pot vedea păstrate coarnele presupuse autentice ale acestui taur. Actuala biserică a mănăstirii provine din jurul anului 1400, iar în perioada 1556-1699 mănăstirea a căzut și ea în zona stăpânirii otomane. Refacerea mănăstirii în urma diferitelor operații militare se datorează episcopului Sava I Brancovici, în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, care și-a avut reședința episcopală la Lipova, apoi la Ineu, astăzi în județul Arad⁵. Mănăstirea a fost o vreme sediul ierarhilor care au păstorit această zonă, dintre aceștia remarcându-se mitropolitul Isaija Djaković, care stabilește la Hodoș-Bodrog, pe la 1694, centrul eparhiei Ineului și a Timișoarei, ajunsă sub stăpânirea Imperiului Habsburgic. Viețuitorii mănăstirii, în ciuda numeroaselor probleme și vicisitudini istorice, au susținut mănăstirea prin munca lor și au înființat acolo una dintre primele școli elementare de pe aceste meleaguri⁶, contribuind prin aceasta la formarea intelectualității populației din această regiune.

Situată tot pe valea Mureșului inferior, la aproximativ 15 km de mănăstirea Hodoș-Bodrog și cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”, mănăstirea ortodoxă **Bezdin** este un alt monument istoric a cărui viață spirituală se întinde peste mai multe veacuri. Prima atestare documentară o găsim într-o însemnare din *Psaltirea* tipărită de către Božidar Vuković la Veneția în anul 1519-1520 și unde este precizat

¹ A.I. Iațimirski, în *Описание южнославянских и русских рукописей заграничных библиотек*, t. I, Вена, Берлин, Дрезден, Мюнхен, Прага, Люблина. Petrograd, 1921, pp. 780-786, prezintă o descriere amănunțită a manuscrisului.

² Lucia Djamo-Diaconiță, *Elemente românești în manuscrisul slavon miscelaneu de la Praga (IX F 10)*, în SCL nr. 2 (anul XXXII), 1981, pp. 145-158.

³ E. Arădeanul, *De la legendă la adevăr*, în *Mănăstirea Hodoș-Bodrog*, Arad, 1980, p.20.

⁴ Vezi Dușița Ristin, *Manifestări ale sacralului în spațiul bănățean*, în „Romanoslavica”, XXXVI, 2000, pp.185-205.

⁵ Arădeanul, *op. cit.* p. 202.

⁶ *Ibidem*.

momentul în care s-a început zidirea acestei mănăstiri și anume în anul 1539. Mănăstirea are biserică, conac (stareție) și chili, iconostasul a fost inițial pictat de Stefan Tenecki în anul 1753 și completat ulterior în anul 1802. Tradiția orală locală spune că pe locul actualei mănăstiri sârbești a funcționat o alta la începutul secolului al XIII-lea, distrusă la 1241 de tătari¹.

Ca o completare a imaginii așezămintelor monahale de pe Valea Mureșului din județul Arad, demnă de menționat este prezența mănăstirii **Sf. Simion Stâlpnicul** din **Arad-Gai**. Monument de arhitectură în stil baroc, mănăstirea a fost ctitorită între anii 1760-1762 de către episcopul sârb Sinesie Jivanovici. Biserica face corp comun cu conacul mănăstirii unde se află astăzi muzeul care adăpostește o bogată colecție de artă veche bisericească cu valoare de patrimoniu (obiecte bisericești, picturi, manuscrise și tipărituri vechi)², reprezentativă pentru istoria acestei zone și, la o scară mai mare, pentru întreaga spiritualitate sud-est europeană.

Un alt așezământ monahal de mare importanță pentru viața duhovnicească a populației ortodoxe din Banat este mănăstirea **Sfântul Gheorghe**, aflată la 55 de km S-SE de Timișoara, pe șoseaua Timișoara-Reșița, ale cărei începuturi datează din anul 1485, ca o ctitorie a despotului Jovan Branković. În existența multiseclară a acestei mănăstiri se detașează perioada din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea. De atunci datează actuala biserică a mănăstirii și cea mai mare parte din conac, când este realizată pictura murală și iconostasul. Măiestria sculptorului Avram Manojlović și a pictorului Jovan Isajlović au făcut ca această mănăstire să ocupe un loc aparte în istoria arhitecturii și picturii bisericești din perioada modernă. De asemenea, biserica adăpostește icoane pictate de Pavle Teodorović (1748) și gravuri de Zaharia Orfelin (1767-1769)³. Spirit enciclopedic, membru al Academiei de Arte Frumoase din Viena, Zaharia Orfelin este un nume important din evoluția culturii și literaturii sârbe, autorul primei reviste din literatura sârbă, „Slavenoserbski magazin”, tipărită la Veneția în 1768, precum și a unui întreg șir de cărți destinate școlii și educației, a unui abecedar și a unei gramatici latine pentru școlile sârbești și românești. De o deosebită importanță sunt „Caligrafiile” lui Orfelin, *Slavenskaja i Valahijskaja Kalligrafija*/ Caligrafia slavonă și valahă..., tipărită în 1778, cea mai timpurie contribuție la scrierea caligrafică din școlile noastre din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea⁴, o carte realizată în spiritul reformelor școlare din epoca Mariei Teresa, care acordau atenție învățării scrierii frumoase. Este vorba despre trei îndreptare alcătuite de Zaharia Orfelin pentru cadrele didactice care predau caligrafia (1759, 1776, 1778) și care au intrat

¹ Jovanović, *op.cit.*, p. 112.

² Veronica Crișan, *Mănăstirea Sfântul Simion Stâlpnicul*, București, 1995, p.47.

³ Mihai Vlasie, *Drumuri spre mănăstiri*, Bacău, 1997, p.234.

⁴ Radu Flora, *Relațiile sârbo-române. Noi contribuții*, Panciova, 1968 p.90.

în uzul școlar și mai bine de jumătate de secol au constituit unicul manual de caligrafie care a fost folosit atât de școlile sârbești, cât și de cele românești¹.

În județul Caraș-Severin, dintre cele trei mănăstiri sârbești de odinioară, **Baziaș, Zlatița și Cusici**, doar primele două se mai pot vedea astăzi, ultima fiind doar o ruină. Mănăstirea **Baziaș** se află în satul cu același nume, este un monument istoric ridicat în secolul al XVII-lea pe locul unei vechi vetre monahale, ctitorită de Sf. Sava în 1225. Situata la granița dunăreană, a fost deseori jefuită în timpul războaielor și incendiată în 1724 și 1738. Mănăstirea a fost desființată de Maria Teresa și reînființată la începutul secolului al XIX-lea². Cât despre mănăstirea **Zlatița**, aceasta este considerată a fi tot o ctitorie a Sf. Sava (1225), actuala biserică datând însă din secolul al XVIII-lea³.

Trecând în Banatul Sârbesc, s-a spus adeseori că împrejurimile deluroase ale mănăstirii **Mesić** și-au aflat o metaforică asociere cu înfățișarea întinderilor monastice de pe muntele Athos sau din Fruška Gora. De la înălțimea acestei mănăstiri se putea zări și viața din câmpie, înspre mănăstirile Voilovița, Srediște, Partoš, Sf. Gheorghe, Cusici, Zlatița sau Baziaș. La fel ca în cazul altor ctitorii de acest fel, incendiile devastatoare ale războaielor și răzbunărilor au distrus dovezile materiale despre începuturile acestui lăcaș. Istoricii pun întemeierea acestei mănăstiri din Banat în legătură cu răspândirea creștinismului în Europa centrală și strămutările populației slave⁴. Potrivit celei mai vechi versiuni, întemeierea Mesiciului este plasată în vremea fraților Constantin Chiril și Metodie, cu hramul dedicat Sf. Ioan Botezătorul.

Tradiția orală susține întemeierea mănăstirii cu aproximativ trei sute de ani mai târziu și este atribuită Sf. Sava, care în 1225 îl așează aici ca egumen pe monahul Arsenije de la mănăstirea Hilandar de la muntele Athos, urmașul lui ca arhiepiscop la conducerea bisericii sârbe autonome (1233-1263)⁵. Importanța întemeietorilor acestei mănăstiri și a aceloră căroră li se datorează existența ei este simbolic demonstrată de portretele Sf. Sava, Anđelinei Branković, despoților Stefan, Đorđe și Jovan de pe coloanele ce susțin cupola bisericii mănăstirii.

Tezaurul spiritual bogat și foarte variat din arhiva mănăstirii Mesić este rezultatul contextului social și istoric specific din Monarhia Habsburgică din secolul al XVIII-lea, după Marea migrațiune a sârbilor pe teritoriul imperiului din 1690⁶. Pentru înțelegerea valorii acestuia, de o deosebită importanță sunt exemplarele valoroase din această colecție precum *Tetraevangheliarul* mănăstirii Mesić (sfârșitul secolului al XV-lea – începutul secolului al XVI-lea), care se remarcă în raport cu alte

¹ *Ibidem.* p.98.

² Vlasie, *op.cit.*, p.235.

³ *Ibidem.*

⁴ Darinka Rackov, *Manastir Mesić*, Novi Sad, 2002, p.13

⁵ Dušan V. Komluški, *Srednjovekovni manastiri i crkve u Srbiji*, Beograd, 2004, p. 344.

⁶ Rackov, *op. cit.*, p.117.

lucrări asemănătoare prin caligrafia foarte frumoasă și ornamentația deosebită și originală. Acest tezaur are un caracter bisericesc în general, cu trăsături specifice artei postbizantine a meșterilor anonimi care au fost păstrătorii tradiției monahale de la Muntele Athos și a celei vii, populare.

Firul acestei tradiții a fost preluat și s-a manifestat într-un mod foarte sensibil, care s-a adaptat ulterior schimbărilor treptate prin contactul în secolul al XVIII-lea cu izvoarele rusești și ucrainene care au purtat cu ele simbioza gândirii ortodoxe estice și a contrareforme catolice din vest. Împreună cu misionarii ucraineni au ajuns în această regiune și mulți comercianți, vânzători de carte, așa numiții „moscoviți”, dovadă fiind mulțimea de cărți tipărite sau achiziționate în Rusia și care sunt păstrate în toate mănăstirile din Banat. Se exemplifică astfel influența rusească ce s-a răspândit și a dominat în Mitropolia de la Karlovic între anii douăzeci și șaizeci ai secolului al XVIII-lea¹. Această mitropolie a avut sub jurisdicția sa până în 1864 trei eparhi populate și de români dintre eparhiile instituite de patriarhul Arsenije al sârbilor în anul 1695, și anume: eparhia timișoreană și vârșețeană în Banat și cea arădeană în Crișana. Cu timpul, jurisdicția Mitropoliei de Karlovic s-a extins și asupra românilor ortodocși din Ardeal (recunoscută oficial abia în 1783 de către împăratul Iosif al II-lea), Oltenia între anii 1717 și 1739 și Bucovina, după 1783, când și-a avut sediul întâi la Rădăuți, apoi la Cernăuți².

Prezența acestor mănăstiri pe tot cuprinsul Banatului și importanța lor ca lăcașuri spirituale și ocrotitoare ale credinței, scrierii și înțelepciunii vin să mărturisească încă o dată rolul hotărâtor al acestora în viața locuitorilor de aici pe parcursul întregii istorii. Existența lor a reprezentat o sursă de apropiere și creștere spirituală, de îmbogățire culturală reciprocă a tuturor comunităților din această regiune.

Bibliografie

- Arădeanul, E., *De la legendă la adevăr*, în *Mănăstirea Hodoș-Bodrog*, Arad, Ed. Episcopiei Aradului, 1980
 Bogdanović, Dimitrije, *Istorija stare srpske književnosti*, vol. I, Belgrad, Naučna knjiga, 1991
 Crișan, Veronica, *Mănăstirea Sfântul Simion Stâlpnicul*, București, Ed. Globus, 1995
 Djamo-Diaconiță, Lucia, *Elemente românești în manuscrisul slavon miscelaneu de la Praga (IX F 10)*, în „SCL” nr. 2 (anul XXXII), București, 1981, pp. 145-158
 Gavrilović, Nikola, *Românii și sârbii*, București-Belgrad, Ed. Didactică și Pedagogică-Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 1997

¹ *Ibidem*.

² Nikola Gavrilović, *Românii și sârbii*, București-Belgrad: Editura Didactică și Pedagogică-Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 1997, p.165.

- Flora, Radu *Relațiile sârbo-române. Noi contribuții*, Panciova, Ed. Libertatea, 1968
- Iațimirski, A. I., *Описание южнославянских и русских рукописей заграничных библиотек*, vol. I, Petrograd, 1921
- Jagić, V., *Opisi i izvodi iz nekoliko južno-slovenskih rukopisa, XVI, Srednjovječni ljevovi, gatanja i vraćanja*, în „Starine”, X, Zagreb, 1879, pp.81-126.
- Jovanović, Miodrag, *Srprki manastiri u Banatu*, Novi Sad, Izdavačka kuća Draganić, 2006
- Komluški, Dušan V., *Srednjovekovni manastiri i crkve u Srbiji*, Belgrad, Službeni glasnik, 2004
- Rackov, Darinka, *Manastir Mesić*, Novi Sad, Izdavačka kuća Draganić, 2002
- Ristin, Dușița. *Manifestări ale sacralului în spațiul bănațean*, „Romanoslavica”, XXXVI, București, 2000, pp.185-205
- Šafařík, P.J., *Serbische Lesekörner oder historisch-kritische Beleuchtung der Serbischen Mundart*, Pesth, 1833
- Theodorescu, Răzvan, *Postfață la Mănăstirea Hodoș-Bodrog*, Arad, Ed. Episcopiei Aradului, 1980.
- Vlasie, Mihai, *Drumuri spre mănăstiri*, Bacău, Ed. Bunavestire, 1997

O JEZIKU ŠIME BUDINIĆA

Sanja VULIĆ, Maria LAŢCHICI

Šime Budinić, (1530/35-1600), was a Renaissance church writer and translator. Born in Zadar. Budinić was great admirer of the cultural heritage of Cyril and Methodius, and knew very well Glagolitic and Cyrillic literature. Early eighties of the 16th century in Rome were published several of his works (*Pokorni i mnogi ini psalmi Davidovi*, 1582). Due to the fact that he was speaking čakavian dialect his first works are based on this dialect, but later he was increasingly trying to pass to štokavian dialect because he wanted his works to be understood by a large number of readers. This paper analyzes čakavian and kajkavian features in the two selected works of Šime Budinić. The analysis includes graphs, vocalisms, consonantism, case forms, verb forms and some elements of syntax. All settings are supported by concrete examples.

Uvodne napomene

Šime Budinić bio je rodom iz grada Zadra. Ne zna se točno kada je rođen, jedino je sigurno da je to bilo između 1530. i 1535. Povijesni podatci kazuju da je sredinom 16. stoljeća bio bilježnik u rodnom Zadru. Za svećenika je najvjerojatnije zaređen 1563. U rodnom je gradu i umro, na samom kraju 16. stoljeća, 13. prosinca 1600.

Budinić je predstavnik hrvatskih pisaca katoličke obnove potkraj 16. stoljeća. Obično se katolička obnova poistovjećuje s protureformacijom, ali zapravo nije tako. Katolička obnova je znatno širi i dugotrajniji proces u Katoličkoj crkvi, koji je počeo već u 14. stoljeću obnovom crkvenih redova. U 16. je pak stoljeću papa Pavao III. (1534.-1549.) izradio program i pokrenuo široku akciju crkvene obnove, počevši od samoga vrha crkvene hijerarhije. U svestranom procesu katoličke obnove posebnu podršku dobili su katolički narodi koji su bili izloženi nadirućemu protestantizmu, ili su pak, zbog svoga graničnoga položaja bili osobito izloženi napadima Turaka, ili su već bili potpali pod Turke te kao podložnici nekršćanskih vlasti bili okrutno proganjani i potisnuti na rub egzistencije. Tako su i Hrvati dobili posebnu podršku koja se, među inim, očitovala u podupiranju sastavljanja i tiskanja vjerske literature na hrvatskom jeziku. U tom kontekstu je i Budinić 1581. pozvan u Rim, gdje u vrlo kratkom vremenskom razmaku tiska čak četiri svoja djela s vjerskom tematikom: *Ispravnik za jereji ispovidnici i za pokornici, prenesen s latinskoga u slovinski* (Rim, 1582.), *Pokorni i mnozi ini psalmi Davidovi složeni u*

slovinjski jazik na čislo i miru po Šimunu Budineu popu Zadraninu (Rim, 1582.), *Katekizam rimski* (Rim, 1582.-1585.) i *Suma nauka kristjanskoga složena časnim učiteljem Petrom Kanisiem. Tumačena iz latinskoga jazika u slovinjski i utištena po zapoviedi presvetoga oca pape Gregoria Trinadestoga* (Rim, 1583.). Budući da je Budinić bio veliki poštivatelj ćirilometodske kulturne baštine, te je dobro poznavao glagoljičku i ćiriličku literaturu, njegova je *Suma* tiskana u dvije verzije: latiničkoj i ćiriličkoj.

Jezične značajke Budinićevih djela

Premda rodom čakavac, Budinić je kao pisac katoličke obnove nastojao svoj jezik štokavizirati jer je želio da njegova djela budu što bolje razumljiva što većem broju čitatelja. To nije bio jednostavan posao, pa je na štokavštinu prelazio postupno. Njegova prva djela još u znatnoj mjeri sadrže čakavske značajke, dok se u svom posljednjem djelu, *Sumi*, najviše približio štokavštini. Zbog toga se ovaj rad temelji na jezičnoj analizi dvaju Budinićevih djela koja najbolje prezentiraju te jezične mijene Budinića kao pisca. Prvo od tih djela su čakavski *Pokorni i mnozi ini psalmi Davidovi*, a drugo *Suma nauka kristjanskoga*, za koju je već davno utvrđeno da pripada štokavskom književnojezičnomu tipu (usp. Vončina 1988: 111). Već je navedeno da su *Psalmi* prvi put tiskani 1582., a za potrebe ovoga rada korišteno je izdanje iz 1861., koje je za tisak priredio Fran Kurelac. *Suma* se analizira na temelju spomenutoga latiničkoga izdanja iz 1583.

Utjecaj štokavštine vidljiv je i u Budinićevim čakavskim djelima, pa će u ovom radu biti navedeni primjeri štokavskoga, kao i utjecaja drugih slavenskih idioma u čakavskom djelu *Pokorni i mnozi ini psalmi Davidovi*. Inače to je djelo, mimo tih utjecaja, zapravo izvanredan primjerak teksta na čakavskom ikavskom idiomu s ikavskim refleksom jata, ali s brojnim jezičnim značajkama koje su inače kombinacija jugoistočne i sjeverozapadne čakavštine, a ta kombinacija (ali s ikavsko--ekavskim jatom) i jest bila važna značajka onodobne čakavštine zadarskoga područja.

O slovopisu (grafiji)

Kad je riječ o latiničkom slovopisu, Budinić je poznat po nastojanju za otklonom od talijanskih slovopisnih rješenja u svojim djelima. Zato se pri analizi slovopisa hrvatskih pisaca iz 16. stoljeća, uvijek posebna pozornost posvećivala Budiniću i njegovim slovopisnim inovacijama. Budući da je o tom u više navrata detaljno pisao jezikoslovac Josip Vončina, bilo u suautorstvu s Milanom Mogušem ili sam, ovom ćemo prigodom navesti nekoliko njegovih zapažanja. Vončina ističe kako

je Budinićev ćirilički slovopis utjecao na latinički i obratno. U tom su pogledu osobito zanimljiva Vončinina razmišljanja o Budinićevu odnosu prema jatu. Vončina smatra da je Budinić zaključio kako jat „ne valja realizirati ni na ekavski ni na ikavski način” te da mu je „adekvatan samo ijekavski izgovor” (Vončina 1988: 114). Također ističe Budinićeva tri slova s dijakritičkim znakovima, i to jedno sa znakom ispod osnovnoga grafema (za fonem *c*, što je preuzeto iz južnohrvatske tradicije) i dva sa znakom iznad osnovnoga grafema (za foneme *ć* i *ž*), ali ne prema češkoj husitskoj latinici, nego bez njezina utjecaja, jer se koristio gotovim slovima koje je imala rimska tiskara (usp. Vončina 1988: 115). To je, smatra Vončina, znatan pomak u odnosu na Budinićev *Ispravnik* iz 1582., u kojem njegov latinički slovopis još nije bio sređeni sustav nego je u tom djelu Budinić rabio različita rješenja za jedan fonem te obratno – isto slovopisno rješenje za dva različita fonema, npr. foneme *u* i *v* bilježi grafemima *u* i *v* oba: *svmma navka* (za: suma nauka), *viera* (za: vjera), *sueta* (za: sveta), D jd. *grehu* (za: griehu). Foneme pak *lj* i *nj* bilježi tradicionalnim slovopisnim rješenjima *gl(i)* i *gn* (Vončina 1988: 115). Slogovno *r* u *Sumi* bilježi slijedom *er*, npr. *mertui* (za: mrtvi).

O vokalizmu

Zadarsko je područje od starine bilo granično područje dvaju čakavskih dijalekata, tj. čakavskoga ikavsko-ekavskoga dijalekta i čakavskoga ikavskoga dijalekta. U čakavskom ikavsko-ekavskom dijalektu čvrstom je fonološkom zakonitošću određeno hoće li se realizirati ikavski ili ekavski refleks jata u pojedinim riječima i oblicima riječi. Ta je zakonitost u slavistici poznata kao pravilo Meyera i Jakubinskoga. Primjeri u Budinićevim *Psalmima* u znatnoj su mjeri u skladu s tim pravilom. Takvi su npr. ekavizmi *leto*; *seno*; *venac*; *vernost*; oblik G jd. *dela* (prema N jd. *delo*); oblik L jd. *u nevernosti*; oblik I jd. *celovom* (u značenju: poljupcem; cjelovom); oblik G mn. *teles*, npr. *tvojih teles*, itd. U skladu s pravilom su i ikavizmi, npr. u imenicama *gnjiv*; *pišac* (u značenju: pješak); oblici N mn. *nevirnici*; *susidi*; oblik A mn. *grihe*, npr. *grihe nam oprosti*; prezentski oblici *siče*; *posiče*; *pomišaju*; prilozi *doli* i *gori* itd. Ipak, zbog spomenutoga graničnoga područja ikavsko-ekavskoga i ikavskoga čakavskoga dijalekta, susrećemo ikavizme i u nekim riječima i oblicima riječi u kojima bismo, prema pravilu Meyera i Jakubinskoga, očekivali ekavizme. Među takvim Budinićevim ikavizmima u *Psalmima* ponekad je npr. oblik N mn. *dila*, npr. *tva pravedna dila* (u značenju: tvoja pravedna djela); *dila pravednosti*; ili pak prilog *virno*, npr. *virno reci: Amen*. Potonje je zaista iznimka jer je i u dosljedno ikavskim čakavskim govorima od starine bio ustaljen ekavizam u riječima izvedenim od glagola *verovati*. Zbog toga i u Budinićevim *Psalmima* susrećemo ekavizme, npr. u imenici *nevernik*; *neverni*; *verni*; u obliku G mn. *vernih*, npr. *tvojih vernih*; u obliku A

mn. m. r. *neverne*, npr. *narode neverne pogledaj*, itd.¹ Iznimno se pojavljuju i neki ekavizmi mimo pravila Meyera i Jakubinskoga, npr. oblik N mn. *pesni* (u značenju pjesme). U tom je obliku ekavizam vjerojatno ostao analogijom prema obliku N jd. *pesan*, u kojem je ekavizam u skladu sa spomenutim pravilom. Postupan zaokret prema štokavštini i jekavskom refleksu jata nazire se već u tom djelu u pojedinim primjerima kao što je *pjesni ćemo spjevat*, što je očit rezultat utjecaja dubrovačkih autora. Neodređene pridjevne zamjenice mogu imati jekavski refleks jata, a izvode se od zamjeničkoga oblika *ki, ka, ko*, npr. u *Sumi: njeke dar; po njeke put; njekoliko*.

Iznimni su u čakavskim *Psalmima* primjeri s dvosložnim jatom, npr. *On ki se o zori, i prije nje stane*. Tu je očit utjecaj nečakavskih tekstova na Budinićev književni jezik.

Za Budinićevu je pak *Sumu* već više puta u dosadašnjoj literaturi istaknuto da je (i)jekavizirana, npr. *vjera, vjerovati, vjeroval, vjerujemo, njeke dar, ka griehu, u griehu, zapovied* itd. Budući da su mu uzor bili dubrovački autori, Budinić u *Sumi* bilježi jekavski refleks jata i u kombinaciji suglasnik + *r* + jat, npr. *krjepko; muži krjepki; krjepost; ove krjeposti*. Po uzoru na dubrovačke autore svoga doba, čak rabi i glagol *rieti* (u značenju: reći). Ali, za razliku od dubrovačkih autora, Budinić nije na (i)jekavicu prelazio spontano. Upravo zato u *Sumi* nisu rijetki pretjerani, neuobičajeni jekavizmi, npr. *za prjeliku* (u značenju: za priliku); *na prjeliku*, a također i hiperjekavizmi, npr. *krjevac* (u značenju: krivac); *krjezma* (u značenju: krizma); *žjetak* (u značenju: žitak, život); *žjevot* (u značenju: život); *protjevu* (u značenju: protiv, protivu); *žjevina* (usporedno sa *živina*). Protivno tomu, rijetki su u *Sumi* ekavizmi, npr. *zdravje telesno*, što je ostatak iz njegova zadarskoga ikavsko-ekavskoga čakavskoga govora. Ikavizmi su u tom djelu također vrlo rijetki, a među njima je zanimljiva ikavska realizacija u leksičkom morfemu imenice *kolino*, dok je moguće pretpostaviti da se u onodobnom zadarskom ikavsko-ekavskom idiomu rabio ekavizam *koleno*.

Sukladno čakavštini, u *Psalmima* se čuva dočetni (završni) fonem *l* u glagolskom pridjevu radnom, npr. *pal* (u značenju: pao): *pokopal*, npr. *da bi jih pokopal*; također u izrazu *biti žal* (nekomu), npr. *budi ti žal* (u značenju: neka ti bude žal). U Budinićevoj pak *Sumi* prevladavaju primjeri s provedenom novoštokavskom promjenom *l* u *o* u glagolskom pridjevu radnom, npr. *dao, objavio, stvorio, vazeo*, uz poneku iznimku, npr. *vjeroval*. Dočetno *l* sačuvano je i u imenici *misal* (u značenju: misao), npr. *zla misal*, te u vlastitom imenu *Paval*, npr. *sveti Paval*. Na kraju sloga, a u sredini riječi, također ima primjera s novoštokavskom promjenom *l* u *o*, npr. prilog *veoma*.

Pridjevska zamjenica *vas* rabi se bez provedenoga premetanja *vas* u *sav* koje je karakteristično za novoštokavštinu, npr. u čakavskim *Psalmima* u dvočlanoj

¹ Ikavskih govora, sa sačuvanim ekavizmom *verovat*, i danas ima u polutisućljetnoj hrvatskoj dijaspori u južnom Gradišću u Austriji. Ti su govornici u znatnoj mjeri konzervirali govor svojih predaka koji su na to područje doselili u 16. stoljeću, sklanjajući se od turske agresije.

sintagmi *vas dan; vas krstjanski kraj*. Premetanje izostaje i u ostalim oblicima kao što je *svi*, npr. *prolij, Bože, gnjiv tvoj ... na svi jaziki koji te ne znaše; vse pogori; po vse dni; po vse vrime; vsim tvojim; da vsim otkriješ* itd. U Budinićevoj *Sumi* premetanje također izostaje u svim oblicima, npr. *vsima* (u značenju: svima); *ima vsu svoju nadeždu*. Vrlo je, međutim, zanimljivo da je u tom pogledu *Suma* konzervativnija od njegovih čakavskih *Psalama*, u kojima se izmjenjuju spomenute starije realizacije bez premetanja, s novijima s premetanjem, kao što su npr. *Angeli svi; Hote te ovi svi va vike hvaliti; Svi su, svi te biti vik tebi pokorni; Svi se pokloniti tebi hote; svi kih si stvoril ti; da se svi sakriju; Paklenjakom svega hoć'me spodobiti; vikom svim jime proslaviti; ni u sve*. Valja spomenuti i složenice bez premetanja tipa *vsemog* (u značenju: svemoguć), npr. u *Psalmima*: *Bože, ki si vsemog*. Međutim, u *Psalmima* susrećemo i složenicu *svikolici* s provedenim premetanjem.

U svojoj se *Sumi* Budinić odlučio za realizaciju starije neodređene zamjenice *vsak* (u značenju: svak, svatko), tj. za realizaciju bez provedenoga premetanja, npr. *grad ... na gori, kogo vsak vjediti može, i komu vsak pristupiti; vsako doba; od zla vsakoga; neka se vsak čuva; vsaki kraj*. Zanimljivo je pritom da u čakavskim *Psalmima* kombinira starije oblike bez premetanja i novije s premetanjem, npr. *Vsako vrime, i sad, svakoga časa dil; griha svakoga; svake resnosti i svake jistine*.

Poznato je da se vremenski prilog *vazda* (u značenju: uvijek) razvio od *v'sgda* (usp. Skok 1971: 370). Prilog *vazda* rabi i Budinić u svojim *Psalmima*, npr. *ki si vazda bil*, ali i u *Sumi*.

Kao odraz praslavenskoga prijedloga koji se sastojao od fonema *v* i poluglasa, Budinić rabi različita rješenja. U čakavskim *Psalmima* česta je realizacija s reduciranim poluglasom kao u sjeverozapadnoj čakavštini, tj. prijedlog *v*, npr. *v pokoju; v okov; v ognjeni plamici; v liti* (u značenju: u ljetu); *v ruci; v naglosti; v utrobi; v duši mojoj; v ovoj potrebi; v žrtvah* (u značenju: u žrtvama); *v ustih* (u značenju: u ustima). Vrlo rijetko je prijedlog *va* (u kojem se nekadašnji poluglas razvio u fonem *a*), npr. *va se; Hote te ovi svi va vike hvaliti*. Ipak, najčešći je prijedlog *u*, npr. *u grih; u znoj; u leto; ni u sve ni u del; u te sam se ja ufal; u jaziku; u kojem se vele nahode; u on pobj; u stadu; u smrtne u tmine; u svu moć; u škodu; u jistini; u žarkoj jistini; u kriposti; u punosti; u srditosti; u vernosti; u zlobah*. U *Sumi* također rabi prijedlog *u*, kako je uobičajeno u štokavštini, npr. *u Isukrsta; u griehu smrtnomu; u nevoljah*.

Budinić u svojoj *Sumi*, pod snažnim staroslavenskim utjecajem bilježi *kto* (prema stosl. *k'to*, u značenju: tko), tj. realizaciju bez premetanja fonema *k* i *t* nakon gubitka poluglasa.

Tipičan čakavizam u Budinićevoj *Sumi* jest realizacija *zalo* (u značenju: zlo), s vokalom *a* na mjestu nekadašnjega poluglasa. Rabi se kao poimeničeni pridjev. Naravno, sukladne primjere nalazimo i u čakavskim *Psalmima*: N mn. *Zala mnoga zali trpit će do vika*; A mn. *ki zala vratjaju; zala kolika meni si objavil; zala moja skрати; zala, ka stvoriše*; G mn. *zalih roj*. Zanimljivo je da u čakavskim *Psalmima*

istodobno rabi i realizaciju *zlo*, inače uobičajenu u štokavštini, npr. *zlo govorit*; *ostante zla tvorit*; *i zla izbavi me*.

Samoglasnik *a* u imenici *dan* u Budinićevim čakavskim *Psalmima* je nepostojan (blagoglasan), kao starija jezična značajka, npr. *prvim dnevom*; *po vse dni*; *dni mojih* (u značenju: dana mojih).

Sekvencija *ul*, u primjerima tipa *ispuniti*, u Budinićevoj *Sumi* zapravo je ostatak nekadašnjega slogovnoga *l*. Isto se može reći za pridjev *pulten* (u značenju: puten, koji se odnosi na imenicu ženskoga roda *put*, G jd. *puti*).

Samoglasnik *a* kao refleks praslavenskoga prednjega nosnoga samoglasnika javlja se u čakavštini iza fonema *j*, *č* i *ž*. Zbog toga je u čakavskim *Psalmima* očekivana realizacija *na vsi jaziki* (u značenju: na svim jezicima). Sukladnih čakavizama nalazimo i u *Sumi*, npr. glagol *prijati* upravo u tom infinitivnom obliku, ili pak u glagolskom pridjevu radnom pri tvorbi perfekta, npr. *prijalo nas jest na milost*.

Sekvencija *re*, koja je na hrvatskom jugu prije svega čakavskom značajkom, susreće se i u *Sumi* u glagolu *ukresti* (u značenju: ukrasti).

Rotacizam tj. prijelaz sekvencije *že* u sekvenciju *re* redovit je u čakavštini, ponajprije u oblicima glagola *moći*. Međutim, u Budinićevim čakavskim *Psalmima* izostaje, upravo zbog težnje ovoga autora za približavanjem štokavštini. Zato u *Psalmima* susrećemo realizacije kao npr. *možeš*; *človik biti brez griha ne može*. Sukladno tomu, u *Sumi* rotacizam redovito izostaje, npr. *može*, *možemo*, *ne može*, *što može*.

Protetsko *j* također je često u čakavštini, pa ga nalazimo i u Budinićevim *Psalmima*, npr. *jime* (u značenju: ime); *da bi jih pokopal* (u značenju: da bi ih pokopao).

O konsonantizmu

Jedna od čakavskih značajki je konsekventno čuvanje i izgovor fonema *h*. Nalazimo ga u oba razmatrana Budinićeva djela i u leksičkim i u relacijskim morfemima, npr. u *Psalmima* u A mn. *grihe*, u G mn. *ž njih lukov* (u značenju: iz njihovih lukova); *tvojih vernih teles*, odnosno u *Sumi*, npr. u D jd. *ka griehu*; *prihodi*; u *nevoljah*, *tugah* (u značenju: u nevoljama, tugama).

U okviru konsonantizma svakako valja istaknuti i izostanak najnovijega jotovanja koje je inače izrazito novoštokavska značajka. U prefikslnim izvedenicama staroga glagola *iti* u *Psalmima* izostaje premetanje fonema *j* i *d*, a time i novo jotovanje kao posljedica toga premetanja, npr. *kud projde njih noga*; u imperativnom obliku *obijdi* (u značenju: obidi). Različite druge primjere s izostankom novoga jotovanja nalazimo također i u *Psalmima*, npr. *meju sobom* (u značenju: među sobom), i u *Sumi*, npr. *pristanutje* (u značenju: pristanak); oblik D mn. *kristjanom* (u značenju: kršćanima). Epentetsko *l*, kao vrsta novoga jotovanja

izostaje u *Psalmima*, npr. *svojimi kopji* (u značenju: svojim kopljima); *krvju ku stočiše* (u značenju: krvlju koju istočiše), ali takvih primjera ima i u *Sumi*, npr. *zdravje* (u značenju: zdravlje). Pritom je zanimljivo da u čakavskim *Psalmima* nalazimo različite druge riječi s fonemom *lj*, premda taj fonem nije karakterističan za čakavštinu, npr. *želja*; *zastupitelj* (u značenju: zastupnik); *uzljubljen*; *sramljivi* (u značenju: sramežljivi).

Sibilarizacija često izostaje u čakavštini, pa sukladnih primjera ima i u *Psalmima*, npr. *jaziki* (u značenju: jezici). Međutim, u tom su djelu češći primjeri s provedenom sibilarizacijom, npr. u obliku N mn. *nevirnici* (prema N jd. *nevirnik*), *mnozi* (u značenju: mnogi); I mn. *mnozim*; *tolici* (u značenju: toliki); *velici* (u značenju: veliki), u N mn. *kamici* (prema N jd. *kamik*). Pritom je važno naglasiti da je imenica *kamik* (u značenju: kamen) inače karakteristična za sjeverozapadnu čakavštinu. Međutim, u sjeverozapadnoj čakavštini se takva sibilarizacija u množinskom obliku ne provodi nego se govori *kamiki*, pa je realizacija *kamici* Budinićeva inovacija. Takav tip sibilarizacije Budinić provodi i u hibridnim rješenjima tipa *vsikolici*, ali jednako često i *svikolici*. U *Sumi* također nalazimo sibilarizaciju, npr. u obliku N mn. *griesi*.

Jednačenje fonema po mjestu tvorbe ponekad je provedeno u sandhi poziciji, a ponekad izostaje, npr. u *Psalmima*: *ž njih lukov*, ali: *s njimi*.

Refleks pak praslavenskih skupova *skj* i *stj* u *Sumi* je redovito skup *št*, što nije čakavsko obilježje, npr. u prezentskom obliku *ištemo*; u prilogu *jošte*. Iz staroslavenskoga je Budinić, u jezik svoje *Sume* preuzeo riječi tipa *nadežda* (u značenju: nada), *odežda* (u značenju: odjeća), npr. *ima vsu svoju nadeždu*; *žjetak*, *hranu i odeždu*. U čakavskim *Psalmima* više puta rabi staroslavenizam *vraždevnici* (u značenju: neprijatelji, mrzitelji).

Fonem *t* iz završnoga konsonantskoga skupa *st* čuva se u svim oblicima, npr. u *Sumi*: *jest*; *milost*; *korist*, *čast*.

U Budinića se mogu susresti izvedenice imenice *čovjek* sa starim inicijalnim skupom *čl*. U čakavskim *Psalmima* rabio je ikvsku realizaciju *človik*, npr. *Jere človik biti brez griha ne može*; *nepodobnoga človika*. U *Sumi* su češće inačice s jekavskim refleksom, npr. *človjek*; A jd. *človjeka*, ali i poneki ikavizam *človik*; D jd. *človiku*. Kombinaciju jekavizma i inicijalnoga skupa *čl*, tj. *človjek*, Zadranić Budinić najvjerojatnije je preuzeo od onodobnoga uglednoga dubrovačkoga pjesnika Mavra Vetranovića, a možda i od nekoga drugoga Vetranovićeva dubrovačkoga suvremenika. Treća je mogućnost da je jednostavno jekavizirao staroslavensku riječ.

O padežnim oblicima

Imenicu *čovjek* Budinić u svojoj *Sumi* rabi u množini, npr. *ove krjeposti od Boga dane jesu človjekom* (u značenju: ove su krjeposti od Boga dane ljudima).

Potonji je primjer i potvrda uporabe staroga instrumentalnoga množinskoga oblika, karakterističnoga za čakavštinu i hrvatsku arhaičnu štokavštinu.

U *Psalmima* se vokativ dobro čuva, npr. *Bože moj*. U tom djelu nalazimo i stare hrvatske množinske padežne oblike, npr. G mn. srednjega roda *tvojih vernih teles* (u značenju: tvojih vjernih tjelesa); *s teles puka tvoga; do nebes*; I mn. muškoga roda *s našimi varoši* (u značenju: s našim gradovima); I mn. srednjega roda *svojimi kopji* (u značenju: svojim kopljima). Oblik N mn. i A mn. muškoga roda mogu biti izjednačeni i imati nastavak *-i*, npr. *biju gradski zidi* (u značenju: tuku gradske zidove, pucaju na gradske zidove); *prolij, Bože, gnjiv tvoj ... na vsi jaziki* (u značenju: ... na sve jezike, tj. na sve narode), ali u A mn. može biti i nastavak *-e*, npr. *grihe nam oprosti*. U I mn. ženskoga roda pojavljuju se i novoštokavski oblici, npr. *silama; strilama*. Množinski oblici zamjenica i pridjeva djelomice su sinkretizirani, npr. D mn. *nami se smijaše; tere se svetimi tvojimi rugaše*; I mn. *nad njimi; s njimi*, ali ne redovito, npr. D mn. *grihe nam oprosti*. Zanimljivo je da se u *Sumi* susreću stari padežni oblici osobnih zamjenica, npr. D mn. *sveta crkav predlaga nam*.

U *Sumi* također nalazimo stare hrvatske množinske oblike imenica, npr. D mn. muškoga roda *anđelem* (u značenju: anđelima); *poganom, eretikom, i razmetnikom* (u značenju: poganima, hereticima i razbojnicima); *jošte i kristjanom* (u značenju: još i kršćanima); D mn. ženskoga i muškoga roda *vjeruje sanjam, ždrjebom* (u značenju: vjeruje sanjama, tj. snovima i ždrijebovima, tj. kocki), D mn. ženskoga roda *ako ištemo žjevit dušam našim*; L mn. ženskoga roda *u nevoljah, tugah* (u značenju: u nevoljama, tugama), I mn. muškoga roda *trimi puti, ili načini prihodi se ka griehu* (u značenju: trima putevima ili načinima ...).

Ima u *Sumi* i primjera u kojima je imenica zabilježena u novom padežnom obliku, a pripadajući joj pridjev ili zamjenica u starom, npr. I mn. ženskoga roda *ne učini to ubojstvo svojimi rukama*. U istom padežnom obliku istu kombinaciju susrećemo već u *Psalmima*, npr. *pukšama svojimi* (u značenju: svojim puškama); *grišnimi vodama srce mi se smuti; vojskama silnimi*.

Kao i u dubrovačkih autora iz 16. stoljeća, u *Sumi* su u G mn. mogući novi oblici, npr. u muškom rodu *od sedam glavnijeh grieha; sedam jest ovijeh grieha*, ali i stari, npr. *iz zub jegu* (u značenju: iz njegovih zubi), *dostojna muk paklenijeh*. Zanimljivo je da se i u čakavskim *Psalmima* pojavljuje poneki novi padežni oblik, i to ne samo genitivni, npr. I mn. *strilama*.

Prepoznatljiv staroslavenizam je V jd. *gospodi* (u značenju: gospodine) u *Psalmima*, npr. *gospodi Bože moj*. Usporedno se u istom djelu pojavljuje i oblik V jd. *gospodine*, npr. *O gospodine moj, ma vela ljubavi*.

U hrvatskom jeziku 16. stoljeća imenice i-sklonidbenoga tipa ženskoga roda bile su znatno brojnije nego danas. Tako je npr. u Budinićevoj *Sumi* imenica *pohot* (u značenju: pohota) ženskoga roda i-sklonidbe, npr. *bezredna pohot*. U *Psalmima* se usporedno susreće starija inačica i-sklonidbe *stril*, G jd. *strili* (u značenju: strijela) i novija e-sklonidbenoga tipa *strila*, G. jd. *strile*. Stariju inačicu *stril* rabi u starijim

padežnim oblicima, npr. A mn. *na nas podbiše strili* (na nas su odapeli strijele). Noviju pak inačicu rabi u novoštokavskim padežnim oblicima, npr. I mn. *strilama*. U *Psalmima* je muškom rodu imenica *zrak* (u značenju: sunčeva zraka, zraka svjetlosti), npr. *Neka po ljubavi tvojoj, gospodine / Zrak mi se objavi od tvoje jistine*.

U G jd. muškoga i srednjega roda zamjeničko-pridjevne sklonidbe u *Psalmima* je redovit nastavak *-oga*, npr. *poraza ovoga; svakoga*. Jedna pak od posebnosti gramatičkih rješenja u *Sumi* prepoznaje se u pojedinim primjerima zamjeničko--pridjevne sklonidbe s genitivnim nastavkom *-ago* iz sjeverozapadnih slavenskih jezika. Budući da je riječ o izrazito katoličkim temama, bio je to najvjerojatnije poljski utjecaj, npr. G jd. *Duha Svetago* (u značenju: Duha Svetoga); *sakrament novago zavjeta*. Iza nepčanika nastavak je *-ego*, npr. *blagoslovljeni otca mojega*. Naravno, moguć je i utjecaj tekstova iz crkvenoslavenske književne baštine. Uporaba takovoga nastavka nije sustavna pa je u istom djelu čest i genitivni nastavak *-oga*, npr. *od zla vsakoga*, odnosno *-ega* iza nepčanika, npr. G jd. *života vječnjega*.

U D jd. uobičajen je nastavak *-omu*, npr. u *Sumi*: *nije tvar, ka človiu umrlomu jest toli slatka; kogo vsak vjediti može, i komu vsak pristupiti; protjevu ovomu griehu*. Budući ih, poput pojedinih dubrovačkih autora iz 16. stoljeća, rabi i u lokativu, npr. *u griehu smrtnomu*. U *Sumi* nalazimo i oblike neodređenoga pridjeva s imeničkom sklonidbom u sintagmama tipa *grieh protjevu Duhu Svetu*.

U hrvatskih pisaca iz 16. stoljeća nisu rijetkost oblici neodređene pridjevne zamjenice *ki, ka, ko* (u značenju: koji, koja, koje), koji su karakteristični za konzervativniju čakavštinu, kajkavštinu i arhaičnu hrvatsku štokavštinu. U Budinićevoj *Sumi* također susrećemo takove realizacije, npr. *ki vjeroval ne budet; ki ne vjerujet; nije tvar, ka človiu umrlomu jest toli slatka*; ali i oblike inačice *koji, koja, koje*, npr. *vjera, koja jest kako dver, vrata; ne ima stvari na zemlji, koja njemu draža ni ugodnija jest; človiu kojega Bog na prjeliku svoju stvorio; u blaženom svetom Jobu, koji ...; prid kojim*. Složeni su oblici redovito kraći, npr. *imati kugod štetu*.

U genitivnom pak obliku, umjesto realizacije *kojega*, koja bi bila sukladna staroslavenskomu genitivu, Budinić bilježi genitiv *kogo* (od nominativa *ki*), npr. *grad ... na gori, kogo vsak vjediti može*. Tomu je obliku sukladan i genitiv *ovogo* pokazne zamjenice, npr. *neka se vsak čuva ovogo grieha*.

Genitivni oblik *kogo* pojavljuje se već u *Psalmima*, npr. *I kogo primiti u tvoj dvor budeš htiti*. To nije začudno jer i u *Psalmima* prevladavaju oblici *ki, ka*, ali pomalo se pojavljuju i novi oblici *koji, koja*, premda je znatno više starih, npr. *ča ki dostoji; človika ki ...* (u značenju: čovjeka koji ...); *ki iskahu; ki s manom; svi, ki zala vratjaju; ki će pritrpiti; ki se jest mučil i trudil; ki u vernosti jistinu govoru; ki se o zori, i prije nje stane; ki zlobnoga neće zrit; ki se tolikuje kune iskrnjemu; gdi nij poda na ki bi stal; pišac i ki jaše da se pomišaju; blažen ki; ki odgoni; ki ruk i jazika dilom; Ti ki si vazda bil; ki jih; ki živu; ki mi spraviše; ki smo u stadiu tvom; ki nas ogubavi; svi kih si stvoril ti; Bože, ki si vsemog, Bože ki si sveti; cića kih* (u značenju: zbog kojih), npr. *cića*

kih nas biješ; ka puna (u značenju: koja puna); *i kakova i ka; zala, ka stvoriše; krvju, ku stočiše; sulice ke na nas pobiše; ko okolo stoje; ter se k Bogu, koji čeka ...; A koji iskaše ...; koji opravlja dila pravednosti; koji ne mori zlobom iskrnjega; prolij, Bože, gnjiv tvoj ... na vsi jaziki koji te ne znaše; bez kojega venu* (u značenju: bez kojega venem); *kojih nevernik bez milosti posiče; koja mnogim, koja jesu mila*, itd.

O glagolskim oblicima

U *Sumi* redovito susrećemo pune infinitive, vjerojatno pod utjecajem zadarskoga čakavskoga govora¹, npr. *biti, dobiti, imati, pristupiti, rieti, ugoditi, ukresti, uskrsnuti, vazeti, vjerovati*. Međutim, ima i ponešto odstupanja, npr. *krmit, napitat* (u značenju: nahraniti), *odkupovat* (u značenju: otkupiti).

Pod utjecajem staroslavenskoga nastavka *-et'* za 3. osobu jd. prezenta, Budinić u *Sumi* rabi sukladne oblike s nastavkom *-et*, npr. *ki vjeroval ne budet; ki ne vjerujet; ne budet*. Ima i prezentskih rješenja pod utjecajem crkvenoslavenske tradicije, sukladnih bugarskomu jeziku, npr. *pomagaemo* (u značenju: pomažemo) u sintagmi *činimo tuj grieh pristajanjem, ili pristanutjem, kada po njeki put pomagaemo*.

Nastavak *-(j)u / -uju* za 1. os. prezenta nalazimo u *Psalmima*, npr. *grišan ti se daju* (u značenju: grješan ti se dajem, predajem); *molju ja* (u značenju: molim ja); *ja te molju; prošu u vernosti* (u značenju: prosim u vjernosti); *zazovu tebe kad* (u značenju: kad tebe zazovem); *bez kojega venu* (u značenju: bez kojega venem); *ja se ponižuju* (u značenju: ja se ponizujem).

U *Sumi* u glagolskoj V. vrsti prevladavaju glagoli 4. razreda, npr. *sveta crkav predlaga* (u značenju: sveta crkva predlaže); *pomagamo iskrnjega* (u značenju: pomažemo bližnjega). U VI. je vrsti Budinićev glagol *odkupovat* (u značenju: otkupiti).

Niječni prezent glagola *imati* Budinić u *Sumi* piše s dvije riječi, npr. *ne ima stvari na zemlji*.

Ponekad čuva stare čakavske realizacije s fonemom *t* u prezentskim oblicima glagola *hotjeti*, npr. u *Sumi*: *mrtvi hote uskrsnuti* (u značenju: mrtvi će uskrsnuti). Ni to nije sustavno, pa u istom djelu npr. piše *hoće rieti*. U *Psalmima* realizacije s fonemom *t* nalazimo u nenaglašenom i naglašenom obliku, npr. *kupno te se združiti* (u značenju: skupa, tj. zajedno će se ujediniti); *ter te se zadužiti* (u značenju: te će se zadužiti); *vsu te ostariti* (u značenju: sva će ostarjeti); *svi te biti vik tebi pokorni* (u

¹ I danas se u čakavskim govorima zadarskoga kraja uglavnom redovito realizira puni infinitiv.

značenju: svi će biti uvijek tebi pokorni); *zato te htiti, Bože, pravednici*¹ (u značenju: zato će htjeti ...); *Hote te ovi svi va vike hvaliti*; *Svi se pokloniti tebi hote dvorni*; *I hote imiti*. Ima i niječnih oblika, npr. *Tim nete zlobnici na život ustati*.

Naravno, sukladnih oblika ima i u *Psalmima*, npr. *dokol te tvoje srdžbe te goriti?* (u značenju: dokle te tvoje srdžbe će gorjeti?). U *Psalmima* se usporedno pojavljuje i novije *hoće* i *neće*, odnosno nenaglašeno *će*, npr. *Hoće dar veloga blagoslova dati*; *Bog u srditosti hoće osvetiti ubozih*. Usto se pojavljuje i infinitiv *htit*, npr. *I kogo primiti u tvoj dvor budeš htit*.

U svojim čakavskim *Psalmima* Budinić rabi staroslavenski imperativ *pomiluj* (u značenju: smiluj se). Optativ se izražava imperativnim oblikom za 2. lice, npr. u jednini *Bože, budi ti žal* (u značenju: Bože, neka ti bude žao).

Složenu glagolsku tvorbu koja se sastoji od drugoga prezenta glagola *biti* i infinitiva, a koja je inače karakteristična za hrvatski štokavski jug, susrećemo i u ovim čakavskim *Psalmima*, npr. *Kim budeš hoditi ...*; *blažen on, komu ti na pomoć budeš bit*; *I kogo primiti u tvoj dvor budeš htit*.

U 16. stoljeću bio je uobičajen stari glagol *hoditi* te brojne prefiksne izvedenice od toga glagola. U *Sumi* nalazimo prefiksnu izvedenicu *prihoditi* (u značenju: prilaziti), npr. *Trimi puti, ili načini prihodi se ka griehu*.

Glagola *odsuditi* (u značenju: osuditi) Budinić rabi s prefiksom *od-*. Takav način tvorbe čest je u sjeverozapadnoj čakavštini.

Kratke napomene iz sintakse

U skladu s hrvatskom pisanom tradicijom, Budinić oblike participa prezenta u *Psalmima* često rabi u atributnoj službi, npr. *koja jesu mila tebe se boječim a pravo nemila tvoju rič kršećim i srdžbom provrila svim zala tvorećim* (u značenju: koja su mila onima koji se tebe boje, a nemila onima koji tvoju riječ krše, i koja izazivaju srdžbu u svih koji čine zla).

Budinić nerijetko rabi prijedloga *pri* s lokativom, npr. u *Sumi*: *pri svetomu Ivanu*.

Genitiv je u *Psalmima* često u službi objekta, npr. *Dokol ćeš nam svoje pomoći kratiti?* Genitiv osobne zamjenice Budinić rabi u funkciji posvojne, npr. u *Psalmima*: *ja njih svit bižeći* (u značenju: bježeći od njihova savjeta); *kud projde njih noga* (u značenju: kud prođe njihova noga); *ž njih lukov* (u značenju: s njihovih lukova); *prvi njih vojvoda*; *On nje zastupitelj*, itd. Takve su sintagme bile uobičajene u ikavsko-ekavskom čakavskom idiomu u 16. stoljeću. Premda rijetko, u čakavskim *Psalmima* ima i potvrda s posvojnomo zamjenicom, npr. *po putih njegovih*. U *Sumi* je također

¹ Pri priređivanju Budinićevih *Psalama* za tisak (1861.), Fran Kurelac je na oblik za 3. os. jednine nenaglašenoga prezenta glagola *hoteti* stavljao naglasak (*tê*) jer je vjerojatno mislio da je to pokazna zamjenica: *Ter tê ...*; *vsâ tê ostariti*; *kupno tê ...*

genitiv osobne zamjenice u funkciji posvojne, ali u tom djelu Budinić rabi staroslavenske zamjeničke oblike, npr. *i anđelem jeho* (u značenju: i njegovim anđelima), *iz zub jeho* (u značenju: iz njegovih zubi).

U dubrovačkih autora iz 16. stoljeća zamjenička je enklitika ispred glagolske. Za takav se red riječi ponekad odlučuje i Budinić u svojim *Psalmima*, npr. *ja ti ću skititi* (u značenju: ja ću ti okititi).

Udvajanje prijedloga nedvojbeno je bilo uvjetovano potrebama metra i ritma pjesme. Zato ga nalazimo u čakavskim *Psalmima* (koji su napisani u stihovima), npr. *u smrtne u tmine*.

Utjecaj romanske sintakse susrećemo u uporabi sveza prijedloga *od* s genitivom, npr. u *Sumi: od sedam glavnih grijeha* (u značenju: o sedam glavnih grijeha). U tom je djelu inače izrazit utjecaj latinske sintagme, osobito u redu riječi, tj. položaju glagola koji je često na kraju rečenice, npr. *čto Bog nam objavio jest; ovo ufanje ima hranjeno, uzdržano, i izbuđeno biti; ne ima stvari na zemlji, koja njemu draža ni ugodnija jest; jur mnogo drago nam jest; dao mu jest*.

Zaključne napomene

Pri svom prelasku na štokavštinu Zadranić Budinić, rodом čakavac, u svojoj *Sumi* samo manjim dijelom slijedi dubrovačke autore. Nedvojbeno ga s njima najviše povezuje jezična osnovica čakavštine i hrvatske arhaične štokavštine koja je na svim jezičnim razinama u znatnoj mjeri podudarna. Usto rabi i neka rješenja tipična za čakavštinu općenito, kao i neke značajke tipične za Zadar i okolicu. Premda su mu dubrovački književnici bili uzor, novoštokavskih je elemenata u Budinića znatno manje nego u dubrovačkih autora. Ta činjenica nije začudna ima li se na umu da se književni jezik u Dubrovniku postupno, spontano novoštokavizirao, zajedno s govornim idiomom grada, dok je čakavac Budinić za to morao ulagati svjestan napor. Usto je previše bio pod utjecajem vjerske literature koju je čitao na staroslavenskom, latinskom i poljskom, a možda i bugarskom. Izmišljao je i nova jezična rješenja, različita i od hrvatskih onodobnih govora, i od pisane tradicije, i od drugih jezika, a usto je rabio vrlo neobične kombinacije. Zato je logično da su njegovi *Psalmi*, kao čakavsko djelo rođenoga čakavca, i danas neusporedivo lakše razumljivi od *Sume* u kojoj je velik broj neobičnih jezičnih rješenja različitoga tipa, a ta je razlika u razumljivosti u 16. stoljeću bila još znatno uočljivija.

POMOĆNA LITERATURA

- Brozović, Dalibor. 1973. O hrvatskom književnom jeziku šesnaestoga stoljeća. *Zbornik zagrebačke slavističke škole*, 1, Zagreb, 129-135.
- Katičić, Radoslav. 1960. Problemi interpretacije književnih tekstova prošlosti. *Umjetnost riječi*, 1, Zagreb, 65-73.
- Moguš, Milan. 1993. *Povijest hrvatskoga književnoga jezika*. Zagreb: Nakladni zavod Globus
- Moguš, Milan; Vončina, Josip: 1969. Latinica u Hrvata. *Radovi Zavoda za slavensku filologiju*, 11, Zagreb, 61-81.
- Skok, Petar. 1971-1974. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, I-IV. Zagreb, JAZU.
- Vince, Zlatko. 1978. *Putovima hrvatskoga književnog jezika*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber.
- Vončina, Josip. 1973. O kontinuitetu hrvatskoga književnog jezika od 15. do 18. stoljeća. *VII. međunarodni kongres slavista, Warszawa, Prilozi HFD*, Zagreb, 165-177.
- Vončina, Josip. 1979. *Jezičnopovijesne rasprave*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber.
- Vončina, Josip. 1988. *Jezična baština*. Split: Književni krug.
- Vulić, Sanja. 2011. Štokavski hrvatski književni jezik, u: *Povijest hrvatskoga jezika. 2. knjiga: 16. stoljeće*, Croatica, Zagreb, 125.-187.

Despre autori

Anoca, Dagmar Maria – conf.dr. la Departamentul de filologie rusă și slavă al Facultății de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București, domenii de interes: cultură și literatură slovacă, limbă slovacă; anocadm@gmail.com

Bocșan, Crina – prof.dr. pensionar la Departamentul de filologie rusă și slavă al Facultății de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București, domenii de interes: slavă veche, slavonă românească; crina_bocsan@yahoo.com

Čolević, Lidija – drd., lector de limbă și literatură sârbă, Departamentul de filologie rusă și slavă, Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, Universitatea din București; domenii de interes: metodică predării limbii sârbe pentru străini, literatură sârbă (lidijacolevic@yahoo.com).

Duță, Mircea Dan – doctor în filologie, director al Institutului Cultural Român din Praga; domenii de interes: limba română ca limbă străină și nematernă, paralele între limbile cehă, slovacă și slovacă, aspectul verbal, relațiile dintre prepoziții, articole și substantive (mdan_duta@yahoo.com)

Garančovska, Lenka – lect.dr. la Universitatea din București, Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, Departamentul de filologie rusă și slavă; domenii de interes: limba și cultura slovacă, lingvistică generală, onomasiologie, stilistică (lenkagarancovska@gmail.com)

Girevski, Ako – arhiepiscop, prof.dr., decan al Facultății de Teologie Ortodoxă a Universității „Chiril și Metodie” din Skopje, Macedonia

Guță, Armand – cercetător dr. la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” din București; domenii de interes: istoria și folclorul românesc sud-dunărean (daizuscomozoi271@yahoo.co.uk)

Ianculescu, Heliana – cercetător și traducător, absolventă a Facultății de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București, domeniu de interes: cultură și civilizație cehă

Ionescu, Anca Irina – prof.dr. pensionar la Departamentul de filologie rusă și slavă al Facultății de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București, domeniu de interes: cultură și civilizație cehă, istoria literaturii cehe, lexicografie (irinatrada@idilis.ro)

Janyšková, Ilona – cercetător științific la Institutul pentru studierea limbii cehe al Academiei Cehe de Științe, departamentul de etimologie, Brno, Cehia

Karlíková, Helena – cercetător științific la Institutul pentru studierea limbii cehe al Academiei Cehe de Științe, departamentul de etimologie, Brno, Cehia

Kocój, Ewa – lector doctor la Facultatea de Administrație și Comunicare Socială, catedra de cultură, Universitatea Jagiellonă din Cracovia (ekocoj@poczta.onet.pl)

Kováčová, Zuzana – Mgr., PhD, Catedra de limbă și literatură slovacă, Catedra Culturilor Mediului a Facultății de Studii Central Europene a Universității „Constantin Filozof” (Univerzita Konštantína Filozofa), Nitra, Slovacia; domenii de interes: literatura, literatura comparată; zkovacova@ukf.sk

Lațchici, Maria – dr., lector de limbă și literatură croată la Departamentul de filologie rusă și slavă al Facultății de Limbi și Literaturi Străine de la Universitatea din București, domenii de interes: literatură și lingvistică croată

Mârza, Radu, – lect.univ. dr., Facultatea de Istorie și Filosofie, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca, domenii de interes: cultură și civilizație rusă (rmarza@yahoo.com)

Mihăilă, Victor – preot la parohia „Sf. Chiril și Metodie”, București

Nedelcu, Octavia – prof.dr. la Departamentul de filologie rusă și slavă al Facultății de Limbi și Literaturi Străine de la Universitatea din București, domenii de interes: literatură și cultură sârbă, literaturi iugoslave (cnelcu2004@yahoo.com)

Răducă, Vasile – prof.dr. de teologie dogmatică și simbolică la Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității din București

Ristin, Dușița – lect.dr la Departamentul de filologie rusă și slavă al Facultății de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București, domenii de interes: slavă veche, gramatică comparată a limbilor slave, mentalități (dusica_ristin@yahoo.com)

Vulić, Sanja – prof.dr. la Facultatea de studii croate de la Universitatea din Zagreb; domenii de interes: dialectologie, istoria limbii croate, diaspora croată

Cuprins

**Volumul cuprinde lucrările prezentate la sesiunea științifică internațională
„A 1150-a aniversare a sfinților Chiril și Metodie. Contribuția lui Chiril
și Metodie la dezvoltarea culturii europene”. București, 14-15 iunie 2013**

Salutul profesorului Aco Girevski, arhiepiscop și decan al Facultății de Teologie Ortodoxă, Universitatea „Chiril și Metodie” din Skopje, Macedonia	7
Dagmar Maria Anoca, <i>Chiril și Metodie în cultura slovacă</i>	9
Crina Bocșan, <i>Cronicile slavo-române din secolele al XV-lea – al XVI-lea. Considerații referitoare la stilul letopisețelor slavo-române</i>	27
Lidija Čolević, <i>Uloga traktata u srednjovekovnom i savremenom književnom izražavanju (Crnorizac Hrabri, Danilo Kiš)</i>	31
Mircea Dan Duță, <i>Mainstream si experiment în cadrul culturii cehe, cu aplicație pe domeniul cinematografiei. Un (Nou) Nou Val al filmului ceh?</i>	39
Lenka Garančovská, <i>Na počest' Cyrila a Metoda. Honorifikačný motív v onomastike</i>	57
Armand Guță, <i>Imaginea fraților misionari Chiril și Metodie în publicațiile și manualele de istorie publicate între 1830 și 1900</i>	65
Heliana Ianculescu, <i>Activitatea de traducători și creația originală a fraților Chiril și Metodie</i>	75
Anca Irina Ionescu, <i>Evangheliarul de la Reims</i>	81
Ilona Janyšková, Helena Karlíková, <i>Přínos soluňských bratří pro slavistická a etymologická bádání</i>	87
Ewa Kocój, <i>Bizantyńsko-słowiańskie teksty apokryficzne i ich wpływ na rumuńską obrzędowość ludową regionu Karpat. I. Apokryfy staro-i nowotestamentowe</i>	97
Zuzana Kováčová, <i>Obraz človeka a etických hodnôt v jazyku veľkomoravskej pamiatky „Zakon sudnyj ljudem”</i>	115
Radu Mârza, <i>Constantin și Metodie în vechea istoriografie română</i>	123
Victor Mihăilă, <i>O dublă aniversare, deloc întâmplătoare, pentru creștinii de pretutindeni. 1700 de ani de la Edictul din Milano și 1150 de ani de la Marea Misiune în Moravia</i>	141
Octavia Nedelcu, <i>Chiril și Metodi în istorie și literatură</i>	149
Vasile Răducă, <i>Sfinții Metodi și Chiril și creștinătatea slavă</i>	159

Dușița Ristin, <i>Patrimoniul spiritual medieval al așezămintelor de cult ortodoxe din Banat</i>	175
Sanja Vulić, Maria Lațchici, <i>O jeziku šime budinića</i>	183
Despre autori	197

ISSN: 0557-272X

Tiparul s-a executat sub cda/.....
La Tipografia Editurii Universității din București

