

LOCUL BIBLIEI DE LA BUCUREȘTI ÎN ISTORIA CULTURII, LITERATURII ȘI LIMBII ROMÂNE LITERARE

de

ALEXANDRU ANDRIESCU

Nicolae Milescu, între Orient și Occident. Spătarul moldovean Nicolae Milescu (1636–1708), aflat la Stockholm, în serviciul voievodului în exil Gheorghe Ștefan, scrie în 1667, la cererea ambasadorului Franței în Suedia, Simon Arnauld, marchiz de Pomponne (1618–1699), viitorul ministru de externe al lui Ludovic al XIV-lea, un opuscul intitulat semnificativ *Enchiridion sive Stella Orientalis Occidentali splendens*¹, având ca temă transubstanțierea. Pare curios acest amestec al unui dregător român din secolul al XVII-lea, care își semnează intervenția *Nicolao Spadario Moldovalacone, barone ac olim generali Wallachiae*, într-o dispută teologică ce agita în epocă spiritele janseniștilor de la Port-Royal, angajați într-o polemică aprinsă cu protestanții. Cel care cunoaște activitatea anterioară a lui Milescu, preocupat încă din țară, ca traducător, de probleme teologice, este mai puțin mirat de această colaborare, alături de janseniști, la tratatul lui Arnauld și Nicolae, *La perpétuité de la foy de l'Eglise catholique*², putându-și explica mai ușor demersul diplomatului francez, nepot al „marelui Arnauld”, apărătorul janseniștilor, pe lângă spătar, și răspunsul pozitiv al acestuia cu colaborarea amintită. Marchizul de Pomponne nu i-ar fi cerut lui Milescu această colaborare dacă nu-i cunoștea și aprecia preocupările de pînă atunci, între care cea mai de seamă este, fără îndoială, traducerea *Vechiului Testament* în limba română, la care spătarul lucra încă din 1661, de pe vremea cînd se afla la Constantinopol ca reprezentant diplomatic al Țării Românești. Dacă interpretăm liber titlul lucrării din 1667, și depășim accidentele biografice și disputele teologice ce au provocat-o, am putea spune, fără teamă că exagerăm, că întreaga existență a lui Milescu este prinsă în această ieșire atît de necesară, de salutară și de fertilă, din orient în occident. Traducerea de către Milescu a *Vechiului Testament*, la care, după toate probabilitățile, mai lucra în 1667, preocupare cunoscută în cercurile diplomatice europene, cu care se afla în contacte strînse în acești

ani, după cum o atestă modelele pe care și le alege traducătorul, rezultatul unei noi orientări culturale, care ne separă de slăvonismul tradițional, îndreptîndu-ne, prin elenism, către occident.

Se știe sigur astăzi că spătarul Nicolae Milescu este autorul traducerii *Vechiului Testament* care stă la baza celei mai întinse părți din cel mai de seamă monument de limbă română din secolul al XVII-lea, *Biblia* tipărită la București, în 1688. Dovezile în sprijinul acestei atribuirii, care-l indică pe Milescu ca traducător al textului integral al *Vechiului Testament*, sînt irefutabile. Le menționăm pe scurt³. După mai bine de trei decenii, dar destul de aproape de momentul tipăririi, ca știrea să poată fi preluată cu exactitate de la o generație la alta, Dimitrie Procopiu din Moscopole își mai amintea, în 1720, că *Biblia* bucureșteană, folosită în bisericile din întreaga țară, este opera lui Nicolae Milescu⁴. Mitropolitul Gheorghe al Moldovei, trei ani mai tîrziu, oferea, în 1723, informații și mai precise, din surse moldovenesti, indicîndu-l pe Milescu ca autor al faimoasei traduceri. Mitropolitul precizează, pentru prima dată, și perioada cînd Milescu a efectuat traducerea: „au tîlmăcit și *Biblia* din limba elinească pre limba românească, cînd au fost la Constantinopol capichihaia

¹ O bună sistematizare și descriere a dovezilor care îl indică pe Milescu drept cel dintîi traducător al *Vechiului Testament* în limba română face Gheorghe Pascu, în *Istoria literaturii române din secolul XVII*, Institutul de Arte Grafice „Viața Românească”, Iași, 1922, p. 94–95. Virgil Cîndea face un istoric amănunțit al aceluiași probe, cu trimiteri la contribuțiile sale anterioare, substanțiale, în clarificarea filiațiilor manuscriselor românești din secolul al XVII-lea în care se păstrează textul *Vechiului Testament*, punînd în evidență prioritatea lui Milescu în traducerea sa integrală în limba română, în volumul *Răsturnarea dominantă. Contribuții la istoria umanismului românesc, Dacia, Cluj-Napoca, 1979, cap. Traducerea integrală a „Vechiului Testament”* p. 106–179. Vezi și N.A. Ūrsu, Dosoftei, *Opere*, ediție critică, studiu introductiv de Al. Andriescu, Editura Minerva, București, 1978, p. 505.

² Reproducem informația după Gheorghe Pascu, *op. cit.* p. 95, adăugînd în paranteze drepte traducerea ei în limba română: „La 1730 Dimitrie Procopiu din Moscopole, în *Succinta eruditorum graecorum superioris et praesentis saeculi Recensio conscripta mense Iunio anno Christi 1720, transmissaque Bucuresto, et nunc primum edita cum latina versione*, la Fabricius, Bibliotheca Graeca, ed. Hamburg, vol. 10, pg. 789, zice: «Nicolaus ex Moldavia, ducis Moldaviae protospatharius sive prim' armiger, ... sacras scripturas ex graeca in vernaculam Dacorom et Hungarovalachorum linguam transtulit (subliniat în text), quam in ecclesiis ipsorum usque quaque legi obtinuit usus». [La 1730 Dimitrie Procopiu din Moscopole în *Scurta prezentare a erudiților grec din epocile anterioare și prezente, scrisă în luna iunie, în anul lui Christ 1720, și trimisă la București, și acum înalt editată în versiune latină* la Fabricius, ed. Hamburg, vol. 10, p. 789, zice: «Nicolae din Moldova, protospătar al domnului Moldovei sau prim purtător de armă, a tradus scrierile sacre în limba vernaculară a dacilor și ungarovalahilor, cu care a obținut foloasele de a fi citite mereu în bisericile aceluia de către fiecare.»]

³ *Enchiridion sive Stella Orientalis Occidentali splendens, id est sensus Ecclesiae Orientalis, scilicet graecae, de transubstantiatione Corporis Domini altisque controversis a Nicolao Spadario Moldovalacone, barone ac olim generali Wallachiae, conscriptum Holmiae [Stockholm] anno 1667, mense Februarii* (Manual sau Steava Răsăritului strălucind în Occident, adică înțelesul Bisericii Răsăritene, sau celei grecești, despre transubstanțierea trupului Domnului și despre alte controverse, de Nicolae Spătarul moldovalah, boier și odinioară general al Valahiei, scris în Stockholm, în anul 1667, luna februarie).

⁴ Intervenția lui Milescu apare în *Aneza tratatului lui Arnauld și Nicole: La perpétuité de la foy de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie, défendue contre le livre du sieur Claude*, Paris, 1669, fiind singura sa lucrare tipărită în timpul vieții.

lui Grigorie voievod, domnul Țării Românești, pre care scriere au dat-o și în tipar Șerban voievod Cantacuzino, domnul Țării Românești¹. Mălescu a îndeplinit această funcție între anii 1661–1664, nepărăsindu-l pe Ghica la mazălire, în noiembrie, ci abia în anul următor², când, în primăvara lui 1665, pleacă în Germania pentru a intra în slujba lui Gheorghe Ștefan. Rămâne în serviciul acestuia până în 1668, când fostul voievod moldovean se stinge din viață, fără a mai fi revenit, cum intenționa, scop pentru care s-a străduit și Mălescu, în scaunul domnesc de la Iași.

Cercetările consacrate manuscrisului 4389 de la Biblioteca Academiei R. S. România, începând din anul 1915, când a fost descoperit, și până astăzi³, precum și cele referitoare la manuscrisul 45 de la Biblioteca Filialei din Cluj-Napoca a Academiei R. S. R., de care s-a ocupat pe larg Virgil Cândea⁴, nu mai lasă nici un dubiu asupra identificării spătarului Mălescu ca autor al traducerii integrale a *Vechiului Testament* din *Biblia* de la 1668. În *Cuvîntul înainte către ci(ți)tori* din ms. 45, se face o referire clară la „izvodul” unui Nicolae, care a efectuat traducerea inițială, fără alte amănunte asupra persoanei acestui traducător. Autorul sau autorii care revizuesc textul lui Nicolae precizează în prefața anonimă a ms. 45, copiat de Dumitru din Cimpulung pentru mitropolitul Teodosie al Țării Românești: „Pentru aceia, prea iubite cititoriule, am pus nevoița aceasta (vrînd Dumnezeu pren porîncea stăpînului), de o am scos-o pre limba rumănească den izvodul lui Necolae⁵ cartea aceasta ce să chiamă *Biblia*, adică «Făgăduința vechi», și-i zic *Testament* pre limba leteniască, iară *Biblie* să înțelege elinește carte” (p. 25)⁶. Informația aceasta sumară, coroborată cu datele mult mai precise și mai bogate din ms. 4389 (*Cuvînt înainte către celilor*, f. 1, r-v), dezvăluie identitatea exactă a traducătorului: „nevoitu-ne-am a prepune această sfîntă și de Dumnezeu suflată cartea carea <se> cheamă *Biblia* adică toată cartea legii vechi și cu toți prorocii, pre limba rum<ăne>ască carea pînă acum într-această

limbă a noastră rum<ănească> nu foarte se-au aflat prepusă, fără numai un izvod scris cu mina, <pre c>are l-au fost prepus Nicolae, spătarul moldovean, dascal și învățat în limba elinească, care l-au izvodit de pre izvodul elinesc ce s-au fost tipărit <în> Frangofort” (p. 33). Informația cu privire la „izvodul elinesc”, ediția greco-protestantă a *Bibliei*, Frankfurt, 1597, de care s-a folosit Nicolae, se află și în *Cuvîntul către ci(ți)tori* din ms. 45. Este ciudat, și prin aceasta revelator, cum vom vedea, faptul că în *Biblia* tipărită în 1688 nu mai e menționat niciodată numele spătarului Nicolae din Moldova.

Dacă, după cum se vede, cunoaștem bine cine este traducătorul inițial al *Vechiului Testament* din *Biblia* de la 1688, acesta fiind, fără nici o îndoială, Mălescu, în schimb nu sînt tot atît de bine cunoscute nici perioada cînd a fost elaborată traducerea, mai exact spus, anii cînd s-a putut efectua o lucrare atît de vastă și de dificilă, în special anul cînd a fost terminată, și nici împrejurările și data cînd prețiosul manuscris ajunge în Țara Românească, din Moldova credem noi, și nu de la Constantinopol, cum se afirmă sau se lasă a se înțelege în mod curent. Din această cauză se impune, pentru că numai dintr-un astfel de examen pot veni unele lumini, cercetarea, în perspectiva arătată, a vieții spătarului Mălescu și a împrejurărilor politice și culturale care l-au antrenat sau în care s-a lăsat antrenat de-a lungul întregii perioade cînd a activat ca demnitar al principatelor românești, atît în țară cît și în afara ei.

În societatea românească din a doua jumătate a secolului al XVII-lea și din primele decenii ale secolului al XVIII-lea se produce un fenomen nou, în primele lui tentative mai organizate și mai evidente, pentru că rădăcinile lui sînt mai vechi, fenomen pe care l-am numi de occidentalizare prin cultură. Niciodată n-a existat la noi, ca acum, o intelectualitate mai activă în cele două principate românești. Tot mai mulți români își fac studiile în Apus sau în școli, cum este și cea a Patriarhiei de la Constantinopol, în care sînt evidente influențele apusene. Polonia catolică aparținea de mult acestui circuit occidental de idei și de influențe, iar Rusia țarului Alexei și, mai ales, a lui Petru I, preocupată de modernizare, avea privirile întoarse tot spre Apus. Călătoriile, dorite sau provocate de dese mazăliri de domni din epocă, devin tot mai numeroase. Partidele creștine din principate, tot mai puternice, caută sprijin, în lupta antiotomană, în țările vecine în primul rînd: Principatul Transilvaniei, Ungaria, Austria, Polonia, Rusia, emisarii lor, cum este cazul lui Mălescu, ajungînd pînă în Italia, Germania, Suedia și chiar în îndepărtatul, pentru vremea aceea, regat al lui Ludovic al XIV-lea al Franței. Neîncetători în fidelitatea domnilor din scaunele de la Iași și București, turcii îi schimbă repede, la cea mai mică bănuială, mutîndu-i adesea dintr-un principat în celălalt de-a lungul mai multor domnii. Aspectul negativ al instabilității și nesiguranței este compensat de colaborarea mai strînsă, politică și mai ales culturală, dintre dregătorii și cărturarii din ambele principate. Pentru prima dată cultura devine o pîrghie a puterii, într-o epocă în care oamenii politici de la noi și-o însușesc sau o sprijină pentru forța ei de a influența conștiințele și a le pregăti pentru lupta antiotomană condusă de partidele creștine⁷. Protagonistii acestui vast și complicat scenariu politic și cultural sînt Constantin Șerban, Mihnea III, Gheorghe Ștefan, Costineștii, Cantacuzineștii, Brîncoveanu, Dosoftei, Mălescu, Dimitrie Cantemir. Opera culturală cea mai importantă, care ilustrează cea dintîi și deplin această epocă de afirmare a unei politici creștine, care

¹ Teodor Codrescu, *Urteariul*, partea I, Iași, Tipografia Buciumului Român, 1852, p. 240.

² Ștefan S. Gorovei, *Studiu introductiv* la ediția P.P. Panaitescu, Nicolae Mălescu Spătarul (1636–1708), versiunea românească de Silvia P. Panaitescu, Junimea, Iași, 1987, p. XXXIII. Autorul studiului clarifică, pe baza unor cercetări recente, itinerariul european al spătarului între 1665–1668 (p. XXXIII–XXXIV).

³ În ședința publică din 12/25 ianuarie 1915, I. Blănu prezintă „un volum infolio manuscris, care cuprinde *Biblia* – *Vechiul Testament* întreg în traducere românească”, stabilind de pe acum două lucruri importante: 1) manuscrisul recent achiziționat, înregistrat ulterior sub numărul 4389 la Biblioteca Academiei este mai vechi decît *Biblia* din 1688, 2) noul traducător s-a folosit și de tălmăcirea lui Mălescu, primul traducător al textului integral al *Vechiului Testament* în limba română: „Scriitorul necunoscut al acestui volum face dovada că întîiul traducător român al *Bibliei* – *Vechiul Testament* – a fost spătarul Nicolae Mălescu, lucru care se spuse demult, dar din lipsă de dovezi nu se putea confirma drept un adevăr probat” („*Analele Academiei Române*”, s. II, t. XXXVIII, 1915–1916, Partea administrativă și dezbaterile, București, 1919, p. 5–6). N. Iorga, care susținuse pînă atunci paternitatea fraților Greceanu, își modifică punctul de vedere indicîndu-l, pe baza noului descoperiri, pe Nicolae Mălescu ca autor al traducerii *Vechiului Testament* din *Biblia* tipărită de Șerban Cantacuzino la București în 1688. Vezi N. Iorga, *În legătură cu Biblia de la 1688 și Biblia de la 1667 a lui Nicolae Mălescu*, în „*Analele Academiei Române*”, seria II, Memoriile secției istorice, XXXVIII (1915–1916), p. 37–54.

⁴ N.A. Ursu, deși manifestă unele rezerve, sporite în special în contribuțiile sale ulterioare, subliniază foarte limpede, în *Nolete și paranteze* din ediția Dosoftei, *Opere*, I, 1978, meritele mari ale lui Virgil Cândea în cercetarea ms. 45, care face obiectul unui amplu studiu, *Nicolae Mălescu și începuturile traducerilor umaniste în limba română*, în „*Limba și literatură*”, VII, 1963, p. 29–76: „Contribuțiile lui Virgil Cândea la determinarea izvoarelor traducerii și la stabilirea raportului de strînsă dependență a *Vechiului Testament* din *Biblia* de la 1688 de textul din ms. 45 de la Cluj-Napoca sînt deosebit de prețioase (p. 505–506).

⁵ Numele traducătorului este transcris, în altă parte a acestui *Cuvînt înainte*, Nicolae.

⁶ Toate citatele sînt reproduse, în continuare, din ediția noastră.

⁷ Cf. Virgil Cândea, *Semnificația politică a unui act de cultură feudală*, în „*Studii*”, XVI, 1963, nr. 3, p. 651–671.

urmărea scoaterea țărilor românești de sub dominația turcă, este *Biblia* tipărită de Șerban Cantacuzino în 1688 la București.

Milescu, reprezentant de frunte al acestei politici culturale, în slujba partidei creștine, și-a început lucrul, mînat de astfel de convingeri, la traducerea *Vechiului Testament* prin 1661, așa cum rezultă din mențiunea mitropolitului Gheorghe al Moldovei. Oricît s-ar fi grăbit și oricît timp ar fi consacrat acestei traduceri, este greu de admis că ea a putut fi terminată, chiar într-o formă provizorie, în cei trei ani cît tînărul Milescu, între 25 și 27 de ani pe a'unci, a deținut funcția de reprezentant diplomatic al lui Grigore Ghica la Poarta Otomană. Presupunînd că ar fi lucrat la această traducere și înainte de 1661, preocupările sale de traducător fiind mai vechi¹, vîrsta sa, lipsa unor modele anterioare mai variate în limba română, lipsa, la început, a informației mai întinse asupra traducerii *Bibliei* în alte limbi, greutatea în procurarea și cercetarea amănunțită a acestor modele împiedicau realizarea doar în cîțiva ani a unei întreprinderi atît de dificile, experiență pe care n-o mai făcuse nimeni în limba română, la astfel de proporții, pînă la Milescu. Luther traduce cîțiva psalmi în 1517, *Noul Testament* în 1522 și termină traducerea *Vechiului Testament* în 1534, „după o muncă grea”², deși existau, începînd cu 1466, paisprezece traduceri germane ale *Bibliei* în *Hochdeutsch* și trei, după 1480, în *Niederdeutsch*³. Revelator, în această privire comparativă, este și faptul că s-a recurs, din cauză volumului mare de muncă și a dificultăților, la colective mari de traducători, cazul *Septuagintei*, cel mai cunoscut, sau al *Bibliei* engleze, *The King James Bible*, Londra, 1611, „la care au lucrat, timp de cinci ani, 50 de cărturari, grupați în 6 echipe”⁴. Dacă ținem seama de acești factori, se impune de la sine concluzia că, pentru a-și termina opera, chiar și într-o formă încă provizorie, perfectibilă, spătarul moldovean și-a continuat lucrul la elaborarea traducerii sale și după 1664, cînd este mazilit Ghica. Călătoriile, numeroase, pe care le face Milescu, în anii următori, în Germania, Suedia și Franța, ca secretar și emisar diplomatic al lui Gheorghe Ștefan, nu-l puteau stingheri prea mult. Aceste călătorii puteau fi, sub unele aspecte, chiar profitabile pentru munca lui erudită, de comparație a mai multor versiuni ale *Bibliei*, înlesnindu-i o mai bună legătură cu sursele, în mediile cărturărești receptive și instruite pe care le frecventează în occident în tot acest timp. În 1668,

la puțin timp după moartea lui Gheorghe Ștefan, survenită la 27 ianuarie, Nicolae Milescu se întoarce în Moldova cu traducerea *Vechiului Testament* în forma care va fi folosită, mai tîrziu, după revizuirea textului în Moldova, de către editorii munteni ai *Bibliei* de la 1688, care au marele merit de a-i fi dat înfățișarea definitivă.

Nu-i greu de presupus cu ce gînduri venea Milescu în Moldova, în vîrstă de 32 de ani acum, după periplul european (Berlin, 1665, Stockholm, 1666, Paris, 1667), mereu în serviciul unui voievod care, încă din 1656, cînd era în scaun la Iași, semna un tratat cu Alexei al Rusiei, în vederea eliberării de sub turci și asigurării domniei sale ereditare în Moldova⁵. Același Gheorghe Ștefan făcea demersuri, pe la curțile europene, în vederea organizării unei cruciade împotriva turcilor, pe lângă împăratul Leopold și țarul Alexei, în 1662, și la curtea lui Ludovic al XIV-lea, în 1665 și în 1667, mijlocitor fiind, în ultima tentativă, chiar Milescu. Scopul misiunii spătarului pe lângă regele Franței era mai concret. Să obțină bunăvoința lui Ludovic al XIV-lea, ca acesta, prin intervenția sa la Poartă, să determine reînscăunarea lui Gheorghe Ștefan pe tronul de la Iași⁶. Reîntors în Moldova, ambițiosul diplomat și cărturar avea de îndeplinit, pe cont propriu de data aceasta, legatul politic al fostului său protector, pe care l-a slujit cu o nedesmințită credință.

Situația din Moldova, indiferent dacă Milescu a participat sau nu la vreun complot împotriva lui Iliș Alexandru, domnul sub care își revelează pămîntul natal în 1668, nu putea să-l încînte prea mult pe fostul om de încredere al lui Gheorghe Ștefan, obișnuit cu curtea întreținută de acesta la Iași și în exilul său german. Spătarul Milescu a fost în serviciul lui Gheorghe Ștefan din 1654, de la vîrsta de 17 ani, pînă în 1658, și din 1666 pînă în 1668, după ce se bucurase de protecția Ghiculeștilor (Gheorghe și Grigore Ghica), de care s-a despărțit, se pare, în condiții nu prea amicale⁷. Moldova lui Iliș Alexandru, acest ultim domn din os mușatin, instalat în pripă de turci în mai 1666 și mazilit de aceștia în noiembrie 1668, i se înfățișa lui Milescu așa cum o descrie Ion Neculce în cronică sa. Deși cronicarul îl privește cu oarecare simpatie pe Iliș, stabilindu-i reputația de „om bun”, portretul pe care i-l face este mai degrabă negativ: „Numai, fiind născut, crescut la Țarigrad, nu știe limba țării, ce grăia cu tîlmăciul la divan. Și multe giudețe a lui, fiindu cu tîlmăci, nu să giudeca bine, și cîteva ispisoace au ieșit pe urmă réle”⁸. Domn slab și indecis, Iliș a trezit nemulțumirea unor pături boierești, cărora „nu le prea cănta cu bine”⁹ și n-a reușit să facă față greutăților care apăsau țara: „Și țara era împresurată cu dările, că să făcea cheltuele mari la visterie, și era și dărnice: bacșisuri da mari, că era om bun”¹⁰. „Bunătatea” domnului, de care vorbește Ion Neculce, dar și Radu Popescu¹¹, pare mai curînd un defect într-o țară sărăcită. Nu acesta putea fi domnul potrivit pentru ambițioasele aspirații culturale și politice ale spătarului Milescu. Nu la un domn ca Iliș, care nu cunoștea nici limba țării, putea apela Milescu pentru a patrona editarea *Bibliei*, din care tradusese *Vechiul Testament*, și cu atît mai puțin să-i semneze prefața. Un astfel de domn ar fi putut să fie Gheorghe Ștefan,

¹ Preocupările cărturărești ale lui Nicolae Milescu sînt, după unii cercetători, foarte vechi. La nouăsprezece ani, viitorul spătar cerceta, în 1655, la mănăstirea Neamț, documente vechi și ar fi elaborat chiar o *Istorie despre sfinții icoană a prea sfințel noastre stăpîne Născătoare de Dumnezeu, Maria* (P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 11, N. Cartoian, *Istoria literaturii române, vechi*, Editura Minerva, 1980, p. 232–233). Al. Elian neagă autenticitatea textului și rolul tînărului Milescu în cercetarea documentelor bizantine de la Neamț (*Moldova și Bizanțul în secolul al XV-lea*, în vol. *Cultura moldovenească în timpul lui Ștefan cel Mare*, București, 1964, p. 144–145), punct de vedere însușit și de Virgil Cândea care socotește că prima manifestare culturală notabilă a lui Milescu este traducerea *Cărții cu multe întrebări foarte de folos pentru multe trebi ale credinței noastre* (1661), după Atanasie al Alexandriei (*Răstunele dominantă*, p. 82–83). Ștefan S. Gorovei consideră, dimpotrivă, plauzibilă ipoteza că Milescu cerceta, abia întors de la studiile urmate la marea școală a Patriarhiei din Constantinopol, în 1655, documentele bizantine de la mănăstirea Neamț (*Un episod din „recuperarea” Bizanțului: prima „operă” a spătarului Nicolae „Milescu”*, în AIIAI, XXII, 2, Iași, 1985, p. 441–460). Este cert că cel care se încumeta, în 1661, să traducă *Vechiul Testament* avea un exercițiu anterior important, cunoscut și recunoscut, ca cercetător și traducător, preocupat de studii teologice. Altfel nu s-ar fi bucurat de încrederea acelora care îl însărcinează sau îl sprijină în hotărîrea de a traduce *Vechiul Testament* în limba română.

² Fritz Martini, *Deutsche Literaturgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Kröner Verlag, Stuttgart, 1963, p. 118.

³ *Ibid.*

⁴ Paul Miron, *O nouă ediție a Bibliei lui Șerban, ediția noastră*, p. 4.

⁵ P.P. Panaitescu, *Nicolae Milescu Spătarul*, ed. cit., p. 22.

⁶ *Ibid.*, p. 15–16.

⁷ Paul Cernovodeanu, *Peripețiile necunoscute ale spătarului Milescu*, în „Magazin istoric”, nr. 7–8, iulie-august 1969, p. 103.

⁸ Ion Neculce, *Opere, Leopisețul țării Moldovei și O samă de cuvinte*, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, Minerva, București, 1982, p. 209.

⁹ Ion Neculce, *op. cit.*, p. 210.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Radu Popescu, *Istoriile domnilor Țării Românești*, în *Croniclele medievale ale României*, IV, introducere și ediție critică întocmită de Const. Grecescu, Editura Academiei R.S.R., București, 1963, p. 134.

pentru care spătarul traducea rugăciuni în limba română¹.

Abia întors în Moldova, Milescu părăsește din nou pământul natal în 1688, în circumstanțe nu prea bine lămurite. Repunerea în discuție a celor întâmplate în popasul său din acest an în Moldova lui Iliș Alexandru (1666—1668) poate aduce măcar o rază de lumină, dacă nu poate lumina totul, în aflarea adevăratelor motive care îl determină pe acest cărturar, sub anumite aspecte poate cel mai de seamă din al XVII-lea secol românesc, să ia, voluntar, calea unui îndelungat exil, abandonând brusc o laborioasă activitate culturală și politică pusă în serviciul țării sale oriunde s-a aflat. Incununarea activității culturale a lui Milescu i-a fost adusă de traducerea integrală în limba română a *Vechiului Testament*, cunoscut până atunci în țările noastre, începând cu secolul al XVI-lea², doar în traduceri fragmentare. Ar însemna să ignorăm un lucru esențial, dacă am considera că o astfel de lucrare putea fi privită cu indiferență de autorul însuși, în primul rând, care o putea abandona oricui și în orice condiții, fără nici cea mai mică preocupare de a o vedea finalizată după modelul edițiilor *Bibliei* pe care le consultase, la Constantinopol și în occident, în vederea elaborării propriilor sale traduceri. Fără îndoială că traducătorul își va fi precizat, în prefața manuscrisului autograf, cu mai multă exactitate decât putem deduce astăzi, prin intermediul revizorilor săi, ce l-a determinat, în cazul când inițiativa îi aparține, cum sînt suficiente motive să credem, sau cine l-a îndemnat și ce a urmărit, hotărîndu-se să realizeze, de unul singur, această uriașă muncă, perioada când a lucrat, scopul propus, mijloacele și metodele de lucru. Din păcate această prefață, despre care știm sigur, dintr-o foarte explicită paranteză din ms. 45, *Cuvîntu înainte către cititori* („așa scrie el la *predoslovie* lui”), că a fost redactată de Milescu, s-a pierdut împreună cu întregul manuscris³. Traducătorul inițial, deschișător de drumuri și, într-un fel, creator cu certe elemente de originalitate în acest domeniu, credem că nu putea să fie sub nivelul de conștiință

al emulilor săi cînd își aprecia munca. Din referirea autorului reviziei păstrate în ms. 45, care relatează că Nicolae a vrut „să aducă și el cartea aceasta den elinie că rumănie, nefiind altădată scoasă la rumănie” (p. 8), la rumănie, nefiind altădată scoasă la rumănie” (p. 8), rezultă că se poate de clar mindria pionieratului. Milescu nu avea nici un motiv, întors în Moldova, să-și tipărească traducerea în altă parte, acceptînd benevol intrarea în anonim, odată cu transmiterea tuturor meritelor sale, cum se va întîmpla abia cu douăzeci de ani mai tîrziu, editorilor și revizorilor săi din preajma anului 1688⁴. Dimpotrivă, avem toate motivele să credem că, în 1668, spătarul dorea să se impună deplin în viața culturală și politică a țării regăsite. Eșecul său politic din acest an, fie că a fost urmat de pedeapsa la care se referea unii istorici ai acestor evenimente, fie că nu, i-a adus risipirea celui mai de seamă merit cultural, pe care-l dobîndise traducînd *Vechiul Testament*. Toate acestea impun nu numai reanalizarea ambianței politice din Moldova anului 1668 și a relațiilor lui Milescu cu Iliș Alexandru, ci și a dovezilor pe care se sprijină ipotezele cu privire la pedepsirea spătarului, sub Ștefăniță Lupu, după unii istorici, sub Iliș Alexandru, după alții.

Despre ambițiile domnești ale lui Milescu și pedepsirea lui cu însemnarea la nas, rezervată uzurpatorilor tronului, avem două mărturii ale unor contemporani, în totală și dezarmantă contradicție: una este a ambasadorului Angliei la Poartă între anii 1661—1668, lordul Heneage Winchelsea, și alta este a unui coleg de cancelarie imperială moscovită, Konstantin Kristof, interpret de limbă greacă la Departamentul Solilor (Posolski Prikaz), unde avea să lucreze și Milescu după stabilirea sa în Rusia în 1671. Trebuie să observăm că dintre cei doi, doar unul cunoștea foarte bine biografia spătarului, și acesta este Kristof. În 1667, lordul englez abia încerca să-l cunoască pe Milescu, despre care auzise unele lucruri, printre care pedepsirea lui cu însemnarea la nas „de către unul din domnii Moldovei” și operația de rinoplastie suferită de acesta în Germania. Autorul relatării afirmă cu toată siguranța, într-o derutantă scrisoare din 13/23 ianuarie 1667, înainte deci de sosirea lui Milescu în Moldova: „El are un mic semn la virful nasului ce i-a fost tăiat ca pedeapsă [...] de mai înainte vreme, dar a izbutit ca în Germania să-și vindece atât de bine infirmitate, încît abia dacă mai poate fi observată. Numele acestei persoane este Nicolae”⁵. Se confirmă astfel afirmațiile lui Ion Neculce⁶ din *O seadmă de*

¹ Se păstrează pînă astăzi textul autograf al unei „mici rugăciuni de seară, tradusă în românește, probabil din slavonește, pentru folosința domnitorului Gheorghe Ștefan” de către Milescu (P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 21). Pentru informații suplimentare, v. N. Drăganu, *Codicele pribeagului Gheorghe Ștefan, voievozitul Moldovei*, în „Anuarul Institutului de istorie națională”, III, 1924—1925, și Al. Mareș, *În legătură cu o traducere românească a lui Nicolae Milescu*, în „Limba română”, XXVIII, 1979, nr. 3, p. 253—265. Versetele psalmice din timpul slujbei de la Vecernia Mare—la aceașta reducîndu-se, de fapt, contribuția lui Milescu, după riguroasa cercetare a textului întreprinsă de Al. Mareș—sînt traduse de spătar, după toate probabilitățile, între 1666—1668 (v. concluziile de la p. 264—265).

² Nicolae Iorga este cel mai de seamă susținător al așa numitelor „teorii husite” cu privire la traducerea primelor texte în limba română în secolul al XV-lea: „Psaltirea, Biblia, Evanghelia, — dar nu și titlul ei — Faptele apostolilor, pe lângă rugăciunile obișnuite, se înfățișează astfel în românește pentru întîia oară în acele vremi depărtate” (*Istoria literaturii românești*, I, București, 1925, p. 103). Amănunțind înșirarea aceasta, aparent exagerată prin notarea globală a *Bibliei*, Iorga va preciza ceva mai departe: „Din *Vechiul Testament* nu s-a tradus nimic”, cu explicația că: „Husiții, cari citau Psaltirea și se înfălcărau cetînd Testamentul Nou, n-aveau aceeași iubire pentru *Vechiul Testament*” (p. 107). Nicolae Cartojan susține același lucru: „Primele încercări de traducere a *Bibliei* în limba română s-au făcut în a doua jumătate a secolului al XV-lea în Maramureș. Atunci s-au tradus pentru întîia dată *Evanghelia*, *Faptele apostolilor* cu *Epistolele* lor și *Psaltirea*. Traducerile au ajuns pînă la noi în copile făcute în a doua jumătate a secolului al XVI-lea (*Istoria literaturii române vechi*, ed. cit., p. 391). Recent, cînd întreaga dispută părea că se tranșase în favoarea „teoriei luterane” (Densușianu — Rosetti), după care primele texte în limba română sînt din secolul al XVI-lea, G. Ivănescu, nuanțînd teoria lui Iorga, argumentează în *Istoria limbii române*, Junimea, Iași, 1980, existența unui început de limbă română literară în secolul al XV-lea, pe baza textelor traduse la mănăstirea Peri din Maramureș sub influența unor idei husite mai vechi (p. 505—609).

³ Virgil Căndea identifică în ms. 45 o parte din ideile *predosloviei* lui Milescu (*op. cit.*, p. 112—113).

⁴ Tipărirea la București a *Bibliei* este o inițiativă iltrie, după cum remarcă și Virgil Căndea: „De reținut că în aceeași perioadă [1683—1686] se tipăreau alte traduceri din *Noul Testament* și că deocamdată nu se preconiza publicarea integrală a *Bibliei*, fapt la care, altfel, s-ar fi făcut aluzie în prefață” (*op. cit.*, p. 11). Referirea se face la prefața ms. 45.

⁵ Apud Paul Cernovodeanu, *stud. cit.*, p. 103.

⁶ Dacă n-am cunoaște caracterul legendar al povestirilor din *O samă de cuvinte*, am fi inclinați să acordăm mai mult credit relatărilor amănunțite ale lui Ion Neculce (v. povestirea XLIII, *ed. cit.*, p. 189—192) despre pedepsirea lui Milescu de către prietenul său intim, Ștefăniță Lupu, domnul țării („Și lui Ștefăniță-vodă îi era pre drag, și-l ținea pre bine, și tot la masă îl pune, și să giuca în cărți cu dînsul, și la sfaturi, că era atunce gramatic la dînsu.”), împotriva căruia ar fi complotat trimițînd „cărți viclene [...] la Constantin-vodă cel Bătrîn Băsarabă, în Țara Leșască, ca să s-ă rădice de acolo cu oști, să vie să scoată pre Ștefăniță-vodă din domnie” (p. 190). Complotul este denunțat chiar de Constantin-vodă, care „n-au vrut să s-ă apuce de acele lucruri ce-i scria, ce s-au sculat și au trimis bățul acel sfredelit cu cărți cu tot înapoi la Ștefăniță-vodă de l-au dat” (*ibid.*). De fapt Constantin Șerban Băsarab, domnul evlavios care a ridicat biserica Patriarhiei din București (1654—1658), aliat cu moldovenii și transilvănenii în lupta împotriva turcilor, nu avea nici un interes să-l sprijine pe Ștefăniță, pus domn al Moldovei, în locul lui, cu ajutor turco-tătar, în 1659. Împotriva acestor evidente (să nu uităm că acest Constantin Șerban a ocupat de două ori Moldova între 1659 și 1661), Ion Neculce relatează că în urma dezvăluirilor fostului voievod muntean, pribeag în Polonia, unde va muri în 1685, Ștefăniță-vodă l-ar fi pedepsit cu mare asprime pe Milescu, amestecat într-un complot care favoriza

cuvinte, care consemnează, după tradiție, la foarte mult timp de la consumarea dramei, pedepsirea aplicată de Ștefăniță Lupu (1659–1661) sfătătorului său intim și prietenului de petreceri, pentru participarea acestuia la un complot care urma să-l aducă pe tronul Moldovei pe Constantin Șerban¹. Pentru complicitate nu se aplica însă o pedeapsă rezervată numai претенденților la tron. Este curios de altfel că Radu Popescu, altfel foarte aproape de relatările lui Neculce, când califică foarte sever comportările lui Ștefăniță Lupu drept „nebunești”², nu vorbește nimic despre complotul la care ar fi luat parte Mălescu, deși cronicarul muntean, foarte bun cunoscător al problemelor moldovenești, era, prin vîrstă (n. în 1655), mai aproape de eveniment decît Neculce (n. în 1672). Mai surprinzător este însă faptul că în cronica lui Miron Costin nu se face nici o referire la complotul împotriva lui Ștefăniță, în care este implicat și Mălescu, deși cronicarul moldovean, în vîrstă de 26–29 de ani în timpul domniei feciorului lui Vasile Lupu, este istoricul cel mai apropiat de luptele dintre Constantin Șerban și domnul legitim de atunci al Moldovei, pe care țara îl poreclise Papură vodă, cum citim în *Lelopiseful Țării Moldovei de la Aaron vodă încoace*: „că țara într-acăia foamete era într-acăia an, cît mînca oamenii papură uscată în loc de pîine, măcinînd-o uscată. Și de pe acăia foamete poreclia și pre Ștefăniță vodă, de-i dzicea Papură vodă”³. Miron Costin care notează și cel mai neînsemnat eveniment din timpul scurtelui și nenorocitei domnii a lui Ștefăniță Lupu, implicîndu-se ca martor ocular și participant direct (*Ne-am gîndit înții că...*) la întîmplările povestite, nu putea să nu noteze un complot împotriva unui domn detestat, dacă astfel de uneltiri, în fruntea cărora se afla Mălescu, ar fi existat, mai ales că viitorul spătar

nu-i era necunoscut, deoarece apare în cronica sa de două ori, sub numele de Nicolai Cîrnu⁴, îndeplinînd misiuni militare din porunca lui Ghica vodă.

Al doilea martor străin contemporan, Konstantin Kristof, însărcinat oficial să facă un raport asupra noului candidat la o funcție de răspundere în cancelaria țarului, cunoștea mai bine, din surse directe și mai sigure, decît ambasadorul englez, biografia spătarului. Kristof afirmă în raportul său din 1671, raport alcătuit special cu scopul de a afla totul despre cel ce urma să intre în serviciul țarului, chiar în anul sosirii lui Mălescu în Rusia, că spătarul moldovean fusese pedepsit pentru implicarea sa într-un complot împotriva lui Iliș Alexandru, mazilit în condiții neclare, care provoacă mirarea lui Radu Popescu: „Dar cei buni nu trăiesc mult cu norocire: den ce pricină, numai D-zeu știe, iar noi oamenii nu putem da nici o socoteală”⁵. Un istoric modern ca P. P. Panaitescu crede, dimpotrivă, bazat pe raportul lui Kristof, că a dezlegat taina, punînd în legătură, foarte categoric, mazilirea lui Iliș cu „trădarea spătarului”, pretendent la domnie, urmată de răzburarea voievodului, care ordonă pedepsirea vinovatului⁶. Înclinăm să credem, în ciuda relatărilor lordului englez, că Mălescu a fost pedepsit de Iliș Alexandru, pentru vina arătată, după care și-a făcut operația de rinoplastie în Germania; înainte de stabilirea sa temporară la Constantinopol, unde i se regăsește urma abia în 1669⁷. Cert e că în 1671, cînd pleacă la Moscova, la recomandarea lui Dositheî, patriarhul Ierusalimului, Mălescu ocolește Moldova, deși era normal să-și viziteze rudele, după cum nu se apropie nici de hotarul Țării Românești, unde domnea Antonie din Popești, dominat de partida Cantacuzinilor. Ce primejdii ocolea spătarul, preferînd drumul la Moscova prin Belgrad, Ungaria și Polonia, dacă nu este vorba cumva numai de un itinerar impus de însărcinările sale diplomatice, care îl răpeau familiei?⁸

Știrile contradictorii cu privire la împrejurările în care Mălescu este nevoit să părăsească Moldova, în 1661 și în 1668, deschid drumul către o nouă ipoteză. Atît sub Ștefăniță cît și sub Iliș, spătarul Mălescu a desfășurat o politică independentă, favorabilă partidei creștine, care îi aduce de două ori dizgrația. nu și pedeapsa domnilor în scaun atunci. S-a despărțit în 1661 de „lucrurile nebunești” ale lui Ștefăniță și în 1668 de înstrăinatul și slabul domn Iliș Alexandru. Neaderența spătarului, legat de cercurile cărturărești și bisericești de la Constantinopol și cunoscut în cercurile diplomatice europene, la politica aservită Porții a lui Iliș îl conduce la o nouă și hotărîtoare răscruce a destinului său. Partizan al politicii creștine, gata să plece, în 1668, cu Gheorghe Ștefan în Rusia⁹ pentru a se fixa temporar aici, țelul final fiind tot Moldova, om cu spiritul rafinat de cultura umanistă a secolului al XVII-lea, diplomat perseverent și cu temeinice relații în cercurile influente

politica creștină, abandonată inexplicabil de un susținător al ei, Constantin-vodă, în favoarea unui om al turcilor, Ștefăniță-vodă, care ordonă călăului pedepsirea rebelului: „Deci Ștefăniță-vodă, cum au văzut bățul cu cărțile, s-au prea mințiat și l-au adus pre acel Nicolai Mălescu înnaînța lui, în casa cea mică, și au pus pre călău de l-au tăiat nasul. [...] După acăia, Nicolai Cîrnu au fugit în Țara Nemțască și au găsit acolo un doftor, de-i tot slobozila singeli din obraz și-l bofilă la nas, și așa din zi în zi singele să închiega, de l-au crescut nasul la locu, de s-au tîmăduit” (ibid.). Informația a fost preluată ca atare de mulți istorici români și străini, de ex. Emile Picot, în secolul trecut (v. broșura *Notice biographique sur Nicolas Spalar Mălescu, ambassadeur du Tzar Alexis Mihailovitch en Chine*, Paris, Leroux, 1873, rezumată în „Convorbiri literare”, X, 1884, p. 478–479), plină la unii istorici contemporani (Paul Cernovodeanu, Ștefan S. Gorovei) care o întăresc cu noi documente.

¹ Punctul acesta de vedere, pedepsirea spătarului de către Ștefăniță Lupu, este susținut altfel de Paul Cernovodeanu, *stud. cit.*, p. 103–104, cît și de Ștefan S. Gorovei, *op. cit.*, p. XXVII–XXIX și p. 17, nota 12, p. 94, nota [22], din care cităm concluzia cu care este respinsă ipoteza lui P.P. Panaitescu (pedepsirea lui Mălescu de către Iliș Alexandru): „ipoteza” nu s-a verificat: astăzi este definitiv stabilit faptul că spătarul a devenit „cîrnu” din porunca lui Ștefăniță-vodă, fiul lui Vasile Lupu — așa cum, de altminteri, relatează și Ion Neculce”. Împotriva ipotezei lui P.P. Panaitescu este invocată, ca probă peremptorie, scrisoarea lordului Winchelsea, în care se consemnează, în 1667, cu un an înainte de sosirea lui Mălescu la Iași, pedeapsa primită de spătar sub Ștefăniță vodă. Ce surse de informație putea să aibă, în 1667, cu privire la țările române, ambasadorul Angliei la Constantinopol? După mărturisirea diplomatului englez, reținută de Paul Cernovodeanu în studiul citat, una din surse ar fi putut să fie Constantin Cantacuzino, la Constantinopol atunci, pe cale de a pleca la studii în Italia (p. 103). Sînt cunoscute legăturile stolnicului Constantin Cantacuzino cu lordul Heneage Winchelsea (cf. Radu Ștefan Cîmban, *Pe urmele stolnicului Constantin Cantacuzino*, București, 1982, p. 84–85), dar nu putem ști ce informații i-a dat despre Mălescu, pe care îl cunoștea din pribegia sa la Iași, cu întreaga familie, din august 1658 pînă în noiembrie 1659. Ștefăniță este înscăunat în noiembrie 1659, cînd relațiile lui cu Mălescu erau foarte bune, chiar prietenești.

² „Ștefăniță vodă, fecior lui Vasile vodă, fiind domn la Moldova, și fiind tînar dîzmierdat, făcea lucruri copilărești sau, să zic mai bine, nebunești” (*Istoriile*, ed. cit., 1963, p. 127).

³ Miron Costin, *Opere*, ediție critică cu un studiu introductiv, note comentarii, variante, indice și glosar de P.P. Panaitescu, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1958, p. 195.

⁴ Ștefan S. Gorovei, *op. cit.*, p. XVIII, consideră că Miron Costin îl numește pe Nicolae Mălescu astfel, „aplicîndu-i retroactiv porecla — Nicolae Cîrnu”. C. Ciuhodaru propune în studiul *Originea spătarului Neculai Mălescu*, în „Analele științifice ale Universității „Al. I. Cuza” Iași, istorie, 2, XVII, 1971, p. 150–164, o altă explicație. În familia lui Mălescu, pe linie paternă, existau membri (Iane postelnicul) care „purtau porecla de Cîrnu” (p. 164). Porecla aceasta a putut genera legenda povestită de Neculce. Spătarul n-a părăsit Moldova din cauza vreunui complot la care a luat parte: „Sărăcia și nu rușinea unui nas tăiat l-a împiedicat să mai revină în Moldova” (165).

⁵ Radu Popescu, *op. cit.*, p. 134.

⁶ P.P. Panaitescu, *Trădarea spătarului*, *op. cit.*, p. 16–17.

⁷ Paul Cernovodeanu, bazat pe cercetările lui E.D. Tappe și L. Turdeanu-Cartoian și pe propriile investigații, reține printre altele „peripeții necunoscute” ale spătarului Mălescu și prezența sa, în decembrie 1669, la ambasada britanică din Constantinopol (*stud. cit.*, p. 105–106).

⁸ P.P. Panaitescu, *Măstuncea în Polonia*, *op. cit.*, p. 17–19.

⁹ P.P. Panaitescu, *Domnitorul Gheorghe Ștefan în Rusia*, *op. cit.*, p. 22–23.

ale unor curți europene, Miclescu se trezește, la sfârșitul domniei lui Iliș Alexandru, voievod mazilit cu sau fără voința sa, cu cariera politică din principate zdrobită sau fără perspective pe măsura ambițiilor sale. Din acest moment se hotărăște să-și desăvârșească în altă parte, urmînd poate exemplul lui Gheorghe Ștefan, domnul de care s-a simțit cel mai legat, idealurile sale politice și culturale. Încredințează abia acum lui Dosoftei, episcop de Roman, pe care îl cunoștea bine și pe care este imposibil să nu-l fi întîlnit în popasul lui din 1668 din Moldova, manuscrisul traducerii *Vechiului Testament*, păstrat, pînă la această dată, pentru că mai lucra la el, în permanență asupra sa. Manuscrisul avea să mai rămînă în Moldova, unde este revizuit de Dosoftei, pînă în 1671, cum argumentează N. A. Ursu¹, și urma să apară, probabil, tot la Iași² pentru că nu vedem ce motive ar fi avut Miclescu să-l încredințeze direct, ba chiar de la Constantinopol, cum am văzut că presupun unii istorici literari, autorităților civile sau ecleziastice din Țara Românească, dominată de Cantacuzinești, care, prin Șerban vodă, aveau să-i ștergă pînă și numele din *Biblia* tipărită la București.

Circulația și filiația manuscriselor. Contrar aparențelor, condițiile și data cînd textul lui Miclescu ajunge în Țara Românească sînt puțin cunoscute, ca și persoanele cărora traducătorul le încredințează manuscrisul traducerii. Nicolae Cartoian consemnează, în *Istoria literaturii române vechi*, observațiile lui Hasdeu cu privire la împrejurările în care s-a tradus *Biblia* tipărită la București în 1688, amendînd doar paternitatea lui Miclescu asupra traducerii *Vechiului Testament*, susținută de marele filolog: „Hasdeu susține că Nicolae Miclescu a tradus *Biblia* pe timpul cît se afla la Constantinopol ca agent diplomatic — capucheaie, cum se zicea atunci — al domnului Grigore Ghica, în prima sa domnie în Muntenia (1660—1664); că manuscrisul a intrat apoi în mîna prietenului său, Șerban Cantacuzino, și că acesta, ajungînd domn, a pus mai mulți bărbați de au revăzut-o și au tipărit-o”³. Preocupat să demonstreze, sprijinit pe mărturiile lui Anton Maria del Chiaro, secretarul pentru limbile occidentale al lui Șerban Cantacuzino și Constantin Brîncoveanu, autorul cărții *Istoria delle moderne rivoluzioni della Vallachia*, și ale lui Ion Filistich, fostul rector al gimnaziului săsesc din Brașov⁴, că adevărații traducători ai *Bibliei* de la 1688 sînt frații Greceanu, N. Cartoian nu se mai interesează de soarta manuscrisului lui Miclescu, cum vor face mulți istorici literari, subînțelegîndu-se că traducerea sa, terminată în 1664, ajunge în Țara Românească, fiind folosită ca material ajutător de adevărații traducători ai *Bibliei* de la București, revizorii locali, printre care cei mai de seamă sînt logofeții Șerban și Radu Greceanu. Acest punct de vedere este preluat, cu unele modificări, și de autorii tratatului academic de *Istoria literaturii române*, I, 1964: „*Biblia* din 1688 reprezintă prima tipărire integrală a acestei cărți în românește. Traducătorii ei, frații Greceanu — logofeți la curtea domnească și distinși cărturari — au folosit în mod sigur, însă nu știm deocamdată în ce măsură, și o mai veche traducere a *Bibliei* în românește, din

1667: aceea, în manuscris, a spătarului Miclescu”⁵. Textul acestei traduceri, care s-a efectuat de către Miclescu „în timpul șederii sale ca reprezentant al domnului muntean pe lângă Poartă”, se specifică mai departe, „nu s-a păstrat, probabil pentru că a fost folosit ca material de traducătorii ulteriori ai aceleiași cărți, care au scos-o din circulația manuscriselor”⁶. După Al. Piru, „traducerea integrală a *Bibliei* s-a făcut la noi după mai mult de un secol și jumătate de eforturi, din inițiativa și cu cheltuiala domnitorului Șerban Cantacuzino”⁷. Dacă opinia lui Hasdeu, care îl indică pe Miclescu, încă în secolul trecut, ca traducător al *Vechiului Testament* din *Biblia* de la 1688, n-a fost acceptată, pînă tîrziu, de toți cercetătorii, în schimb ipoteza formulată tot de el în același timp⁸, că manuscrisul faimoasei traduceri a ajuns, îndată după mazi-lirea lui Ghica, direct și fără dificultăți, de la Constantinopol la București, s-a răspîndit, fără să întîmpine obiecții serioase, foarte repede. Drumul manuscrisului lui Miclescu spre Țara Românească a fost însă foarte mult simplificat de Hasdeu și, mai ales, prin nimic dovedit. Nu știm în ce măsură natura relațiilor dintre Șerban Cantacuzino și Miclescu ar putea justifica răspunsul prompt al spătarului, care-i predă viitorului domn textul traducerii *Vechiului Testament*, conform unei înțelegeri anterioare, cum presupune Hasdeu și, după el, numeroși istorici literari. Omorirea postelnicului Constantin Cantacuzino la Snagov, în 1663, din porunca voievodului Grigore Ghica⁹, în slujba căruia se afla atunci Miclescu la Constantinopol, împiedica mai curînd decît favoriza, în 1664, onorarea acestei „comenzi”, dacă ea va fi existat într-adevăr. Virgil Cîndea pune, pe bună dreptate, sub semnul îndoielii această ipoteză: „Cum a ajuns izvodul lui Miclescu în Țara Românească? Nu avem pînă acum decît presupunerea lui B.P. Hasdeu, adoptată și de E. Legrand, că manuscrisul original a ajuns la Șerban Cantacuzino care ceruse fără îndoială spătarului să traducă în limba poporului cărțile sacre. Iarși o simplă ipoteză, atribuînd lui Șerban inițiativa operei de care, probabil, a beneficiat numai”¹⁰. Ipoteza lui Hasdeu cu privire la circulația manuscrisului lui Miclescu apare astăzi, în lumina unor cercetări mai noi, greu de susținut, deși s-a bucurat, vreme îndelungată, de o largă răspîndire.

Virgil Cîndea, într-o referire la ms. 4389, presupune că traducerea lui Miclescu a ajuns, cel mai tîrziu prin 1665, în Țara Românească, tot de la Constantinopol, dar nu la Șerban Cantacuzino, ci în cercurile ecleziastice

¹ *Istoria literaturii române*, I, redactor responsabil Al. Rosetti, Editura Academiei R.S.R., București, 1964, p. 451.

² *Ibid.*, p. 459.

³ Al. Piru, *Literatura română veche*, Editura pentru Literatură, București, 1961, p. 230.

⁴ B.P. Hasdeu scrie despre viața și opera lui Miclescu mai întîi în „*Satirul*”, 1866 (*Nicolae Miclescu spătar*), apoi, patru ani mai tîrziu, în ziarul „*Tralan*”, București, II, 1870, nr. 7—11, 13—14.

⁵ Această singeroasă vindictă boierească din secolul al XVII-lea avea să facă multe victime. Printre acestea se numără și postelnicul Constantin Cantacuzino, tatăl viitorului domn al Țării Românești, Șerban Cantacuzino, a cărui pedeapsă crudă și nedreaptă de către Grigore Ghica, la intrigile vornicului Stroe Leurdeanu, este pe larg comentată și deplinsă în cronicile țării, fapt consemnat de Bălcescu în schița monografică *Postelnicul Constantin Cantacuzino*: „Vestea acestei crime a domnului răsună cu durere în toată țara. Cronicarii timpului mai toți jălesc moartea lui Cantacuzino” (Bălcescu, *Opere alese*, București, 1960, p. 112). Consecințele pentru liniștea în interiorul Țării Românești au fost, notează Bălcescu, dintre cele mai rele: „Moartea lui Cantacuzino avu rele urmări pentru țara noastră. Fiii lui, vrînd să-i reabiliteze memoria și să-l răzbune, dederă pricină de se despărți toți boierii în două partide care sfișiară țara și o duse la mare ticăloșie” (*ibid.*). Aceste „rele urmări” îl loviră mai întîi pe Grigore Ghica și pe slujitorii acestuia, printre care se afla și Miclescu.

⁶ *Op. cit.*, p. 122.

¹ N.A. Ursu, *Dosoftei necunoscut*, în „*Cronica*”, XI, 1976, nr. 6 (523), p. 5—6 și Dosoftei, *Opere*, ed. cit., p. 512—513. Recent, în revista „*Limba română*”, autorul aduce, în studiul *Not însemnate privitoare la manuscrisul autograf și la textul revizuit al Vechiului Testament tradus de Nicolae Miclescu*, un foarte bogat și concludent material de limbă în sprijinul ipotezei sale cu privire la revizuirea de către Dosoftei a traducerii lui Miclescu. Vezi începutul discuției în nr. 5, 1988 al revistei.

² Doru Mihăescu, *Considerații asupra vieții și activității tipăritorului primel Biblii românești, Mitrofan, episcopul de Huși*, în „*Mitropolia Moldovei și Sucevei*”, LV, 1979, nr. 3—6, p. 3.

³ N. Cartoian, *op. cit.*, p. 392.

⁴ *Ibid.*

oficiale: „Traducerea [ms. 4389] trebuie să fi fost făcută înainte de revizia din ms. 45 poate între 1665 și 1672. Locul traducerii este Țara Românească (pentru traducătorii Nicolae spătarul este un „moldovean“), fără îndoială în cercul cărturăresc ecleziastic unde ajunsese, de la Constantinopol, manuscrisul lui Milescu“¹. N.A. Ursu reconstituie pentru început cam același drum al manuscrisului traducerii lui Milescu. Efectuată la Constantinopol, între 1661–1664², traducerea *Vechiului Testament* ajunge în Țara Românească, în cercurile clericale care i-au comandat-o, în baza unei înțelegeri stabilite încă de pe vremea când spătarul era slujitorul Ghiculeștilor. Din Țara Românească, presupune N.A. Ursu, traducerea este trimisă de mitropolitul Teodosie Vestemianul al Ungrovlahiei lui Sava I, mitropolitul Moldovei, care-l însărcinează cu revizia ei pe Dosoftei³, cărturarul cel mai competent al epocii în traducerea cărților sacre în limba română, „a cărui faimă de mare învățat și bun cunosător al limbii grecești începuse să se răspîndească“⁴. Cauza care determină acest demers al autorităților bisericești din Țara Românească pe lângă cele din Moldova este, crede N.A. Ursu, insatisfacția provocată atât de traducerea lui Milescu, prea grăbită, cât și de cea din ms. 4389⁵, anterioară reviziei lui Dosoftei.

De fapt nu avem nici o dovadă sigură că circulația manuscrisului autograf este cea arătată⁶. Dacă acceptăm, cum afirmă Virgil Cândea, cu argumente convingătoare, că la traducerea și tipărirea *Bibliei* de la 1688 au jucat un rol de seamă și laicii⁷, nu numai biserica, punct de vedere respins de N.A. Ursu⁸, cre-

dem că ipoteza noastră cu privire la păstrarea de către Milescu a manuscrisului până la părăsirea definitivă de către acesta a țării, în circumstanțele arătate, în 1668, capătă un argument în plus, pe lângă cele de ordin istoric, enumerate mai înainte, pe care ne sprijinim. Milescu a tradus *Vechiul Testament* din inițiativă proprie, în înțelegere firească și cu alți cărturari ai timpului, fețe bisericești sau laice, și s-a despărțit de manuscrisul traducerii la care mai lucra încă abia în momentul când și-a schimbat radical intențiile de viitor, căutându-și afirmarea, în aceleași scopuri culturale și politice, în afara țării, la Constantinopol mai întâi și apoi, după 1671, în Rusia. Militând pentru apropierea de Europa prin elenism și preocupat de întărirea partidelor creștine din țările noastre prin cultură bisericească răsăriteană, grecească, Milescu era cel dintâi interesat să dea popoului său textul integral al *Bibliei*, de tipărirea căruia urma să se ocupe în colaborare cu autoritățile bisericești și laice. În momentul acesta, prin Varlaam și Dosoftei, activitatea de traducere a cărților religioase în limba română era precumpănitoare în Moldova mai ales.

Traducerea mai întâi și apoi tipărirea *Bibliei* de la 1688 răspundeau și unor necesități de ordin politic, cum s-a arătat¹. Șerban Cantacuzino și-a dat seama, în special către sfârșitul domniei sale, de avantajele pe care le putea trage din astfel de întreprinderi culturale de răsunet și grăbește tipărirea *Bibliei* în limba română, după ce subvenționase tipărirea *Bibliei* grecești de la Veneția, 1687². Virgil Cândea observă cu dreptate: „În amândouă întreprinderile editoriale amintite este ușor de deosebit efortul cărturăresc al altora pentru înfăptuirea actului de cultură și rolul de ultimă oră al domnului care își asumă, prin bani și autoritate, cu scopuri politice, meritele întreprinderii“³. Noi credem că astfel de aspirații politice i se pot atribui, prin 1668, înainte de Șerban Cantacuzino, lui Milescu, foarte apropiat, până în 1671, de patriarhul Dosithei al Ierusalimului, unul din capii creștinilor care nutreau gânduri de eliberare de sub turci în răsăritul subjugat de aceștia. Când Dosithei îl desemnează pe Milescu, ca omul său de încredere pe lângă țarul Rusiei, această alegere se întemeie pe activitatea cunoscută a spătarului, culturală și politică, în vederea unor țeluri comune. Afirmăm, întemeiată, că tipărirea *Bibliei* de la București, cum observă George Ivașcu, urmîndu-l pe Virgil Cândea, „era un preludiu la ofensiva de ridicare generală a Balcanilor sub conducerea lui Șerban, un contrafort cultural al prestigiului său politic“⁴, trebuie deci corectată, separîndu-se cele două momente: acela al traducerii, în care meritele, și politice, îi aparțin lui Milescu,

Virgil Cândea, *op. cit.*, p. 68–69 și *Limba română*, XII, 1963, nr. 3, p. 295). Adevărul este că, în toate timpurile, cu tălmăcirea, copierea, tipărirea, verificarea canonicității și difuzarea cărților religioase s-a ocupat biserica, iar laicii, indiferent de preocupări aveau sau ce poziție ocupau în societate, participau la asemenea acțiuni numai în măsura în care erau angajați, într-un fel sau altul, de biserică. Așa pare să se fi petrecut lucrurile și cu traducerea și tipărirea *Bibliei* de la 1688 (Dosoftei, *Opere*, I, ed. *cit.*, p. 511–512). Adevărul trebuie căutat la mijloc. Aportul laicilor, care poate merge pînă la impunerea în practică a unora din inițiativele lor chiar în domeniul traducerilor religioase, nu poate fi exclus, dar nici rolul bisericii negat sau minimalizat, pînă la acceptarea ideii că *Biblia* bucurăseană din 1688, în care intră, modificată, traducerea lui Milescu, este doar un reflex al celei protestante în limba greacă din 1597.

¹ Chestiunea este cercetată pe larg de Virgil Cândea, în studiul *Semnificația politică a unui act de cultură feudală*, „Studii“, XVI, 1963, nr. 3, p. 651–671.

² Ediția apare în tipografia lui N. Glykys, Veneția, 1687, și reprezintă a reluare a ediției Frankfurt, 1597, pe care o folosește și N. Milescu.

³ Virgil Cândea, *stud. cit.*, p. 654.

⁴ George Ivașcu, *Istoria literaturii române*, Editura științifică, București, 1969, p. 221.

¹ *Ibid.*, p. 131.

² N.A. Ursu presupune că Milescu își asumă această mare răspundere „la propunerea mitropolitului Ștefan al Țării Românești“ (*Un cărturar puțin cunoscut de la mijlocul secolului al XVII-lea: Danil Panoneanul*, în „Cronica“, XVI, nr. 43 (821), 23 oct. 1981, p. 5).

³ Autorul acestei „valoroase ipoteze“, cum o califică Virgil Cândea, *op. cit.* p. 166, fără să și-o însușească, atribuie lui Dosoftei, pe care-l consideră „coautor“, prima revizie a traducerii lui Milescu, în studiul *Dosoftei necunoscut*, în „Cronica“, XI, nr. 6 (523), 6 febr. 1976, p. 4 și 6, reluat în Dosoftei *Opere*, I, Minerva, 1978, *Note și variante*, p. 507–513.

⁴ N.A. Ursu, *ed. cit.*, p. 512.

⁵ *Ibid.*

⁶ N. Iorga formulează, în comunicarea *În legătură cu Biblia de la 1688 și Biblia de la 1667 a lui Nicolae Milescu*, mai multe ipoteze asupra anului când-ajunge manuscrisul lui Milescu din Moldova în Țara Românească: 1668, 1678, 1672: „Cînd s-a putut aduce acest manuscris în Țara Românească? Răspundem, cu probabilitate, astfel: Antonie de Moldovița s-a întors în țară după moartea lui Gheorghe Ștefan, în 1668. Altfel manuscrisul său nu s-ar găsi astăzi la Blaj. Peste zece ani, la 1678, știm că Stolnicul Constantin Cantacuzino trecu prin Moldova, mergînd cu oaste turcească asupra Cehrinului. Dar mai cunoaștem sedere a lui în această țară, data aceasta ca prierbeag, în 1672 (AAR, istorie, s. II, t. XXXVIII, 1915–1916, p. 39).

⁷ Virgil Cândea formulează, în baza cercetărilor sale amănunțite, în mod foarte hotărît acest punct de vedere, care nu este întru totul nou, pentru că meritele unor cărturari laici în traducerea și editarea *Bibliei* de la 1688 sînt de mult timp recunoscute. Mai puternic subliniat, acest punct de vedere beneficiază acum de noi și foarte convingătoare argumente: „În lumina noilor metode putem revizui caracterizarea *Bibliei* din 1688: ea este în cea mai mare parte însăși traducerea spătarului Milescu, îndreptată numai la București, o operă inițiată, inspirată și întocmită în cea mai mare parte de niște laici. Elaborare nouă, ea nu are legătură presupusă cu traducerile românești anterioare; prin metodele și criteriile unauiste ale alcătuirii lor săi, ea nu aparține perioadei vechi, ci deschide una nouă în literatura noastră. [...] Prin opera sa, Milescu introduce în literatura română a vremii o ediție protestantă a *Bibliei*, purtînd amprenta criticismului luteran și împărțirea interioară a protestatarului de la Wittenberg“ (*op. cit.*, p. 152–153).

⁸ La fel de categoric, N.A. Ursu, răspunzîndu-i lui Virgil Cândea, respinge acest punct de vedere: „Mai întîi, trebuie să spunem că nu am acceptat niciodată și, cu atât mai mult, nu putem admite acum părerea potrivit căreia traducerea și editarea *Bibliei* de la 1688 s-ar datora inițiativei și colaborării unor laici, care ar fi reușit astfel să scape de sub cenzura ecleziastică și să introducă în literatura română a vremii „o ediție protestantă a *Bibliei*“ (vezi

și acela al tipăririi, după douăzeci de ani, în care meritele îl încununează numai pe domnitor. Nemaiputând realiza aceste țeluri, în mare măsură politice, în Moldova, cum intenționa în 1668, Milescu părăsește țara pentru totdeauna, încredințând, probabil acum, manuscrisul traducerii *Vechiului Testament* lui Dosoftei. Cu acesta are, mai târziu, un relevant și binecunoscut schimb de scrisori. Legăturile lui Milescu cu Moldova după stabilirea sa în Rusia¹, între care trebuie reținută și corespondența amintită cu Dosoftei, șeful bisericii și al partidei creștine de aici, sînt constante și puternice. În 1674, el îi scrie lui Milescu, îngrijorat de soarta Moldovei: „Îți facem cunoscut că țara noastră, Moldova, este în momentul acesta pe pragul morții trupești și sufletești”². În 1679 Dosoftei cere, prin căpitanul Ionașco Bilevici, trimis de Gheorghe Duca în misiune diplomatică la țar, sprijinul lui Milescu pentru obținerea unei tipografii, fapt semnificativ pentru raporturile acestor doi oameni de cultură, cerere satisfăcută de Ioachim, patriarhul Moscovei. Mai nădăjduia Milescu, la această dată, să-și vadă tipărită la Iași opera sa religioasă fundamentală, traducerea *Vechiului Testament*, la care lucrase atîția ani, unul dintre posibili revizori ai textului său fiind, cum crede N.A. Ursu, chiar Dosoftei? Cert este că mitropolitul Moldovei, în relații atât de strînse cu Milescu, legături bazate pe aceleași preocupări culturale și vederi politice, nu putea să nu cunoască această activitate, într-un timp majoră, a spătarului, și s-o sprijine prin toate mijloacele³. Ne apare de aceea plauzibilă ipoteza lui Doru Mihăescu, formulată cu un deceniu în urmă, că un timp, pînă la plecarea lui Dosoftei în Polonia și a lui Mitrofan în Țara Românească, în vara anului 1686, Milescu se putea gândi la tipărirea traducerii sale în Moldova: „Ținînd seama de planurile mari și de activitatea laborioasă a lui Dosoftei și Mitrofan, n-ar fi exclus ca acest text să fi fost destinat chiar tipografiei ieșene. Atunci cînd cei doi ierarhi au trebuit să pribegescă, episcopul de Huși a luat drumul Bucureștilor. Aici, într-o ambianță care nu avea de ce să-i fie străină, puteau fi găsite condițiile prielnice pentru tipărirea textului definitiv de superiorul și mentorul său”⁴. Probabil că tot Mitrofan aduce textul *Vechiului Testament* tradus de Milescu, revizuit de Dosoftei și colaboratorii săi, după cum presupune N.A. Ursu, la București⁵.

Manuscrisul 4389. Textul traducerii lui Milescu nu s-a păstrat, încît pentru cunoașterea lui se face apel la două manuscrise care îl menționează și îl folosesc: ms. 45 păstrat la Biblioteca Filialei Cluj-Napoca a Academiei R.S.R., și ms. 4389 de la Biblioteca

Academiei R.S.R. Cele două manuscrise sînt elaborate la date diferite și de persoane diferite, în scopuri și după surse diferite. Elementul lor de legătură este textul lui Milescu, izvor mărturisit clar în predosloviile ambelor texte, deși deosebirile dintre ele, explicabile prin sursele diferite pe care le folosesc, sînt mari. Manuscrisul 4389 a fost descoperit în 1915 și a făcut o oarecare senzație, oprind mai întîi atenția lui Ion Bianu, care îl prezintă într-o ședință a Academiei, și a lui Nicolae Iorga, care îl consideră „o mare descoperire literară”¹, determinîndu-l să recunoască, de la această dată, paternitatea lui Milescu asupra traducerii care stă la baza *Vechiului Testament* din *Biblia* de la București, și, implicit, să abandoneze ipoteza că traducerea ar aparține fraților Greceanu, așa cum părea că rezultă din epilogul textului tipărit în 1688. Această nouă traducere urmează, spre deosebire de cea mai veche, a lui Milescu, o linie mai conservatoare, reluînd vechea legătură cu tradiția slavonă, dacă nu este, cumva, un răspuns la cea dintîi, noua orientare grecească în care se încadra traducerea spătarului moldovean. Autorul acestei tălmăciri muntene, realizată atît de surprinzător îndată după terminarea traducerii lui Milescu, este Daniil Andrean Panoneanul, după cum presupune N.A. Ursu². Altă ipoteză, după care autorul traducerii ar fi arhimandritul Antonie de la Moldovița, s-a dovedit neîntemeiată³. Manuscrisul este precedat de un *Cuvînt înainte cătră celilor*, f. 1, r-v, pe unele locuri deteriorată, textul neputînd fi reconstituit decît în parte, încît datele asupra autorului lipsesc. Singurele dovezi credibile în vederea unei posibile atribuirii sînt, pînă în momentul de față, doar argumentele de ordin lingvistic, încă insuficiente, de care se folosește N.A. Ursu în construirea ipotezei sale.

Traducătorul își precizează, în succintul său *Cuvînt înainte cătră celilor*, foarte limpede „izvoadele” de care se folosește: „Drept acêea, alăturînd izvodul slovenesc carele au fost tipărit în Rusia cea mică, în cetatea Ostrovului, și izvodul lătinesc, care au fost tipărit în cetatea Antverpiei, și acel izvod rumănesc, de care se spuse mai sus, așa de pre dinsele cu multă socotință am prepus. Iar totuș mai mult ne-am ținut de izvodul cel slovenesc și de [cei] care au umblat mai aproape de dînsul”. Cele trei surse de bază au fost identificate cu cea mai mare exactitate⁴: 1. *Biblia de la Ostrog*, tipărită de cneazul Constantin Constantinovici Ostrojskii, 1581, retipărită la Moscova, în 1663, fără modificări prea mari; 2. *Biblia ad vetustissima exemplaria castigala*, ediția Plantin, Anvers, 1565, originalul sau poate o reeditare (1583, 1645); 3. traducerea lui Nicolae Milescu, efectuată la Constantinopol (1661–1664) și în anii următori, în timpul peregrinărilor sale europene, pînă la 1668, cînd părăsește definitiv Moldova. Lucrul la această a doua traducere a *Bibliei* în limba română, a cărei elaborare este fără îndoială stimulată de existența aceleia efectuate de Milescu, a început, după părerea noastră, după 1668, la o dată care nu poate fi precizată cu certitudine⁵.

Cercetarea atentă a prefeței manuscrisului 4389 asigură un număr suficient de argumente în favoarea ipotezei noastre. Traducerea lui Milescu le apăsă con-

¹ Merite mari în cunoașterea acestor legături îi revin lui P.P. Panaitescu, care stăruie asupra lor în monografia citată, cap. *Nicolae Milescu și românii*, p. 68–76.

² P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 69.

³ Pornind de la faptul că în *Cuvînt înainte cătră celilor*, din ms. 45, este pomenit numele lui Milescu „de patru ori fără mențiunea de rigoare a rangului său boieresc”, cum se face în ms. 4389, N.A. Ursu își întărește convingerea că autorul reviziei este Dosoftei, cum susține cu consecvență, stabilind totodată natura unor relații de intimitate între cei doi cărturari: „Modul acesta neprotocolar de referire la persoana traducătorului, mare boier cunoscut de contemporani sub numele de „Nicolae spătarul”, cum semna el însuși, lasă loc presupunerii că revizorul manuscrisului său era (sau îi fusese) un apropiat (mai curînd moldovean), eventual chiar mai în vîrstă decît el” (partea a V-a a studiului *Noi informații privilegiate la manuscrisul autograf și la textul revizuit al Vechiului Testament tradus de Nicolae Milescu*, consultată de noi în manuscris). Toate aceste elemente conduc la concluzia că acest revizor nu poate fi decît Dosoftei.

⁴ Doru Mihăescu, *Considerații asupra vîrstii și activității tipăritorului primei Biblii românești, Mitrofan, episcopul de Huși*, în *MMs*, LV, 1979, nr. 3–6, p. 334.

⁵ Vezi LR, XXXIV, 1985, p. 44, și partea a IV-a din studiul *Noi informații privilegiate la manuscrisul autograf al Vechiului Testament tradus de Nicolae Milescu*.

¹ Vezi un istoric al chestiunii la Virgil Cîndea, *op. cit.*, p. 107.

² Un cărturar puțin cunoscut de la mijlocul secolului al XVII-lea, Daniil Andrean Panoneanul, în „Cronica”, XVI, nr. 43 (821), 1981, p. 5.

³ Ipoteza aceasta este respinsă atît de Virgil Cîndea, *op. cit.*, p. 131–132, nota 63, cît și de N.A. Ursu, în studiul citat din „Cronica”.

⁴ Vezi Virgil Cîndea, *op. cit.*, p. 129–131.

⁵ Virgil Cîndea sugerează perioada 1665–1672, *op. cit.*, p. 131, modificată puțin de N.A. Ursu, 1665–1670. După părerea noastră, noul traducător putea consulta traducerea lui Milescu, dacă Dosoftei avea originalul, abia după 1668, în cazul cînd n-a folosit o copie.

temporanilor, printre care și clericului care își propune să dea o nouă versiune a *Vechiului Testament* în limba română, ca o încercare harazrdată, ce contrazicea tradiția biblică din sursă slavonă. Noul traducător va ține, de aceea, să atragă atenția, în mod cit se poate de hotărât, că „totuși mai mult ne-am ținut de izvodul cel slovenesc”, cu subînțelesul, „deși plecăm de la un text românesc”, traducerea lui Milescu. Propoziția următoare, care are nevoie de o mică întregire, pentru a avea un înțeles (de altfel singurul posibil), ne edifică deplin asupra liniei de obediență tradiționalistă slavonă pe care o urma traducătorul. Acesta specifică nu numai că s-a ținut „mai mult” de „izvodul slovenesc”, dar și „de [cei/cele] care au umblat mai aproape de dînsul”, adică de traduceri anterioare din sursă slavonă. Sintem obligați, pornind de aici, să atragem atenția asupra unei exagerări care își face tot mai mult loc în anii din urmă. După ce s-a afirmat, un timp îndelungat, de la Iorga la Cartoian, că *Biblia de la București* „este sinteza tuturor eforturilor îndeplinite de cărturarii români în cele mai vitrege împrejurări, timp de trei veacuri, în toate Țările Românești, pentru a înveșmînta cuvîntul Domnului în haina limbii naționale”¹, se susține astăzi, la fel de categoric, că traducerea tipărită în 1688, cu toate reviziile ei, este desprinsă de tradiția anterioară. „Elaborare nouă, ea nu are legătura presupusă cu traduceri românești anterioare”, afirmă foarte hotărît Virgil Căndea². Am constatat și altădată, pe alte texte, că traduceri românești din literatura religioasă se continuau unele pe altele, mereu întregite și perfectate³. *Biblia* de la 1688 nu a făcut excepție. Compararea textelor nu face decât să confirme cele spuse de ieromonahul care prefăcează manuscrisul 4389 cînd precizează cu atîta grijă că s-a ținut după „izvodul slovenesc” și traduceri apropiate, între care trebuie așezate în primul rînd cele românești, atîtea cîte fuseseră realizate pînă atunci.

Există pasaje, și acestea nu sînt puține și nici lipsite de semnificație, în *Palia de la Orăștie*, ms. 4389, ms. 45 și *Biblia* de la 1688, în care asemănările sînt izbutoare. Cînd facem această afirmație, eliminăm din calcul tot ce ține de ceea ce s-ar putea numi diferențe obligatorii. Aceste deosebiri inerente, nesemnificative din punctul nostru de vedere, oricît de numeroase și de șocante ar fi la prima vedere, nu reflectă voința traducătorului, ci sînt impuse de factori exteriori. Avem în vedere variantele rezultate din evoluția limbii literare, de la stadiul elementar din secolul al XVI-lea, în *Palia de la Orăștie*, la unul mai evoluat în textele din secolul al XVII-lea. În această categorie intră frapante deosebiri lexicale și sintactice. La aceste arhaisme, de regulă generală, se adaugă o serie de elemente populare, specifice ariilor dialectale din care fac parte textele respective. Cînd cercetăm legăturile dintre aceste texte, pe baza asemănărilor lingvistice, avem în vedere numai soluțiile comune de traducere, singurele care pot atesta izvorul sau izvoarele originare. Alte mijloace de identificare a filiațiilor dintre aceste texte sînt neconcludente. Ținînd seama de faptul că sursele principale ale acestor traduceri sînt diferite, slavonească și ungurească în cazul *Paliei*, slavonească în cazul ms. 4389 și grecească în cazul ms. 45 și al *Bibliei* imprimată de Șerban Cantacuzino în 1688 — aceasta fiind sursa principală a diferențelor —, asemănările dintre aceste texte, după ce am procedat la eliminarea riguroasă a deosebirilor, nu pot fi explicate altfel decît ca preluări de la o traducere la alta, pe deasupra

surselor străine folosite. Se observă, de asemenea, și o grupare semnificativă a textelor biblice traduse în limba română în secolul al XVI-lea și al XVII-lea după tradiția urmată. Există o serie de elemente de legătură numai între textele de tradiție slavonă¹ (*Palia* — ms. 4389), așa cum există o serie de elemente comune numai între cele de tradiție grecească (ms. 45 — *Biblia* de la 1688). O altă sursă de elemente comune o constituie traducerea lui Milescu, atît în ms. 4389, care manifestă și o pronunțată tendință de desprindere, cit și în ms. 45 și textul tipărit în 1688.

Încadrat în tradiția slavonă a vechilor traduceri religioase românești, pusă în evidență și de unele similitudini cu *Palia de la Orăștie*, ms. 4389 își mărturisește totodată destul de clar legăturile cu textul lui Milescu. Aflăm din *Cuvînt înainte către celitor* că mobilul care îl determină pe noul traducător să se dedice unei întreprinderi atît de dificile, cum este transpunerea „cărții legii vechi și cu toți prorocii pre limba rumânească”, trebuie căutat în necesitatea stringentă de a suplini lipsa unui text integral religios atît de important. La vremea respectivă exista însă traducerea lui Milescu, fapt de care noul traducător era obligat să țină seama, lărgindu-și motivarea propriului său demers și prin neajunsurile încercării predecesorului, Nicolae, „spătariul moldovean”, pentru cunoștințele căruia are cuvinte de laudă, numindu-l „dascal și învățat în limba elinească”. Lipsurile traducerii învățatului spătar moldovean sînt inventariate cu rigoare și severitate în acest *Cuvînt înainte*: „Ce însă și izvodul acesta pentru multa pripă a celui pre<puitor>iu, care se-au grăbit curînd a și tălmăci și a și scrie, aflatu <-s-au multe gre>sale și prea mare învăluială, care era lucru foarte greu a înțelege”. Observația aceasta, îngroșată pentru a justifica noua traducere, ne-ar îndreptăți să credem că versiunea din ms. 4389 se ține departe de traducerea lui Milescu. Cercetarea comparativă a textelor demonstrează însă că sînt destule cazurile cînd noul traducător beneficiază de munca predecesorului, însușindu-și soluțiile sale de lucru. Nu-i mai puțin adevărat că, mai apropiat de graiul popular și bun cunoscător al literaturii religioase românești anterioare, noul traducător, care dovedește, în multe împrejurări, un simț dezvoltat pentru limbă și chiar talent, reușește să propună soluții de traducere superioare. Deteriorarea manuscrisului, tocmai în locul în care anonimul precizează raporturile dintre traducerea sa și aceea a lui Milescu, ne

¹ Există o serie de asemănări, dar și de diferențe, explicabile în primul rînd prin sursa slavonă, dar și prin altele (*Vulgata*), între *Palia de la Orăștie* și modelul ei maghiar, *Pentateuchul* lui Heltai Gáspár, Cluj, 1551. Iosif Popovici, *Palia de la Orăștie*, 1582, în „Analele Academiei Române, Memoriile secțiunii literare, s. II, t. XXXIII, 1910—1911, p. 517—538; și Mario Roques, *L'original de la „Palia” d'Orăștie*, în *Mélanges offerts à M. Emil Picot*, Paris, 1913, afirmă, împotriva declarației rîspicate din prefața *Poliei*: „cu mare muncă scoasem den limbă jîdovească și grecească și sirbească pre limbă românească 5 cărți ale lui Moisi prorocul”, că traducerea s-a făcut mai ales după versiunea maghiară din 1551. M. Roques indică printre surse și *Vulgata*. În mod evident traducătorii români au avut în față mereu și un text slavon (sursa „sirbească” de care se vorbește în prefață), așa cum presupune, cu bune argumente, Viorica Pamfil în introducerea ediției pe care o îngrijește *Palia de la Orăștie*, 1581—1582, text — facsimile — indice, Editura Academiei R.S. România, București, 1968, p. VIII: „Probabil că traducătorii *Paliei* au cunoscut și o versiune slavonă, vreun manuscris cu anumite capitole din *Vechiul Testament*, care a ajuns. În mina traducătorilor înainte de tipărirea *Bibliei* de la Ostrog din 1581”. Legăturile, mai pronunțate, ale ms. 4389, în care s-a folosit textul slavon tipărit la Ostrog în 1581, cu textul *Paliei* ne încredințează că traducătorii se încadrează în ceea ce noi numim tradiția biblică slavonă (v. și numirile din *Pentateuh*). Textul lui Heltai le oferea traducătorilor, lipsiți de modele românești, destule sugestii în rezolvarea unor dificultăți, nu puține, de traducere, cu consecințele cunoscute: împrumuturi directe din maghiară, calcări etc. Această influență n-a putut-o anula pe cea slavonă, stabilită în textele religioase traduse mai înainte în limba română.

² N. Cartoian, *op. cit.*, p. 395.

³ Virgil Căndea, *op. cit.*, p. 152.

⁴ Al. Andriescu, *Studiul introductiv la Dosoftei, Opere*, I, ediție critică de N.A. Ursu, Minerva, București, 1978, p. XXIX—XLI.

privează astăzi de posibilitatea de a putea preciza natura mai exactă a acestor legături și chiar identitatea autorului. O frază, care ne-a parvenit trunchiată („acum și noi, nu doară pentru vreo știință a noastră sau [lipsă] dascalii desăvârșit a vreunei limbi streine [lipsă] această sfântă carte”), pare că ne vorbește ceva despre modestia vreunui monah, care își minimalizează cunoștințele, dacă nu este vorba cumva de vreun real complex de inferioritate culturală față de sursele consultate și chiar față de Milescu. O altă propoziție, cu înțelesul mai limpede, dintr-o frază de asemenea lacunară, în urma deteriorării manuscrisului („Căci că în <țelesul ?> [lipsește] <cuvințele cēle> înlunecate nu le-am” (subl. n.) [lipsește]), ne permite, prin structura ei negativă, să deducem că nici noul „prepuior” n-a reușit, în toate cazurile, să lămurească pasajele obscure, „cuvintele cēle înlunecate”, cum le numește el. În consecință autorul își pune speranțele mai mult în grația divină, în încercarea de a-l depăși, printr-o muncă atentă cu sursele, pe înaintașul său. Pentru a ajunge la rezultatele dorite, el compară cu grijă, după cum declară, „izvoarele” („izvodul slovenesc”, „izvodul lătinesc”, „și acel izvod rumănesc”) și traduce „cu multă socotință”, adică după ce cumpănește bine toate soluțiile care i se oferă, adaptate propriului său mod de a gândi și de a înțelege textul.

Traducătorul *Vechiului Testament* din manuscrisul 4389 face și alte raportări la „izvodul” lui Milescu. Fără puțință de a realiza ceea ce se cheamă astăzi o ediție filologică, monahul anonim consemnează în *Cuvîntul înainte către cetitor* necesitatea notelor marginale, după modelul edițiilor consultate: „Și văzînd cum că alte limbi toate de la o vreme încoace scriu *Cartea legii vechi* și *noao* cu stihuri pre mîrgine, pentr-acēea și noi toată cartea aceasta o am scris cu stihuri la toate capetele, și cuvintele care sînt și într-alt loc grăite sembrate iarăș la margine, precum iaste la latini, pentru aflarea mai lesne a fiecărui lucru și cuvînt”. Delimitîndu-se de Milescu, autorul manuscrisului 4389 își justifică, dincolo de aspectul mai mult sau mai puțin formal al notelor marginale, schimbările din cuprinsul traducerii sale. După ce mai înainte se precizaseră izvoarele (ediția de la Frankfurt, 1597, după care traduseseră înaintașul, și ediția slavonă de la Ostrog, după care traduce el însuși, declarînd că de aceasta s-a ținut „tôtusi mai mult”), traducătorul își informează cititorii, subliniînd indirect un merit personal, „că la ellini, adecă la greci, cartea a treia a Ezdreii nu se află scrisă, ce numai ce sînt 2 părți”. Folosindu-se de o ediție grecească, traducerea lui Milescu este considerată lacunară, în raport cu edițiile slavonă și latină pe care le folosește noul traducător, dar mai ales în raport cu cea slavonă, care reprezintă tradiția bisericească de la noi, și, în consecință, o completează: „Pentr-acēea nici în izvodul cel rumănesc, care au fost prepus mai denainte de Nicolae spătaru, nu fu scris, iar în izvodul cel slavonesc și cel lătinesc fiind și acea <p>arte a treia a Ezdreii tipărită, acum și noi o am prepus și acēea <cu> stihuri”. Preocupat să stabilească, pe baza comparării izvoarelor, cuprinsul exact și complet al traducerii sale, autorul face încă o precizare cu privire al „izvodul cel rumănesc”, pe care, de data aceasta, îl urmează întocmai: „Iară cartea a treia a Maccaveilor în izvodul cel lătinesc nu iaste, iar în cel slovenesc și în cel ellinesc iaste. Ce nici aceasta de noi încă nu se-au lăsat, ce se-au prepus; iar aceștia stihuri pre mîrgine, la capete, nu i se-au pus, ce așa se-au așăzat fără de stihuri precum iaste la slovêni și la ellini și cum se află și <în> izvodul cel rumănesc cartea aceasta toată tot fără de stihuri”. Se vede clar, și din aceste rînduri, că traducătorul acordă o mare importanță, pe de o parte, stabilirii pentru români a textului integral al *Vechiului*

Testament, în deplin acord cu tradiția bisericească ortodoxă, și, pe de altă parte, grija de a însoți textul cu „stihuri” lămuritoare, ori de cîte ori crede că este cazul, urmînd „izvoarele” declarate: „slovenesc”, „lătinesc”, „elinesc”, „rumănesc”.

Așa trebuie înțeleasă și recomandarea pe care o face de a nu se emite cu grabă judecăți critice cu privire la opera sa de traducător. Fără o prealabilă și atentă comparare a tuturor izvoarelor folosite, orice apreciere pripită se poate transforma în defăimare: „Deci, o, iubite cetitor<iu>, cetînd cartea aceasta, și ce vei afla într-însa nu bine tălmăcit, după <p>ricepînța ta, să nu dăfaimi îndată și numaidecît pînă nu vei a<lă>tura izvoarele cîte trêle de pe care am izvodit noi și am prepus, adecă cel slovenesc și cel lătinesc și cel ellinesc, de pre care au fost prepus cel mai denainte rumănesc”. Manuscrisul lui Milescu, s-ar părea că rezultă din această afirmație, a fost folosit nu ca „izvod” principal, care poate sta alături de celelalte trei, ci ca un auxiliar necesar parcurgerii textului grecesc. Soluțiile identice sau asemănătoare de traducere în ambele texte (ms. 4389 și ms. 45, care păstrează, cu unele modificări, textul lui Milescu) ne obligă să observăm că „izvodul rumănesc” mai vechi este departe de a fi doar un simplu instrument de verificare a lecțiunii celei mai potrivite în fixarea noului text. De aceea noua traducere nu poate fi separată total de textul lui Milescu, căruia îi rămîne, în multe privințe, îndatorată. Traducerea spătarului este un factor decisiv, care impulsionează puternic alcătuirea noii versiuni nu numai din cauza necesității de a se înlătura efectele negative în înțelegerea textului biblic de către români, din pricina acelor „greșale și prea marea învălială” din unele pasaje ce se cer luminate și îndreptate, ci mai ales prin rolul ei pozitiv în alcătuirea noii versiuni. Cu textul lui Milescu în față, cu multă „nevointă”, „îndelungată vreme împironat” în compararea acestuia cu izvodul grecesc și cu altele, noul traducător, profitînd de experiența înaintașului, chiar și de unele eșecuri ale lui, reușește să dea o versiune pe alocuri sunînd mai frumos rumănește, cu o frază mai limpede și cu o remarcabilă intuiție a valorilor semantice ale cuvintelor, calitate indispensabilă oricărui traducător. Această finețe lexicală este a unui om dotat cu virtuți de scriitor. Rezultatul poate fi urmărit în largirea considerabilă a ariilor lexicale în alegerea, cu fantezie și cu o surprinzătoare libertate, a sinonimelor potrivite și chiar sugestive, fără a trăda textul.

Foarte instructivă pentru cunoașterea modului său de a lucra, a măsurii în care știa să amănunțească înțelesul cuvintelor este cercetarea gloselor sale marginale personale. Le avem în vedere pe cele făcute de o primă mînă, care sînt și cele mai numeroase, deci de traducătorul însuși. Acestea sînt, de regulă generală, sinonime românești la cuvintele din textul deja fixat, și răspund unei intenții semnalate de autor în *Cuvînt înainte*: aflarea unor echivalențe cît mai potrivite, „și într-alt loc grăite, sembrate iarăș la margine, precum iaste la latini, pentru aflarea mai lesne a fiecărui lucru și cuvînt”. Aici intră diferite regionalisme, nu numai variantele sugerate de consultarea și compararea „izvoadelor” folosite. Cuvintele din aceste note marginale, destinate să ușureze cititorului înțelegerea exactă a textului, se raportează la greutățile reale întîmpinate de traducători, nevoiți să înfrățeze o realitate de viață străină, cu un mod de organizare socială și religioasă, cum este acela al vechilor evrei, necunoscut cititorului român din secolul al XVII-lea, la care se adaugă și atîtea formulări concentrate, în versete uneori extrem de laconice, care își lasă greu de pătruns înțelesul. Notele acestea devin, dacă ținem seama de toți acești factori, relevabile pentru grija traducătorului

de a găsi cea mai potrivită soluție. Ele mărturisesc, în același timp, îndoială, zbucium, căutare prelungită și greutatea reală de opțiune. Pentru toate aceste motive, reținem un număr cit mai mare de exemple: *plutii*¹ / *se purla* (1, 2); *să lăcuiească pre dînsul / să-l lucrîze* (2, 5); *grădină / raiul* (2, 8–9); *pămîntul / țara* (2, 11); *amiază* / *îndeseară* (3, 8); *curcu* / *beu* / *arcu* (9, 14); *grăia* în *a<ceeai>* / *limbă* / *un glas la tof* (11, 1); *zidim* / *facem* (11, 4); *de trei ani* / *junc gonitor* (15, 9); *nu-i fă <cea>* / *feciori* / *nu-i nășlea* (16, 1); *șăran* / *om mojie* (16, 12); *înălța* / *suia* (19, 28); *îmbăltăm* / *adăpăm* (19, 32); *îmbăltără* / *adăpară* (19, 33); *în niște hreascuri* / *într-un sad* (22, 13); *pre bani* / *pre argint* (23, 9); *ciutură* / *vadră* (24, 14); *vadră* / *cilora* (24, 15); *găzdui* / *odihni* (24, 23); completat de altă mină: *din puț cu ciutura și puse / la puț, scoase apă în vadră* (24, 45); *se pogori* / *sări* (24, 64); *povești* / *spuse* (24, 66); *mojic* / *plugar* (25, 27); *palesinării* / *filistimării* (26, 14); *alt puț* / *altă fințină* (26, 21); *se pricia* / *se certa* (26, 35); *voiu muri* / *nu mor* (27, 4); *neflocos* / *năled* (27, 11); *înșălat* / *zmintit* (29, 25); *mătrăgună* / *mandragora* (30, 16); *au lai* / *oi* (30, 33); *bălași* / *peștri* (30, 35); *coliba* / *cortul* (31, 33); *zăduful* / *mă ardea soarele* (31, 40); *voiu face fie bine / te voiu face bun* (32, 9); *spurdă* / *Siheem* / *pre fata lui Iacov* / *o smeri*; de altă mină: *rușină* (34, 2); *premeniți-vă* / *schimbați-vă hainele* (35, 2); *deșărtul* / *mijlocul* (35, 11); pe margine: *cei mai mari sau halmanii* (36, 15), cu o haină de lînă sau cu bubou / cu o lîrșină (37, 34); *hadimul* / *eunuhul* (37, 36); *înțelept*, *iscusi*, *priceput*, *socolit* / *meșter* (39, 2); *culă* / *țarie*, „pușcărie” (41, 14); *lanțu* / *ghierdan* (41, 42); *gloata* / *avuștia* (43, 8); *luară* / *rădicară* (43, 34); *se spuse Iosif fraților* / *și zise Iosif cătră frații săi* (45, 3); *așășă* / *lăcu* (47, 11); *dășărtul* / *șoldul* (47, 29); *mijlocul trupului* / *trupul* (49, 10); *grădă* / *ziseră* (50, 6); *coșciug* / *sicriu* (50, 26).

Se desprind, din aceste glosări, două tendințe pe care le urmează traducătorul: o tendință de respectare a tradiției, transmisă de la un traducător la altul, și o tendință de inovare. În primul caz, pus în evidență și de identitatea sau de asemănarea cu *Palia de la Orăștie*, elementul tradițional se află în text și inovațiile, de cele mai multe ori elemente populare sau chiar locale, muntenesti, introduse cu scopul de a face textul explicit anumitor categorii de cititori, sînt în notele marginale; în al doilea caz, inovația lexicală este în text și elementul tradițional, devenit explicație, este trecut în notă. Traducătorul *Vechiului Testament* din ms. 4389 înlătură regionalismele din *Palia de la Orăștie*: celui (29, 25), „înșela”; *oacăr* (30, 35), „piestri”; *poroboc* (43, 8), „copil” etc., corectează traduceri aproximative ale unor cuvinte (*nărocit* înlocuit de *meșter*, 39, 2) și îndreaptă erorile (*junc gonitor*, 15, 9) cu precizarea pe margine: *de trei ani*, în loc de *trei giunci de cîte un an* etc., elimină sau explică unii termeni considerați învechiți (*veșmintele* înlocuit de *hainele*, 35, 2), zgăul înlocuit de *mijlocul*, în notă: în *deșărtul* (35, 11); *arcu* (9, 14) explicat prin *curcubeu*, *sad*, în PO, *tufă*, (22, 13) explicat foarte liber prin *hreascuri*, lămurește cuvintele presupuse a nu fi înțelese în toate părțile țării, folosind, de preferință, termeni din aria dialectală căreia îi aparține (*mojic* (16, 12), în PO *sălbatec*, explicat prin *șăran*, *fințină* (26, 21) prin *puț*, *țarie*, „pușcărie” (41, 14), în PO *temniță*, prin *culă*, *sicriu* (50, 26), în PO *loșor*, prin *coșciug* etc., folosește o terminologie administrativă mai modernă, chiar dacă ea apare astăzi învechită: *halmanii* (36, 15), *eunuh*, *hadim* (37, 36). În mod surprinzător, autorul anonim al manuscrisului 4389 lămurește, în notă, termenul *îndeseară* (3, 8) prin *amiază* (ă), revenind la soluția din *Palia de la Orăștie*, citită puțin grăbit: Dumnezeu „îmblă în rai la răcoare

după amiazăzi” (PO, 3, 8). Locuțiunea adverbială *după amiazăzi*, *aslăzi după-amiază*, *după-prînz*, *după-masă*, numește intervalul zilei de la *amiază* pînă *seara*, cînd se răcorește. Explicația anonimului prin *amiază* (fără *după*), cînd căldura e în toi, este evident greșită, pentru că plimbarea lui Dumnezeu se face în „răcoarea” serii, adică „după amiazăzi”. Astfel de apropieri formale de *Palia de la Orăștie*, pînă la forțarea unor explicații, ne dovedesc, dacă mai era nevoie, că traducătorii români de texte religioase din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, întocmai ca înaintașii lor din prima jumătate și din secolul anterior, își alcătuiau noile traduceri sprijinindu-se pe toate textele anterioare. Manuscrisul 4389, cum rezultă și din *Cuvîntul înainte* și din text, depășind, în sintaxă mai ales, pînă la nerecunoașterea vreunei legături, tipăritura de la Orăștie din 1582, oferă în rest suficiente probe în favoarea continuității textelor românești religioase din literatura veche. Fără să intre în „izvoadele” propriu-zise, *Palia* a fost consultată, pentru cărțile din *Testamentul* pe care le cuprinde, de toți cei care, într-un fel sau altul, au contribuit la elaborarea traducerii *Bibliei* din 1688.

Manuscrisul 45. Spre deosebire de ms. 4389, ms. 45¹ este de fapt o reproducere, revizuită, a traducerii lui Milescu, cum a demonstrat Virgil Căndea, în temeinicile studii pe care i le consacră². Textul *Vechiului Testament* este precedat de un *Cuvînt înainte* al cărții aceștia cătră preasfințitul mitropolit, un omagiu adus lui Teodosie Veștemeanul, mitropolitul Țării Românești între anii 1668–1672 și 1679–1708. Acest cuvînt dedicativ (scris de cine ?³), în care elogiarea personalității mitropolitului constituie unicul scop, ne informează prea puțin asupra istoricului elaborării unei lucrări atât de importante. Virgil Căndea desprinde din acest *Cuvînt* câteva sugestii care ar dovedi gradul de cultură al celui care l-a redactat, prin aluziile la două „texte de cea mai mare noblete umanistă”: *Răsboiul Peloponeziac* de Thucidide și *Republica* lui Platon⁴. Autorul acestei prefețe trebuie să fi fost un cleric din anturajul mitropolitului. Frumosele cuvinte, citate din memorie, care trimit la cele două texte celebre, identificare de Căndea în Thucidide și Platon, sînt folosite ca suport pentru a pune în relief, chiar de la început, meritele mari cu care se împodobește cel ce se străduiește, precum mitropolitul Teodosie, pentru a-și cîștiga dreptul la eternitate („Cuvîntor lucru și înfrămșet grai iaste”⁵

¹ Vezi descrierea lui amănunțită la Virgil Căndea, *op. cit.*, p. 107–111.

² Pornind de la sugestiile lui Nicolae Comșa, care semnalează, cu multe erori, în 1944, prezența ms. 45, în *Catalogul manuscriselor Bibliotecii Centrale din Cluj*, Virgil Căndea s-a preocupat constant de acest de text, începînd din anul 1962, cînd face o comunicare referitoare la paternitatea lui Nicolae Milescu asupra traducerii *Vechiului Testament* din *Biblia* de la 1688, reluată în „Limbă și literatură”, 7, 1963, p. 29–76, apoi în volumul *Războiul dominant*, 1979.

³ N.A. Ursu înclină să creadă, sprijinit pe date istorice și pe unele fapte de limbă, că autorul acestui *Cuvînt înainte* al cărții aceștia cătră preasfințitul mitropolit este ieromonahul Atanasie, un prezumtiv colaborator al lui Dosoftei, refugiat, împreună cu episcopul Mitrofan, în Țara Românească, la retragerea polonilor din Moldova, în 1686. Ca posibil autor al *Cuvîntului* este indicat și Mitrofan: „textul respectiv fusese redactat, probabil, de un moldovean, care putea fi atât ieromonahul Atanasie, cît și episcopul Mitrofan” (*Notă informativă privitoare la manuscrisul autograf și la textul revizuit al Vechiului Testament tradus de Nicolae Milescu* (V). Tot aceștia ar fi adus la București traducerea lui Milescu, revizuită în Moldova de Dosoftei și colaboratorii lui: „În lumina datelor prezentate pînă aici putem conchide că ms. 45 este o copie munteană după un manuscris moldovenesc, pe care îl vor fi adus cu ei la mitropolia Țării Românești, în vara anului 1686, episcopul Mitrofan și, eventual, ieromonahul Atanasie. După toate probabilitățile, prima revizie a *Vechiului Testament* tradus de Milescu se făcuse deci în Moldova, de către Dosoftei și colaboratorii lui” (*ibid.*).

⁴ Virgil Căndea, *op. cit.*, p. 111.

⁵ *grăușle*, în loc de *grai iaste*, lectură greșită la Virgil Căndea, *op. cit.*, p. 111 și 154.

¹ Primul termen este din notă. Toate exemplele sînt din prima carte a *Vechiului Testament*, *Facerea*.

cel deplin de laudă răspunsu al oamenilor vechi însă învățați¹) prin fapte de laudă în conducerea cetăților de către înțelepți și în urmarea celor sfinte de către arhieriei („carele dovedește lucrul acesta cum atunci cetățile și supunerea fericită va fi când au înțeleptul va domni, au domnul va face ca un înțelept, au arhierul va urma celor sfinte și cu urmarea sfintelor va păzi turma lui neclintită²”). Fraza de început, pe care am fost nevoiți s-o desfacem pentru a-i pătrunde mai bine înțelesul, este obscură. Autorul ei avansează cu dificultate (care este nu numai de ordin sintactic) pe linia care hotărâniceste puterea de stat de cea religioasă. Când se dă, cu atita subtilitate în argumentare, câștig de cauză înțelepciunii, cu aluzie la faimoasa idee platoniciană a necesității conducerii cetăților de către filozofi, se pregătește terenul pentru o concluzie în avantajul bisericii și a slujitorilor ei, care se conduc după „Scripturile cele sfinte”, agonisindu-și astfel „nume vécinic”. Acest model de conduită înțeleaptă îl găsește autorul prefeței în persoana mitropolitului Teodosie Veștemeanul, „preasfințitul meu stăpîn”, după cum îl numește, care nu numai că poate fi „alăturat” „înaltului” ideal înfățișat la început, dar îl și depășește: „Și cutez a zice și mai presus încă făcător ești lucrului înțelepciunii și sfînteniei, în vrîme ce aceia crai numai pentru folosul trupului închipuia răspunsul acesta³”. Năzuind „mai virtos spre ale sufletului, pren suflotești isprăvi”, Teodosie îi depășește pe acești crai, între care encomiastul nu se sfîșiește să-l așeze și pe Ptolemeu: „că și acela pentru cinstea numai cea pămîntească să nevoi spre izvodirea cărții vechi acestia din jidovească spre elinească și o aduce la săvîrșit⁴”.

Pentru autorul *Cuvîntului înainte* este nelindoios că mitropolitul e acela care a „scos”, termen de altfel destul de echivoc în acel timp, cartea care îi prilejuiește aceste laude: „Zice-voi dară că mulți ar fi poftit ca să-ș scoată cite o carte ca aceasta întru numele lor, ca să le rămîie nume vécinic, ei puțini să învredniciră⁵”. Printre cei „aleși” se află Teodosie Veștemeanul, care își adaugă, după prefațator, printre „alte nenumărate bunătăți”, și pe aceea de a fi „scos” cea mai de seamă scriere bisericească, „careia iaste cartea cărților și izvodul tuturor cărților sfinte, temeliia legii noastre cea în vécii neclintită⁶”. Verbul *a scoate* din textul citat are înțelesul „a da la iveală, a dispune, a finanța și a te îngrijii de copierea sau tipărirea unui text”. Această prefață dedicatorie, un model de stil encomiastic, nu oferă, după părerea noastră, suficiente argumente, cum crede Virgil Cândea, pentru a putea „reține numele lui Teodosie între acei care au participat la realizarea celui de al doilea stadiu al traducerii *Vechiului Testament* în limba română⁷”. Mitropolitul i-a comandat, poate prin mijlocirea autorului primei prefețe, lui Dumitru din Cîmpulung, care copie întregul codice, o operă de caligraf, la o dată pe care o vedem destul de îndepărtată de hotărîrea autorităților din Țara Românească de a tipări textul integral al *Bibliei*. Dacă Veștemeanul, care, ca mitropolit al țării, era foarte bine informat asupra tuturor treburilor publice, chiar și asupra acelor cu o scadență mai îndepărtată, și cu atît mai mult asupra proiectelor care interesau biserica, ar fi știut că tipărirea *Bibliei* este iminentă, fără îndoială că el n-ar mai fi comandat, pentru uzul său personal și al clerului înalt de la mitropolie, copia executată de Dumitru. Aceasta este, în mod evident, nedestinată tiparului, fapt dovedit de scrierea îngrijită, ornamentală, care probează scopuri străine imprimării. Aceasta ne determină să fixăm data posibilă a executării manu-

scrisului copiat de Dumitru înainte de 1683¹, poate pe la începutul celei de a doua păstorii a lui Teodosie Veștemeanul în Țara Românească (1679). Rolul lui ca „participant” la traducerea *Vechiului Testament* este greu de dovedit, mitropolitul rămîind implicat, prin funcție, în procesul tipării *Bibliei* de la 1688, așa cum altădată a fost implicat în copierea ei. Comparăția cu Ptolemeu, pentru a atrage atenția asupra micritelor mitropolitului „spre izvodirea cărții vechi” (*Vechiul Testament*), nu are decît o valoare retorică. Această comparație se regăsește de altfel în mai multe texte și nu putea lipsi nici din prefața tipăriturii din 1688, de data aceasta sub pana lui Dosithoi, patriarhul Ierusalimului, în elogiul pe care acesta îl face (sau poate numai îl semnează) domnitorului Șerban Cantacuzino: „Și de are Ptolomeu, împăratul Eghiptului, mai mare laudă, care au talmăcit Sfînta Scriptură den limba ovreiască spre cea elinească, decît au zidit cele de la Memfés piramide și au tocnit cele patru cărți de astronomie, cu cit mai virtos măriia ta ești vrîdnic de multe și mari laude, care o ai talmăcit spre limba cea de moșie a locului, nu spre trufă precum acela, ce pentru mîntuirea noroadelor și duhovnicească hrană a credincioșilor²”. Nici Teodosie Veștemeanul și nici Șerban Cantacuzino, despre care se scrie formă că a talmăcit *Biblia*: („o ai talmăcit spre limba cea de moșie a locului”) nu sînt traducători, ci doar sprijinitori ai unei întreprinderi culturale de anvergură, care solicită patronajul celor mai înalte autorități civile și bisericești.

Mai important decît *Cuvîntul înainte* cărții, adresat mitropolitului, este cel de al doilea *Cuvînt* din ms. 45, adresat cititorilor: *Cuvîntu înainte cără ci(ți)tori* (f. 456 r, —457 v), scris de o persoană competentă, care a lucrat cu manuscrisul lui Miclescu, cum declară chiar de la început: „Pentru acēea, prea iubite cititoriuile, am pus nevoiața aceasta (vrînd Dumnezeu pren porîncea stăpînului), de o am scosu-o pre limba rumânească den izvodul lui Necolae cartea aceasta ce să chiamă *Biblia*”³. Este vorba deci de cîrturarul care a „scos” folosindu-se de traducerea („izvodul”) lui Miclescu, versiunea *Vechiului Testament* care va fi tipărită în *Biblia* de la 1688. Este bine stabilit că termenul „a scoate” nu însemna, în epocă, nicidecum „a traduce”. Identificarea persoanei care a scris acest *Cuvînt* ar permite, așadar, doar stabilirea celui care a revizuit textul lui Miclescu, adevăratul traducător, lămurind o problemă de istorie literară și de filologie atît de controversată în ultima vreme. Virgil Cândea susține, în *Răzînuia dominantă*, reluînd afirmații din studiile sale mai vechi, că această revizie a fost făcută de „dascălii locului”, cîțiva „colaboratori” învățați din Țara Românească, buni cunosători ai limbii grecești, care însă n-au urmărit „să adauge sau să scadă operei lui”⁴. Punctul acesta de vedere este împărtășit și de Liviu Onu⁵. N.A. Ursu, bazîndu-se pe argumente lingvistice, în primul rînd, îmbogățite în mod simțitor în ultimul

¹ Virgil Cândea propune ca perioadă de elaborare a codicelui anii 1683–1686 (op. cit., p. 110–111).

² Ed. noastră, p. 147.

³ Ibid., p. 155.

⁴ Op. cit., p. 122.

⁵ Liviu Onu a revenit de mai multe ori asupra paternității lui Miclescu asupra traducerii *Vechiului Testament* și a *Istoriilor lui Herodot*, opunîndu-se cu vehemență punctului de vedere, exprimat de N.A. Ursu, care îl indică pe Dosithoi ca revizor principal al *Vechiului Testament* tradus de Miclescu și ca autor al traducerii *Istoriilor* lui Herodot: *Concordanțele lingvistice sau capcanele stabilității paternității unui text. Probleme de metodă*, în „Limba română”, XXXIII, 1984, nr. 1, p. 44–54, și nr. 2, p. 119–132; și totuși spălarul Nicolae Miclescu. O problemă controversată de istorie literară, în „Revista de istorie și teorie literară”, (I), în nr. 4, 1985, p. 108–114; (II), în nr. 1, 1986, p. 77–79; (III), în nr. 2–3, 1988, p. 291–295; (IV), în nr. 4, 1986, p. 105–109.

¹ Ed. noastră, p. 151.

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ Op. cit., p. 110.

timp¹, ceea ce aduce un spor de credibilitate ipotezei sale, este de părere că acest *Cuvîntu înainte către cititori* este scris de mitropolitul Dosoftei, care a revizuit profund și întreaga traducere făcută de Milescu. Reexaminarea ambelor puncte de vedere, operație extrem de dificilă, din cauza absenței manuscrisului autograf al spătarului, în baza unei noi lecturi a textului acestei discutate prefețe, care se bazează pe vechea predoslovie a lui Milescu, de care încearcă să se delimiteze, se impune în mod necesar.

A fost autorul acestui *Cuvînt înainte* un cleric, Dosoftei, cum presupune N.A. Ursu, sau un „om al locului”, dintre învățații dascăli însărcinați cu revizia textului lui Milescu, de care se vorbește în prima prefață, semnată de Șerban Cantacuzino, a *Bibliei* din 1688². Virgil Cândea, care a studiat cu foarte mare grijă ms. 45, atrage atenția asupra unui element important, care pare a lămurii lucrurile în favoarea ipotezei pe care o susține: „Observăm însă că istoricul traducerii *Vechiului Testament* în limba greacă cu care începe predoslovie ms. 45 este extras, uneori cuvînt cu cuvînt, din prefața ediției Frankfurt 1597: acest istoric putuse figura și în prefața lui Milescu. În sfîrșit, regăsim aici argumentul protestant pe care s-a întemeiat traducerea *Vechiului Testament* în limba română: «această carte iaste mai presus decît toate alte cărți cite sînt, că dentru acesta să izvorăscu toate (mai presus decît toate alte cărți) și toată lîgea noastră cu aceasta să întemeliăză»³. Virgil Cândea se referă numai la Milescu, dar argumentul are o mare putere de generalizare, ajungînd pînă la revizorii săi. Neîntîlnind nici ei clerici, revizorii preiau acest „argument protestant” din sursa inițială, prefața autografă a lui Milescu, neaducîndu-i nici o modificare. Mai mult, „acest curios argument, luat din arsenalul protestatarului de la Wittemberg”, va trece și în prefața semnată de Șerban Cantacuzino în *Biblia* din 1688⁴. De la Milescu, mereu printr-o filieră neclericală, idei protestante pătrund pînă în paginile *Bibliei* de la 1688, care rămîne totuși, chiar dacă tipărirea ei este patronată de domn, o scriere oficială a bisericii ortodoxe din Țara Românească. Credem că se scoate prea ușor din fraza citată un „argument protestant”, împotriva evidenței, după cum ne avertizează cercetarea altor surse, greu de bănuț că ar fi suportat astfel de influențe.

Am observa, mai întîi, că ideea considerării *Bibliei* ca o „carte a cărilor” este, către sfîrșitul secolului al XVII-lea, un loc comun. Ea apare, altfel formulată, și în predoslovie ms. 4389, scrisă de un cleric care respecta cu sfințenie tradiția ortodoxă slavonă. El va argumenta traducerea *Bibliei*, „această sfință și de Dumnezeu suflată carte”, într-un stil ușor înflorit, care încețoșează ideea, apăsînd însă cu putere, la adăpostul imaginilor, pe necesitatea „deslușirii înțelesului” de către toți cititorii, pentru ca aceștia să nu ajungă în situația „celor ce călătoresc pre căi rătăcite și neumblate și nu se pot nicidecum dăzvoalbe să se îndrepteze”. Dimpotrivă, „tălmăcită și prepusă cineș pre a sa limbă”, „dumnezeiasca lîge vîche și noauă” îl călăuzește pe cel ce înțelege în limba sa mesaful divin pe calea cea dreaptă: „ca, cetînd, să înțeleagă și să cunoască calea cea dreaptă a vrerii lui Dumnezeu, carea duce pre om în viața cea de vîci”⁴. Autorul prefeței manuscrisului 45 pune accentul, chiar din prima frază, tot pe necesi-

tatea „înțelegerii”: „iară nu iaste alt lucru mai tare îndemător decît înțelegerea, pentru că, înțelegînd, așa mai vîrtos să așîă spre cititură, iar neînțelegînd, iaste ca cea ce în întunerec îmblă”¹. Similitudinile de formulare între prefețele din ms. 45 și ms. 4389, de orientări diferite, sînt evidente. De asemenea clericul, cum îl arată sublinierea dependenței sale smerite față de mitropolit, care scrie prefața de închinare către Teodosie, va argumenta și el, fără îndoială neinfluențat de vreo idee protestantă, în același chip, necesitatea traducerii în limba română a *Bibliei*: „care iaste cartea cărilor și izvodul tuturor cărilor sînte, temeliia legii noastre cea în vîci neclintită”². Ne este greu să credem că Teodosie, capul bisericii ortodoxe din Țara Românească, ar fi lăsat să se strecoare idei protestante pînă și în prefața care îi este dedicată, fără să intervină cu modificările ce se impuneau.

Legătura stabilită de Virgil Cândea între predoslovie lui Milescu, pierdută, și aceea din ms. 45 se sprijină pe argumente convingătoare³, care trebuie reținute: citarea directă a unor afirmații ale lui Nicolae („ci măcar că deși zice el”, „așa scrie el la predoslovie lui”), precizarea ediției folosite de acesta, descoperirea unor paralelisme între istoricul traducerii *Vechiului Testament* în limba greacă și cel din predoslovie manuscrisului 45, „extras, uneori cuvînt cu cuvînt, din prefața ediției Frankfurt 1597”⁴, de care s-a folosit și Milescu. Încălinăm să credem însă că sublinierea importanței *Bibliei* ca „temelie” a dreptei credințe, călăuză supremă pe „calea cea dreaptă a vrerii lui Dumnezeu”, cum se exprimă, în prefața sa, clericul care traduce din slavoneste textul *Vechiului Testament* din ms. 4389, nu este neapărat de inspirație neortodoxă, un argument luat din „arsenal” protestant. De altfel e îndoielnic că Milescu ar fi suferit la Constantinopol o astfel de influență. Cert este că mai toți traducătorii de texte religioase, clerici sau laici, își justifică demersul cam cu aceleași argumente. Din aceste motive, ipoteza că prima revizie a traducerii lui Milescu a fost făcută de către un cleric, susținută de N. A. Ursu, nu poate fi în nici un fel contestată pe baza unor presupuse idei protestante, strecurate de cărturari din afara bisericii în *Cuvîntul înainte către cititori* din ms. 45. Pînă la producerea unor probe mai concludente, fapt aproape imposibil, pentru că textul lui Milescu s-a pierdut, cele două puncte de vedere exprimate pînă acum (revizia „dascălilor locului”, revizia lui Dosoftei) trebuie reținute ca ipoteze de lucru valoroase, care pot favoriza o mai bună și mai profundă înțelegere atît a contribuției lui Milescu, esențială, la traducerea *Vechiului Testament*, cît și a evaluării mai exacte a modificărilor produse în textul acestuia de revizori, atît în prima fază a intervenției lor, consemnată de ms. 45, cît și în cea de a doua, care are loc în preajma și în vederea tipării *Bibliei* din 1688.

În prețiosul *Cuvîntu înainte către cititori* din ms. 45 se află cele mai multe și mai importante informații asupra modului, din multe puncte de vedere nou, în care a înțeles Milescu să ducă la capăt o întreprindere atît de dificilă și de o răspundere atît de mare, cum era, mai ales în epoca în care și-a desfășurat această activitate și în condițiile culturale de la noi, traducerea *Vechiului Testament* în limba română, pe care intenționa s-o însoțească de comentarii nepractice de predecesori. Pentru a-și atinge scopul, cărturarul moldovean se oprește la cele mai bune modele pe care i le putea oferi practica traducerii și editării textelor biblice în acea

¹ Vezi studiul amplu *Not informații privilegiate la manuscrisul autograf și la textul revizuit al Vechiului Testament tradus de Nicolae Milescu*, în curs de apariție în revista „Limba română”, începînd cu nr. 5, 1988. Datorită amabilității autorului, am avut posibilitatea să consultăm textul integral al acestui studiu.

² *Op. cit.*, p. 112–113. Virgil Cândea transcrie *întemeliăză* (p. 113).

³ Virgil Cândea, *op. cit.*, p. 113.

⁴ Toate citatele sînt după ediția noastră, p. 163.

¹ *Ed. noastră*, p. 155.

² *Ibid.*, p. 151.

³ „În redactarea acestor predoslovii trebuie să fi intrat și elemente din prefața spătarului la Izvodul său” (Virgil Cândea, *op. cit.*, p. 112).

⁴ *Ibid.*

vreme, experiență pentru acumularea căreia osteniseră, în alte părți ale lumii, generații de filologi și de umanisti. Mănescu își alege ca text de bază pentru traducerea sa ediția *Septuagintei* tipărită la Frankfurt în 1597. Motivarea acestei alegeri este expusă cu exactitate în prefața manuscrisului 45, din sursă directă, indicată de menționarea lui Nicolae: „Iară Nicolae, vrînd să aducă și el cartea aceasta den elinie la rumănie, nefiind altădată scoasă la rumănie, au socotit și au ales un izvod carele-i mai ales decît toate altele, tipărit în Frango-fort și ales foarte bine pre limba elinească, și dedesupt cu multe arătări și cuvinte puse cum le-au tălmăcit alții”¹. Informația mai bogată de aici este întărită și de o mențiune asemănătoare din prefața ms. 4389: „*Biblia* [...] nu foarte se-au aflat prepusă, fără numai un izvod scris cu mîna, p(re)c(are) l-au fost prepus Nicolae, spătarul moldovean, dascal și învățat în limba elinească, care l-au izvodit de pre izvodul elinesc ce se-au fost tipărit în Frango-fort”².

Se pune din nou întrebarea dacă, oprindu-se asupra ediției grecești din 1597, Mănescu era sau nu era influențat de ideea protestantă. Răspunsul nostru este, încă o dată, negativ. Și de data aceasta aprecierile noastre se întemeiază numai pe lămuririle preluate în prefața manuscrisului 45 de la Mănescu, în dauna unor deducții sprijinite pe date exterioare, privitoare la o mișcare de idei față de care, dincolo de afinitățile culturale, care nu pot fi confundate cu cele confesionale, nu avem nici o știre că sufletul ortodox al lui Mănescu a fost cîtuși de puțin atras. Desăvîrșit cunoscător al limbii eline, cărturar cu studii temeinice în limba strămoșilor săi din ascendența paternă, Mănescu avea nevoie doar de o bună traducere grecească a *Bibliei*. În 1661 nu putea găsi alta „mai aleasă” decît *Septuaginta* tipărită la Frankfurt, cum singur trebuie să fi declarat în predosloviea sa, de vreme ce revizorul scrie, citîndu-l pe spătar, că acesta „au socotit și au ales un izvod carele-i mai ales decît toate altele”³. Pentru că așa trebuie să-l fi prezentat chiar Mănescu în predosloviea lui, „izvodul” grecesc este calificat în *Cuvîntul înainte către cititori* din nr. 45 ca fiind „ales foarte bine pre limba elinească, și dedesupt cu multe arătări și cuvinte puse cum le-au tălmăcit alții”. Este interesant, și prin aceasta semnificativ, că accentul se pune pe acuratețea filologică a textului, factor determinant în alegerea lui. Folosirea de către Mănescu a *Septuagintei* care s-a tipărit în 1597 la Frankfurt nu are nici cel mai mic suport confesional străin ortodoxismului, încadrîndu-se perfect tradiției patristice de la noi⁴. Ar fi fost și curioasă o altfel de poziție din partea lui Mănescu, teoretician al ortodoxismului, cum a dovedit-o în *Enchiridion sive Stella Orientalis Occidentali splendens*, lucrare în care vizează direct erezia protestantă a patriarhului Chiril Lucaris. În acest opuscul Mănescu se dovedește, și n-o face numai din abilitate diplomatică față de catolici, mai curînd un dușman al acelor „ilustri savanți ai vremii noastre” care „neștiind să-și întrebuișteze mai bine știința lor, nu încetează de a tulbura Biserica”. „Înnoitorii”, prin care Mănescu îi înțelege pe protestanți, condamnați cu cele mai aspre cuvinte, nu s-au bucurat niciodată de sprijinul bisericii ortodoxe, care a respins ereziile lor dăunătoare, cum le consideră Mănescu⁵.

Aflăm, din aceeași prefață a manuscrisului 45, amănunte la fel de prețioase, deși revizorul se îndoiește de punerea în practică a tuturor promisiunilor făcute de traducător în predosloviea sa, și despre celelalte „izvoade” folosite de Mănescu în vederea fixării versiunii pe care o considera cea mai potrivită: „au avut și izvodul slovenescu și letenește și-au avut și alt izvod letnescu, ce au fost scos de curînd den limba jidovască, adevă den izvod jidovăscu, așa scrie el la predosloviea lui”⁶. Raportînd această informație la faptul că ms. 4389 folosește „izvodul slovenesc carele au fost tipărit în Rusia cea mică, în cetatea Ostrovului, și izvodul lătesc, care au fost tipărit în cetatea Antverpiei”,⁷ adică ediția slavonă de la Ostrog, 1581, și ediția latină de la Anvers, 1583, pe care noul traducător le confruntă cu „izvodul rumănesc” al primului traducător al *Vechiului Testament* în limba română, ajungem firesc la concluzia că cele două ediții citate au intrat, pe lângă altele, ca surse obligatorii pentru toți cei ce au citit și au revizuit manuscrisul lui Mănescu pornind la lucru chiar pe sursele folosite în traducerea sa și indicate de acesta în predoslovie. Cît privește „izvodul jidovesc”, acesta a fost identificat în traduceri latine din ebraică apărute în deceniile anterioare anului 1661⁸, de luat în seamă fiind numai cele din secolul al XVII-lea, mai apropiate de momentul cînd Mănescu s-a hotărît să traducă *Vechiul Testament*. Se desprinde ca „scos de curînd”, cum se specifică în prefața ms. 45, tot după precizările din predosloviea lui Mănescu, un izvod mai ales: ediția ebraico-latină de la Geneva, din 1618, mai nouă cu două decenii și ceva decît textul de bază al lui Mănescu, ediția greacă din 1597, care putea constitui un reper pentru data aproximativă cînd s-a tipărit celălalt izvod latin folosit de spătar.

Atît ms. 45 cît și ms. 4389⁹ își dovedesc, dacă citim cu atenție lămuririle din predosloviile lor, dependența de traducerea lui Mănescu, chiar dacă se aduc muncile traducătorului și o serie de imputări, uneori grave. Într-o frază destul de confuză, cînd încearcă să facă delimitarea între traducerea lui Mănescu și propria sa contribuție, revizorul care redactează predosloviea manuscrisului 45, referindu-se la notele marginale („însemnările și tălmăcirile cele ce să află mai jos la izvodul acel grecescu”) sesizează nepotrivirea dintre intențiile de a le prelua ale primului traducător („zice că le-au pus tot cu însemnări pre de margine”) și rezultatul care urma să se concretizeze în introducerea acestora în corpul traducerii („dară n-au pus nici unele de acestea la izvodul lui; că au început să facă și acestea la capul dentăi, la *Bible*, dar mai d-apoi, pentru neașezămîntul vremurilor, s-au lăsat și n-au făcut nici unele de acestea”). Neaprobă, spătarul ajunge în situația neașteptată de a fi totuși, chiar cînd se impune îndreptarea textului său, urmat cu fidelitate: „Ci neaflîndu-le noi întru izvodul lui aceste însemnări ce mai sus zisem, nice noi nu le-am pus, ci precum s-au ținut el tot de temei, așa și noi am urmat lui” (p. 157). „Temeiul” declarat al versiunii din ms. 45 este traducerea lui Mănescu. Orice alt izvod invocat în prefața acestui manuscris se așează în categoria auxiliarelor necesare unor normale îmbunătățiri ale textului de bază, care este traducerea lui Mănescu.

¹ Ed. noastră, p. 157.

² *Ibid.*, p. 157.

³ Aceeași motivare o găsim și în ediția grecească tipărită de Nicolae Glykys, în 1687, la Veneția: „alegînd cea mai bună versiune din toate cele ce au fost tipărite pînă acum orișunde (v. prefața editorului, reproducă de Iorga în „Analele Academiei Române, s. II, t. XXXVIII, 1915–1916, Memoriile secțiunii istorice, București, 1916, p. 40).

⁴ Paul Miron, *O nouă ediție a Bibliei de la 1688*, în acest volum, p. 6.

⁵ Cf. P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 19–21.

⁶ Ed. noastră, p. 157.

⁷ *Ibid.*

⁸ Virgil Cândea citează, în eruditul său studiu, mai multe ediții asupra cărora se putea opri Mănescu: „a lui Trmellius și Junius (Frankfurt, 1575–1579, în folio) a lui Piscator (Herborn, 1601–1618, în 8°), ediția ebraico-latină de la Geneva (1609, 1618), sau aceea din Leyden (1613)” (*op. cit.*, p. 119).

⁹ Ștefan Cioabă consideră că ms. 4389 este o reluare, cu unele modificări, care ține la o mai mare claritate, a textului lui Mănescu (*Istoria literaturii române vechi*, I, Monitorul Oficial, București, 1947, p. 305).

Folosind ca text de bază o traducere slavonă a *Vechiului Testament*, am putea crede că autorul versiunii românești din ms. 4389 nu mai acordă o importanță atât de mare traducerii lui Milescu, consultată în subsidiar. Realitatea, în chip surprinzător, este alta. Traducătorul, mărturisindu-și cu o tulburătoare franchețe, cum și cât ne lasă să presupunem rîndurile deteriorate ale manuscrisului, lipsa unor cunoștințe egale cu ale aceluia care au alcătuit edițiile pe care le consultă („nu doară pentru vreo știință a noastră”) și nepretinzînd, poate din simplă modestie, că stăpînește „dascalii desăvîrșit a vreunei limbi streine”¹, pare că stă în cumpănă atunci cînd încearcă să se îndepărteze de rezultatele la care ajunsese „Nicolae, spătariul moldovean, dascal și învățat în limba elinească”, rămînînd și în urma efortului său ca traducător fraze „întunecate”, de felul aceluia pe care le constatase și le criticase în traducerea lui Milescu. Aceasta ne determină să citim altfel concluzia din predoslovie manuscrisului 4389, care ar proba detașarea autorului ei de izvodul lui Milescu: „Iar totuș mai mult ne-am ținut de izvodul cel slovenesc și de care au umblat mai aproape de dînsul”². Ordinea în care sint citate „izvoadele”, într-o frază extrem de importantă pentru clarificarea priorităților (slovenesc, lătinesc, rumânesc) nu este aceea a importanței reale pe care le-o acorda autorul în procesul traducerii, pentru că, în aceeași frază apare un corectiv, care n-a reținut în suficientă măsură atenția: „așa de pre dînsule cu multă socotință am prepus”³. Cele trei „izvoade” menționate mai sus și, firește, al lui Milescu trebuie să fi fost deschizător de drumuri și pentru noul traducător, i-au stat în permanență în fața, scoțîndu-și, „după multă socotință”, soluția pe care o considera cea mai potrivită, din confruntarea lor. „Izvodul elinesc”, fapt de asemenea semnificativ, lipsește din această primă înșirare, fiind menționat doar ceva mai jos, din necesitatea de a se preciza sursa „de pre care au fost prepus cel mai denainte rumânesc”, adică izvodul Milescu. Om de formație mai vechi, noul traducător și-a dirijat îndreptările după „izvodul cel slovenesc”, dar a lucrat pe „izvodul rumânesc”.

Cele două manuscrise (46 și 4389) pornesc, într-un fel sau altul, cu o fidelitate mai mare față de model (ms. 45) sau mai mică (ms. 4389), de la traducerea lui Milescu. După ce am stabilit această filiație, este necesar să vedem care sînt elementele noi pe care le aduc cele două versiuni, mai ales că autorii lor consideră, aproape cu aceleași cuvinte, că traducerea lui Milescu este nesatisfăcătoare. O observație ca aceasta este revelatoare: ms. 45: „pentru căci izvodul lui Necolae, pentru degraba scriindu-l, n-au pus niciunile de acestea, ci era pentru neîntocmirea lui foarte cu greu a să înțelege vorba tîlmăcirii și abaterea cuvintelor”⁴; ms. 4389: „Ce însă și izvodul acesta pentru multa pripă a celui pre(puitor)u, care se-au grăbit curînd a și tîlmăci și a și scrie aflatu(-s-au multe gre)șale și prea mare învăluială care era lucru foarte cu greu a înțelege”⁵. Graba (*pripa*, cum notează, spre deosebire de cel dintîi, autorul ms. 4389) este considerată, în ambele manuscrise, cauza principală care îi obligă pe autorii acestora să constate, din nou cu aceleași cuvinte, că pe alocuri „era [...] foarte cu greu a să înțelege” (ms. 45), „era lucru foarte cu greu a înțelege” (ms. 4389) textul lui Milescu. Aceste asemănări ne conduc la concluzia că între cele două versiuni există o legătură, poate chiar posibilitatea unor consultări reciproce a autorilor. Cert este că, în epocă, traducerea *Vechiului Testament* îi preocupa

pe mai mulți intelectuali români, atît din Moldova cît și din Țara Românească, și poate că aceste încercări nu erau atît de izolate unele de altele.

Autorul sau autorii manuscrisului 45 pretind că, pe lingă „izvodul lui Necolae”, adică ediția *Septuagintei*, Franckfurt, 1597, au mai consultat „și alte izvoade grecești”. Dintre acestea, este selectată, ca instrument de lucru important pentru stabilirea aparatului critic, ediția engleză a *Septuagintei* scoasă la Oxford de R. Daniel în 1653 și la Cambridge în 1665¹. Proaspăt apărută, ediția engleză a ajuns în cîțiva ani să fie mai bine cunoscută în țările românești decît altele mai vechi, încît revizorii care au stabilit textul din ms. 45 s-au folosit probabil de ea, lipsindu-le ediția de la Frankfurt din 1597, mai greu de găsit în Țara Românească din a doua jumătate a secolului al XVII-lea. „Și așa am venit cu acela izvod pîn-la *Paralipomenon dentîi*”² (prima carte a *Cronicilor*). De aici înainte a fost urmat un alt „izvod grecesc”: „apoi aflînd și noi izvod grecescu, altul de cîte den Frangofort, după care au scris și Necolae, am urmat acelaia”³. Textul predosloviei este confuz, cert fiind că această versiune folosește mai multe ediții grecești ale *Septuagintei* pentru stabilirea textului și redactarea notelor lămuritoare. Aceste texte, la care se adaugă și o versiune slavonă, le servește aceluia care s-au însărcinat cu prima revizie a traducerii lui Milescu la îndreptarea unor neajunsuri înregistrate minuțios cu cuvintele: „pentru tocma greșalelor și pentru tocmitura soroacelor și deplinirea cuvintelor și întăritura ôxiilor den cît am putut, și izbrînirea stihurilor precum le vei vedea scrise tot pre margine; și încă am pus mărturiile cuvintelor prorocilor den cea slovenescă⁴, tot pre margine, neavîndu-le cele grecești”⁵.

Traducătorul muntean care redactează ms. 4389 vizează, fără să le înșire, aceleași obiective, ușor de depistat din predoslovie sa, numai că, avînd ca text de bază o versiune slavonă a Bibliei, soluțiile sale vor fi diferite.

Revizia traducerii lui Milescu. Lipsa autografului lui Milescu face dificilă operația de stabilire a ponderii modificărilor propuse de revizori. De fapt chestiunea aceasta nu se pune decît pentru ms. 45, pentru că ms. 4389, urmînd un text slavon, se îndepărtează mai mult, prin forța lucrurilor, de traducerea lui Milescu făcută pe baza unei versiuni grecești. Ms. 45 a iscat, în schimb, o controversă aprinsă nu numai cu privire la identitatea autorilor primei revizii (muntenească, efectuată de „oamenii locului”, cei care au revizuit și textul pentru tipar, mai tîrziu, după o opinie, modovenească, efectuată de Dosoftei și de colaboratorii săi, după alta), dar și cu privire la importanța intervenției lor în textul lui Milescu. Frazele din predoslovie manuscrisului 45, în care sînt înșirate intervențiile în textul lui Milescu, au fost interpretate în două feluri. Virgil Cîndea, care consideră, întocmai ca majoritatea istoricilor literari ce au abordat această problemă, că revizia din care a rezultat ms. 45 a fost făcută de dascălii locului menționați în *Biblia* de la 1688, este de părere că aceștia au respectat cu fidelitate, continuînd și punînd la punct programul de lucru al lui Milescu, intențiile acestuia: „Revizia acestor dascăli a constat, după cum afirmă singuri, în confruntarea traducerii lui Milescu cu textul grec și în punerea la punct a manuscrisului original lăsat de spătar „în prima formă”. Cu alte cuvinte, ei nu fac decît ceea ce ar fi făcut traducătorul însuși dacă avea

¹ *Ed. nescădă*, p. 163.

² *Ibid.*, p. 165.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p. 159.

⁵ *Ibid.*, p. 163.

¹ Cf. V. Cîndea, *op. cit.*, p. 137.

² *Ed. noastră*, p. 159.

³ *Ibid.*

⁴ *Biblia* tipărită la *Ostrog*, 1581.

⁵ *Ed. noastră*, p. 159.

răgazul necesar: definitivează traducerea. Și realizând această fază finală a lucrării lui Mănescu ei se străduiesc să-i respecte opera și metoda de lucru: caută textul grecesc pe care l-a folosit el și întocmesc aparatul critic intenționat de spătar¹. Acești „colaboratori” ai lui Mănescu „nu vor să adauge sau să scadă operei lui”, ci „îi respectă textul”²; iar atunci când fac completări, acestea sînt marcate ca într-o ediție filologică modernă. Lui N. A. Ursu, dimpotrivă, revizia textului lui Mănescu, pe care o atribuie lui Dosoftei, îi apare „substanțială”: „Evident, atîta vreme cît nu știm exact cum arăta manuscrisul lui Mănescu, nu putem aprecia măsura în care anonimul a contribuit la îmbunătățirea textului. Avînd totuși în vedere faptul că operațiile menționate de el presupun o revizuire substanțială (s.a.), făcută cu „multă nevoină”, a tălmăcirii nedesăvîrșite a lui Mănescu, considerăm că anonimul poate fi socotit *coautor* (s.a) al traducerii *Vechiului Testament*, din ms. 45”³. Neînțelegerea ni se pare a fi mai mult în termeni, formulați de altfel cu foarte multă hotărîre și de o parte și de alta, decît în conținut, atunci cînd este vorba de apreciere muncii lui Mănescu ca traducător al *Vechiului Testament*, așa cum se reflectă aceasta în predosloviea manuscrisului 45. Pentru că același text este citit în două feluri, reanalizarea lui se impune cu necesitate.

Revizia „dascălilor locului” este redusă de Virgil Căndea la cîteva operații exterioare, care privesc mai mult forma decît conținutul traducerii lui Mănescu. Chiar și aceste intervenții menite să aducă unele îmbunătățiri formale sînt minime, deoarece privesc: „punctuația (tocmirea soroacelor), completarea cuvintelor prescurtate („deplinirea cuvintelor”), accentuarea corectă („întărirea oxiiilor”), împărțirea textului în versete („izbrânirea stihurilor”)”⁴. Mai importante sînt completările aparatului critic, dar acestea se fac în vederea satisfacerii planului de lucru pe care și l-a propus chiar spătarul, fără să-l poată duce însă pînă la capăt pentru că nu reușește să-l continue după primul capitol din *Geneza*. Revizorii nu fac așadar altceva decît să îndeplinească „dorința” lui Mănescu, inițiativa unei prime ediții filologice în limba română revenindu-i în întregime acestuia. Dacă Mănescu are inițiativa unei ediții pe care, cu o anumită îngăduință, am putea s-o numim critică, a *Vechiului Testament* în limba română, stimulat de edițiile consultate la Constantinopol și în țările occidentale, oferind „doar un model” de dimensiuni reduse, față de munca enormă care-l aștepta după primul capitol al *Genezei*, pe care nu-l poate depăși, din cauzele cunoscute, în schimb revizorii traducerii sale au meritul de a fi realizat, în practică, o astfel de întreprindere, care marchează, cum cred unii cercetători, o dată importantă în cultura română. Virgil Căndea de pildă observă o perfectă concordanță de vederi între Mănescu și colaboratorii săi ulteriori, cu privire la rostul și importanța aparatului critic, chiar dacă, în realizarea lui, se vor folosi de alte criterii: „De la spătar au reținut — pentru că i-au apreciat intenția și lucrau în același spirit umanist —, *necesitatea unui aparat critic* (s.a.), ceea ce mărturisește respect egal pentru opera filologilor apuseni care pregătiseră diverse ediții anterioare ale *Vechiului Testament*”⁵. În realizarea aparatului critic, în măsura în care

putem vorbi măcar și de un început în acest sens, „colaboratorii” lui Mănescu, cum îi numește Virgil Căndea, devin „coautori”, termen pe care îl preferă N. A. Ursu. Dincolo de disputa de cuvinte, realitatea este aceeași și ea se desprinde cu claritate din concluzia lui Virgil Căndea: „Coloționarea cu „alte izvoade grecești” și cu cel „tipărit la Englitera”, referințele la locurile paralele și referințele christologice au prilejuit acestor colaboratori ulteriori ai lui Mănescu *realizarea celui dintîi text critic întocmit vîndat la noi*” (s.a.)⁶. Acest act cultural îi conferă revizorului (sau revizorilor) calitatea de coautor(i), intervențiile în text fiind mai puțin importante, după opinia lui V. Căndea.

Virgil Căndea pornește, în aprecierea traducerii lui Mănescu, așa cum o reflectă ms. 45, de la inițiativele filologice ale acestui erudit cărturar român din secolul al XVII-lea și de la rezultatele pe care le obține în cadrul unei traduceri literale, ce apăsa, și va mai apăsa încă multă vreme, cel puțin pînă la *Biblia* lui Micu, traducerea cărților religioase. N. A. Ursu procedează altfel, într-un mod total diferit. În aprecierea calității muncii lui Mănescu la traducerea *Vechiului Testament*, cercetătorul ieșean consideră că ponderea trebuie deplasată către ceea ce anonimul care scrie prefața, mai curînd postfața din ms. 45 (revizorii puteau fi mai mulți, dar prefața este scrisă de o singură persoană) numește „tocmala greșalelor”, după care înșiră, în ordinea importanței, celelalte categorii de îndreptări. *A tocmi* are aici înțelesul de „a îndrepta”, întocmai ca în *Noul Testament de la Bălgrad*: „unde n-au fost bine, am isprăvit și am implut și am tocmiit dîin cît am putut”⁷. Ca să știm ce pondere aveau astfel de greșeli și de ce natură erau (N. A. Ursu crede că este vorba de „greșeli de traducere”⁸), comparația cu textul lui Mănescu este obligatorie, operația care nu mai poate fi realizată. Urmează să ne sprijinim pe singurele dovezi pe care le avem: cele furnizate de prefațatorii manuscriselor 45 și 4389 asupra modului de a lucra al lui Mănescu. Din nefericire, nici prefețele acestea nu sînt suficient de clare. Autorul prefeței din ms. 45 declară peremptoriu: „pentru căci izvodul lui Necolae, pentru degrabă scriindu-l, n-au pus nici unile de acestea, ci era pentru neîntocmirea lui foarte cu greu a să înțelege vorba tălmăcirii și abaterea cuvintelor”, punct de vedere asemănător, cum am văzut, cu cel exprimat de prefațatorul manuscrisului 4389, care vorbește, la rîndul său, de „multe greșale” și de „prea

¹ În același studiu, N.A. Ursu respinge și această afirmație a lui V. Căndea, cu următoarele argumente: „În realitate, revizorul lui Mănescu nu a intenționat să facă (cum afirmă în pasajul citat mai sus) și, cum vom vedea, nu a realizat o comparație cu „alte izvoade grecești”. Confruntarea cu izvodul „carele au fost tipărit la Englitera” (ediția R. Daniel, Londra, 1653, sau Cambridge, 1665), efectuată numai pînă la 1 *Paralipomenon*, l-a fost impusă de faptul că nu găsisse încă ediția Frankfurt, 1597, după care tradusesse Mănescu” (*ibid.*). Am observa că V. Căndea nu reduce discuția numai la acest text.

² *Predoslovie către cititori*, BRV, p. 189.

³ Afirmațiile în acest sens din Dosoftei, *Opere*, I, p. 506, sînt reluate și pe larg argumentate de N.A. Ursu în studiul citat din „Limba română”: „Dificultatea de a fi înțeleasă „vorba tălmăcirii” în manuscrisul lui Mănescu, la care se referă atît revizorul acestuia, cît și traducătorul ms. 4389, se datora, probabil, numeroaselor greșeli de traducere, nu de grafie” (I, nr. 5, p. 457—458). Numărul greșelilor de traducere sporește mult în interpretarea lui N.A. Ursu, care atrage atenția că în limba română veche *cuvînt* avea și sensul de „propoziție, frază”. Deci „deplinirea cuvintelor”, de care vorbește autorul prefeței din ms. 45, ar însemna corectarea unor greșeli de traducere, nicidecum întregirea unor cuvinte prescurtate necesar într-o scriere grăbită: „Revizorul afirmă, după părerea noastră, că a „deplinit cuvintele” (adică a făcut inteligibile propozițiile, frazele), pentru că multe dintre ele nu aveau sens deplin, clar” (*ibid.*, p. 458). Ambele explicații sînt la fel de îndreptățite, dar vizează cauze diferite, care duc însă la același rezultat: sporirea unor neajunsuri care trebuiau îndreptate, scop pe care și-l propun și îl realizează, cu rezultate parțiale, autorii celor două versiuni în manuscris din succesiunea traducerii lui Mănescu.

⁴ Virgil Căndea, *op. cit.* p. 122.

⁵ *Ibid.*

⁶ N.A. Ursu, Dosoftei, *Opere*, I, Minerva, București, 1978, p. 507.

⁷ Virgil Căndea, *op. cit.*, p. 123.

⁸ Punctul acesta de vedere, formulat de Virgil Căndea în volumul *Răsturnarea dominantă*, p. 123, este respins de N.A. Ursu, în chip foarte categoric: „trebuie corectată și afirmația lui Căndea că revizorii traducerii lui Mănescu, care au pregătit textul aflat în copia din ms. 45, ar fi reținut de la el ideea „necesității unui aparat critic”. (Not Informații despre *Vechiul Testament tradus de N. Mănescu* (I), în „Limba română”, XXXVII, nr. 5, p. 461).

mare învăluială", factori care împiedicau „înțelegerea". Neclaritatea constă în aceea că autorii prefețelor manuscriselor 45 și 4389 nu fac nici o deosebire între diferitele neajunsuri pe care le descoperă în textul lui Nicolae spătarul. Greșelile de traducere (dar de vreme ce verificarea se făcea cu alte surse decât ale lui Mălescu, grecești (ms. 45) sau slavonești (ms. 4389), comparația devine neconcludentă) nu sînt separate de neajunsurile rezultate din nedelimitarea exactă a versetelor, punctuația relativă (în toate textele vechi) sau omisiunea unor accente. Așa se face că atunci cînd autorii celor două prefețe constată greutăți (de care nu vor fi scutite nici propriile lor versiuni) în înțelegerea unor sintagme sau fraze, nu este vorba întotdeauna și în mod obligatoriu numai de greșeli de traducere. Adevăratele cauze care conduc la întunecarea înțelesului par să fie mai degrabă altele. Printre acestea se numără pe primul loc, am spune, nedelimitarea exactă a versetelor, care sînt, de cele mai multe ori, și unități frazeologice și de înțeles. „Tocmirea soroacelor" (stabilirea întinderii frazelor) este o operație care trebuia executată concomitent cu delimitarea versetelor („izbrănirea stihurilor")¹. Așa trebuie înțeles termenul „*neînlocmire*", folosit de autorul prefeței manuscrisului 45 pentru a-și formula concluzia de la sfîrșitul pasajului în care se ocupă de neajunsurile traducerii lui Mălescu². Este evident că anonimul care prefațează ms. 45 nu se gîndea în primul rînd, deși le are în vedere, cînd scria, cu atîta exagerare, că traducătorul versiunii de care se folosește, și în cea mai mare măsură o reproduce, „n-au pus nici unele de acēstea", atît la greșeli de traducere, la punctuație sau ortografie (e posibil, de altfel, ca Mălescu, atît de învățat, să nu fi notat cum trebuie accentele, încît să fi fost presantă „întăritura oxililor" ?), ci avea în vedere, în mod deosebit, pe lingă cele înșirate, mai ales normele de orînduire, cu propriul său termen, de „tocmire" a versetelor, și topica, organizarea și delimitarea frazelor, operații care se leagă strîns între ele. Din această cauză, care se adaugă la celelalte, îi venea uneori foarte cu greu să înțeleagă „vorba tălmăcirii", adică să pătrundă cu exactitate înțelesul versetului. Așa trebuie explicat și termenul „învăluială", folosit de traducătorul ms. 4389. Peste mulți ani, Samuil Micu va obiecta, în prefața tălmăcirii sale din 1795³, aproape cu aceleași cuvinte, că *Biblia* de la 1688 este scrisă „cu foarte întunecată și încurcată așezare și întocmire a graiului românesc"⁴. Marele cărturar ardelen găsește, de asemenea, că vechea tipăritură cantacuzinească „mai pre multe locuri neplăcută urîchilor auzitorilor iaste, și foarte cu anevoie de înțeles, ba pre altele locuri tocma fără de înțeles iaste"⁵. Strădaniile revizorilor traducerii lui Mălescu, atît din prima cît și din a doua fază, se pare că n-au dat rezultate prea spectaculoase, de vreme ce versiunea îndreptată de ei, tipărită în 1688, este întîmpinată cu aceleași obiecții după mai bine de o sută de ani de Samuil Micu. Aceste neajunsuri sînt de fapt ale oricărei traduceri juxtaliniare⁶, în care cazurile de forțare a topicii („abaterăa cuvintelor", cum se exprimă prefațatorul manuscrisului 45) sînt frecvente.

¹ N.A. Ursu va interpreta sintagma „tocmirea soroacelor" ca o operație de punere în „ordine" și de „îndreptare" a versetelor (Dosoftei, *Opere*, I, p. 506).

² *Ed. noastră*, p. 159.

³ *Biblia, adică Dumnezeiască Scriptură a legii vechi și a celti noao*, în Blaj, la Mitropolie, anul de la nașterea lui Hristos 1795.

⁴ *Biblia*, 1795, *Cuvînt către celtloriu*, p. 1.

⁵ *Ibid.*

⁶ Un istoric al criticilor aduse acestei metode de traducere a *Vechiului Testament* face Virgil Căndea, *op. cit.*, p. 125–128.

Meritele lui Mălescu, primul traducător al *Vechiului Testament* în limba română, rămîn neștirbite. De experiența sa, oricît de aspru i-a fost judecată opera sa de traducător, au profitat din plin urmașii. Dovada cea mai bună o constituie faptul că s-au gîndit să-i îmbunătățească traducerea, lărgindu-i și perfectîndu-i metodele de lucru. Împrejurări nefavorabile l-au împiedicat pe spătar să-și ducă opera pînă la capăt. Nimeni dintr-un continuatorii săi, care i-au privit critic traducerea *Vechiului Testament*, nu au putut-o ocoli, preluînd-o în propriile lor versiuni. În felul acesta a ajuns, din revizie în revizie, pînă în paginile tipărite ale *Bibliei* de la București, care avea să facă celebru numele vîievoluului Șerban Cantacuzino, editorul ei oficial, și nu pe acela al lui Nicolae Mălescu, cărturarul care a contribuit, prin munca și priceperea sa, la transpunerea în limba română a celei mai întinse părți din cartea cu cei mai mulți cititori din literatura universală. Alegerea unei bune ediții (Frankfurt, 1597), compararea cu altele, pentru stabilirea textului în limba română, notele marginale, cîte a reușit să le scrie, sporesc valoarea versiunii lui Mălescu, cu care acesta depășește tot ce s-a făcut pînă la dînsul în acest domeniu. Tot lui Mălescu îi revine meritul de a fi introdus, după ediția pe care o folosește, pentru prima dată așa numitul tratat *Despre rațiunea dominantă*, în traducerea românească din secolul al XVII-lea cu titlul *Iosip sau Pentru singurul fiitoriu gînd*, atribuit greșit lui Iosephus Flavius, tratat inclus într-o ediție a *Bibliei* cu mai bine de un secol înainte de către Johannes Lonicerus, în 1526, și reluat „în edițiile filologice ale *Septuagintei*, îngrijite de umanisti protestanți"¹, dintre acestea făcînd parte și cea de la Frankfurt, 1597. Textul pregătit de Mălescu răspundea cerințelor bisericii, în primul rînd, dar și unor nevoi culturale mai generale, care depășesc necesitățile de cult, cum o dovedește și înscrierea textului filozofic scris de Pseudo-Iosephus la începutul erei creștine, în traducerea pe care o face. Nu este vorba de o preluare mecanică din sursa pe care o folosește, ci de un act deliberat².

Prima revizie. Autorii ei prezumtivi. Nu se dau în manuscrisele 4389 și 45 nici un fel de amănunte, oricît de vagi și de sumare, despre persoanele care le-au elaborat. Este îndeosebi ciudat că în ms. 45, 1683–1686, după datarea propusă de Virgil Căndea³, nu se face nici o mențiune, măcar de ultimă oră, a revizorilor, așa cum se procedează, doar cu un an mai tîrziu, cînd textul lui Mălescu, revizuit a doua oară, este trimis la tipar. Ce factor putea determina o astfel de bruscă schimbare de atitudine, încît împrejurări și nume tănuite în 1686⁴, data prezumtivă cînd s-a încheiat redactarea ms. 45 și apoi copierea de către

¹ Vezi detaliile la Virgil Căndea, cap. *Tratatul „Despre rațiunea dominantă", prima operă filozofică publicată în limba română*, (1688), *op. cit.*, p. 172–190.

² Credem că se exagerează cînd se vorbește însă, cum procedează Virgil Căndea, de o desprindere totală a cărturarilor români de preocupări de traducerea cărților religioase de „criteriile de canonicitate ale Bisericii răsăritene", atunci cînd selectau astfel de texte apocrife în operele lor (*op. cit.*, p. 124). Nici pe departe nu poate fi vorba de vreo răzvrătire împotriva Bisericii ortodoxe: „A fi menținut în traducerea românească a acestei opere [*Biblia de la 1688*] micul tratat al lui Pseudo-Iosephus însemna anume luarea unei atitudini potrivnice aceleia hotărîtă de doctrina oficială a Bisericii ortodoxe" (*ibid.*, p. 180). Dacă s-ar admite acest punct de vedere, ar însemna să-l implicăm în acest act de opoziție față de Biserica ortodoxă chiar pe capul ei din Țara Românească, mitropolitul Teodosie pentru care se face copia lui Dumitru din Cîmpulung.

³ *Op. cit.*, p. 110–111.

⁴ N.A. Ursu presupune că, în 1686, traducerea lui Mălescu, în versiunea revizuită în Moldova, este adusă de episcopul Mitrofan sau de ieromonahul Atanasie în Țara Românească, unde este copiat de Dumitru din Cîmpulung din porunca mitropolitului Teodosie Vesteameanul. (Noi informații privitoare la manuscrisul autograf și la textul revizuit al *Vechiului Testament* tradus de Nicolae Mălescu, V, 11-1).

Dumitru din Cimipulung, puteau fi dezvăluite în 1687 ? După opinia noastră, la o astfel de întrebare nu se poate răspunde decât într-un singur fel. Revizorii din prima fază nu sînt aceiași cu revizorii din a doua fază, care asigură tehnoredacția, după ce revizuieste textul traducerii în vederea tipăririi. Data elaborării textului transcris tîrziu de Dumitru trebuie să fie mult mai veche, începînd cu anul 1668, cînd Milescu părăsește Moldova, și se desfășoară pe o perioadă de cîțiva ani, timp în care are loc prima revizie, făcută probabil de Dosoftei. Revizorul sau revizorii din prima fază, care nu au nici o legătură cu revizorii din faza a doua, nu mai puteau să fie menționați de către cei care se ocupau de tipărirea textului, după atîta timp, între anii 1667—1668, din motivele pentru care este îndepărtat și numele lui Milescu, traducătorul căruia îi aparține cea mai întinsă parte a *Bibliei* tipărite spre gloria lui Șerban Cantacuzino. Interese politice, care fac să ne întoarcem cu douăzeci de ani în urmă, în Moldova anului 1668, cînd Milescu este nevoit să-și părăsească țara, par a ne explica aceste omisiuni de nume, de-a dreptul surprinzătoare chiar într-o epocă în care paternitatea spirituală nu era privită cu considerația de mai tîrziu.

Faima nu prea bună de uneltitor împotriiva domnului Iliș Alexandru și depărtarea de țară fac ca numele lui Milescu să fie dat uitării. Odată cu el, dispar din memoria contemporanilor și numele primilor revizori ai traducerii sale, persoane care îl cunoșteau și pe care le cunoștea, cu care trebuie să fi avut legături directe în Moldova, pînă în 1668 și chiar după aceea, prin corespondență¹. Printre cunoștințele apropiate de atunci ale lui Milescu se află și Dosoftei, episcop de Roman la căderea în dizgrație a spătarului. Ambii cărturari, spirite rafinate de cultură, buni cunoscători ai limbilor clasice, cu bune studii în școlile de peste hotare, manifestau același interes pentru traduceri religioase din limba greacă. Ipoteza lui N. A. Ursu că Dosoftei este revizorul principal al traducerii lui Milescu din prima fază ni se pare plauzibilă. Ea concordă, din punct de vedere istoric, cu părerea noastră, care nu este și a lui N. A. Ursu, că spătarul moldovean, cu aspirații voievodale, a păstrat manuscrisul traducerii sale din *Vechiul Testament* atîta timp cît i-a fost în putință, edică pînă la expatriere, în speranța că-l va putea termina. Noi nu vedem, în nici un chip, logica cedării de către Milescu, încă din 1664, a unui manuscris neterminat, probabil într-o fază și mai îndepărtată de cea finală atunci, la cererea lui Șerban Cantacuzino, cum presupunea Hasdeu, prin nimic altceva dovedită decât prin rolul lui important în tipărirea *Bibliei* mult mai tîrziu, peste aproape un sfert de secol, cînd se bucura pe deplin de autoritatea domnească, politică și financiară, cînd era deci capabil să patroneze cu adevărat o realizare culturală atît de importantă, fără precedent în țara noastră. „Atribuind lui Șerban inițiativa operei de care, probabil, a beneficiat numai“, va constata cu dreptate Virgil Cîndea², se formulează „o simplă ipoteză“, neconfirmată de fapte. Mai mult decât atît, luarea anilor în care Milescu a îndeplinit funcția de agent diplomatic al lui Grigore vodă Ghica la Constantinopol (1661—1664), ca ani de lucru la traducerea *Vechiului Testament*, după mărturia mitropolitului Gheorghe al Moldovei, ni se pare o operație mecanică, evident comodă, pentru că simplifică prea mult lucrurile. Sursa ne spune doar că a lucrat la această traducere în perioada cît a îndeplinit această funcție, nu că a terminat-o în acest interval sau că ar fi încredințat-o, direct sau indirect,

lui Șerban Cantacuzino, pe atunci departe de domnie și de influența de mai tîrziu, doar un simplu posibil candidat la tron, printre atîția alții, într-un Constantinopol corupt și atît de imprevizibil cînd era vorba de acordarea acestei înalte și rivnite funcții. Faptul că spătarul moldovean nu avea gata întreaga lucrare, după planul de lucru mult mai pretențios pe care și-l fixase inițial, nici în anul 1668, și totuși o încredințează altor persoane pentru a o duce la bun sfîrșit, trebuie privit cu totul altfel. În 1668, plecînd din țară, cu alte gînduri de viitor, cedarea manuscrisului devenea o necesitate inexistentă în 1664, și în anii următori, cînd toate speranțele spătarului Milescu se legaseră de o carieră care-l plasa în cercurile boierilor moldoveni din străinătate, din preajma lui Gheorghe Ștefan în special, și, în finalul perioadei, de la curtea de la Iași, a lui Iliș Alexandru. Aceste argumente logice ni se par mai credibile decât speculațiile intrării manuscrisului lui Milescu în cercul cărturarilor munteni din jurul viitorului domn Șerban Cantacuzino, cum s-a crezut multă vreme, începînd cu Hasdeu, sau în cercurile clericale muntenesc, de unde trece în aceleași cercuri bisericești, din Moldova de data aceasta, cum crede N. A. Ursu³.

Prima revizie a manuscrisului lui Milescu s-a efectuat, după părerea noastră, în Moldova, după anul 1668, de cei cărora le-a încredințat traducerea chiar Milescu, printre care se va fi aflat și Dosoftei. N. A. Ursu a adunat, în studiile sale din ultimii zece ani⁴, în care se ocupă de paternitatea lui Dosoftei asupra primei revizii a traducerii lui Milescu a *Vechiului Testament*, numeroase fapte de limbă care atestă, pe de o parte, conservarea unui strat lingvistic moldovenesc, care poate să aparțină chiar traducătorului, și, pe de altă parte, o serie de elemente care sînt specifice scrisului lui Dosoftei. Nu vom trece aici în revistă faptele de limbă pe care se sprijină, în demonstrația sa, N. A. Ursu, ci vom reține doar concluziile sale, așa cum sînt formulate în primul volum al ediției critice a operei lui Dosoftei pe care l-a publicat în 1978. Editorul mitropolitului moldovean crede a fi identificat „în textul nesemnlat al *Cuvîntului înainte-cătră cititori* din ms. 45 stilul și limba lui Dosoftei“, continuînd cu argumentele pe care se întemeiază: „Unele formulări specifice și preferința pentru anumite cuvinte și forme, cunoscute din prefețele tipăriturilor lui Dosoftei, se întîlnesc și aici“⁵. După stabilirea raportului dintre prefețe, se trece la generalizarea operației: „Odată stabilit acest lucru, cercetarea comparativă a *Psaltirii* din ms. 45 cu *Psaltirea de-nfăles* (1680) și a pasajelor din *Vechiul Testament* cuprinse în *Parimiile preste an* (1683) cu textele corespunzătoare din ms. 45, precum și analiza notelor

¹ Despre legăturile lui Nicolae Milescu cu românii, în timp ce se afla în Rusia, informează P.P. Panaltescu, op. cit., paragraful *Nicolae Milescu și românii*, p. 68—76.

² Op. cit., p. 122.

³ N.A. Ursu este de părere că inițiativa traducerii *Vechiului Testament* aparține bisericii din Muntenia și că manuscrisul lui Milescu s-a întors la cei care l-au însărcinat cu această lucrare: „După cum se știe, prima traducere integrală a *Vechiului Testament* în limba română, prin intermediul grecesc, a fost făcută de Nicolae Milescu, între anii 1661—1664, probabil la propunerea mitropolitului Ștefan al Țării Românești“ (*Un cărturar puțin cunoscut, de la mijlocul secolului al XVII-lea: Danil Andrean Panoncanul*, în „Cronica“, XVI, 1981, nr. 43, p. 5, 8). Din Țara românească, la intervenția mitropolitului de aici, manuscrisul ajunge la omologul său din Moldova, Sava I, care l-a încredințat lui Dosoftei, controlul bisericii asupra traducerii nelucetînd nici o clipă: „Din faptul că însărcinarea i-a fost dată [lui Dosoftei] de către mitropolitul Moldovei, căruia i se va fi adresat în acest scop mitropolitul Țării Românești, rezultă în mod clar că de traducerea *Bibliei* se preocupau conducătorii bisericii“ (Dosoftei, *Opere*, I, p. 512).

⁴ O sinteză a acestor cercetări, sprijinită pe un material de limbă foarte bogat, face N.A. Ursu în studiul citat și mai înainte, *Not însoțite la manuscrisul autograf și la textul revizuit al Vechiului Testament tradus de Nicolae Milescu*, în revista „Limba română“, începînd cu nr. 5, 1988.

⁵ Op. cit., p. 507.

⁶ Ibid.

marginale din manuscris, care — după cum am văzut — aparțin celui care a revizuit traducerea, ne-au condus la concluzia că, într-adevăr, *Dosoftei este cărturarul care a făcut prima revizie a traducerii Vechiului Testament a lui Milescu* (s.a). Identificarea aceasta explică și prezența sporadică și oarecum enigmatică în *Biblia* de la București a unor cuvinte care caracterizează scrisul lui Dosoftei¹. Ipoteza lui N. A. Ursu a fost pusă la îndoială de Virgil Cândea, care o găsește „seducătoare”, dar insuficient argumentată², și respinsă cu violență de Liviu Onu³.

Virgil Cândea își sfârșește comentariile cu privire la ipoteza lui N. A. Ursu, după care Dosoftei ar fi fost revizorul principal al traducerii *Vechiului Testament* a lui Milescu, nu atât printr-o concluzie de respingere a acesteia, cât mai curînd printr-o invitație la continuarea discuției, rezultatul final fiind sporirea problemelor lingvistice pe care se bazează autorul ei: „Și tocmai pentru că nu ne declarăm împotriva ipotezei ca atare, pentru că sintem convinși că învățații români cooperau și apreciem orice dovadă care atestă această unitate de creație, am fi bucuroși ca N. A. Ursu, într-un studiu consacrat anume ipotezei sale, să ne înfățișeze cu argumente filologice suficiente cît din lucrul lui Milescu a fost îmbunătățit de Dosoftei”⁴. Răspunsul lui N. A. Ursu se produce într-un studiu întins, documentat riguros, în curs de apariție în revista „Limba română”: *Noi informații privilegiate la manuscrisul autograf și la textul revizuit al Vechiului Testament tradus de Nicolae Milescu*⁵. Cercetătorul ieșean își menține integral punctul de vedere și concluziile exprimate anterior, lărgind foarte mult, așa cum i se ceruse (atît de Virgil Cândea cît și de Liviu Onu) argumentele filologice pe care își întemeiază ipoteza. Prea bogat ca să poată fi prezentat, parțial sau rezumativ, materialul lingvistic extras, în sprijinul tezei sale, de N. A. Ursu din cercetarea atentă a ms. 45 ne pune pe urmele unui fapt de cea mai mare importanță. Autorul atrage atenția că revizorul ms. 45 pune în paranteze unghiulare roșii cuvinte, fraze și chiar pasaje întregi pe care le traduce după ediția engleză a lui R. Daniel și nu după cea de la Frannkfurt, folosită de Milescu, pe care n-a putut-o consulta decît de la f. 170 înainte. Analizînd numai adaosurile mai întinse din parantezele roșii, N. A. Ursu formulează, cu prudență pe care i-o impune lipsa autografului lui Milescu, o primă concluzie importantă: „Prezența în ms. 45 a acestor pasaje mai mari traduse de revizor după ediția R. Daniel prezintă o deosebită importanță pentru aprecierea caracterului reviziei (evident, o apreciere aproximativă, în lipsa autografului lui Milescu). Aceste pasaje conțin și prețioase mărturii lingvistice că primul revizor al manuscrisului lui Milescu vorbea un grai românesc de tip nordic, moldovenesc (sau ardelenesc)”⁶. Sint înșirate, în continuare, numeroase fapte, de limbă care confirmă această apartenență a textelor traduse de revizor la aria dialectală arătată, după care se formulează două concluzii finale, care răspund celor două obiective propuse: demonstrarea caracterului reviziei și identificarea aceluia sau acelor care o efectuează. Reproducem, într-o formă prescurtată, ambele concluzii: „Prima se referă la caracterul revistei traducerii *Vechiului Testament* făcută de Milescu, pe

care o reflectă copia aflată în ms. 45. Deși nu avem manuscrisul autograf al lui Milescu, pentru a-l compara cu textul copiat în ms. 45, evasiidentitatea limbii fragmentelor traduse de revizor cu limba textului revizuit de el al traducerii lui Milescu poate constitui un indiciu că, revizuiind și transcriind manuscrisul lui Milescu, revizorul a operat modificări în textul acestuia. Firește, nu putem determina amploarea intervenției revizorului în manuscrisul lui Milescu [...] A doua concluzie privește originea locală a revizorului. Am văzut mai sus că în fragmentele traduse de revizor și în indicațiile marginale adăugate de el traducerii lui Milescu apar o serie de particularități ale graiurilor românești nordice (folosirea africatelor *ğ, dz*, în locul fricativelor *j, z*, procliza articolului hotărît *ii* al genitiv — dativului unor nume proprii feminine, folosirea termenilor regionali *ales, farmac, rocoșire* și, eventual, *timpi*). Posibilitatea ca asemenea particularități ale graiurilor românești nordice să fi fost însușite de către un revizor muntean din textul moldovean al lui Milescu ni se pare exclusă. Dacă ar fi fost muntean sau oltean, primul revizor al manuscrisului autograf al lui Milescu nu numai că nu ar fi folosit în fragmentele traduse de el elemente specifice graiurilor românești nordice, ci, în mod firesc, ar fi eliminat elementele respective și din textul pe care, revizuiindu-l, îl transcria...”¹. Concluziile lui N. A. Ursu ni se par judicioase. Ceea ce nedumirește, de la prima vedere, pe oricine face comparația între ms. 45 și textul *Bibliei* tipărit în 1688, este prezența unor particularități lingvistice moldovenești, sau nordice în general, în manuscris, și absența lor din textul tipărit, deși se susține cu atîta ardoare că aceiași dascăli munteni au făcut ambele revizii. De aici nu se poate desprinde decît o singură concluzie. Toate moldovenismele, ca să le numim astfel, care se găsesc în ms. 45 și nu se mai găsesc în textul tipărit în 1688, se datorează unei revizii nemuntenesti. Prezența lui Mitrofan, episcopul de Huși, care a lucrat ca diortositor al *Bibliei* de la 1688, a favorizat pătrunderea unor particularități nemuntenesti, cum s-a și afirmat de atîtea ori, în textul tipărit. Cu toate acestea, „dascălii locului”, care pregătesc pentru tipar textul lui Milescu, revizuiindu-l, și-au impus punctul de vedere și au eliminat o parte din aceste particularități păstrate din manuscrisul autograf sau introduse în procesul primei revizii, efectuată de cărturari care se conduceau, parțial, după alte norme în scris, influențați de particularitățile dialectale dintr-o altă zonă a țării. Dacă prima revizie ar fi fost făcută de către aceiași revizori, rezultatele nu puteau fi decît identice, adică particularitățile nemuntenesti din ms. 45 ar fi fost eliminate de la început, aceleași cauze conducînd, întotdeauna, la efecte similare. Prima revizie a manuscrisului autograf al lui Milescu a avut loc, așadar, în Moldova, așa cum am afirmat și mai înainte, după plecarea spătarului, în condițiile arătate, din țară. Ea a fost efectuată, după toate probabilitățile, de către Dosoftei și colaboratorii lui, cum presupune N. A. Ursu, în înțelegere, poate, cu cercuri ecleziastice și cărturărești mai largi, interesate, atît la Iași cît și la București, de publicarea *Bibliei*. Această dorință va deveni o realitate acolo unde condițiile tipăririi vor fi cele mai favorabile și, numai de la această dată, începe patronajul lui Șerban Cantacuzino și rolul cărturarilor munteni în realizarea unui obiectiv cultural atît de important.

A doua revizie. Pregătirea textului pentru tipar. *Biblia* de la București s-a tipărit în decurs de un an (noiembrie 1687—noiembrie 1688), iar revizuirea din nou a traducerii lui Milescu a *Vechiului*

¹ Ibid.

² Virgil Cândea, *op. cit.*, p. 164—171.

³ Vezi articolele sale din „Revista de istorie și teorie literară”, „Limba română” și „Studii și cercetări lingvistice”, citate mai înainte.

⁴ Virgil Cândea, *op. cit.*, p. 171.

⁵ Două părți din acest studiu au apărut deja: I, LR, XXXVII, 1988, nr. 5, p. 455—468; II, LR, XXXVII, 1988, nr. 6, p. 521—534.

⁶ N. A. Ursu, *Noi informații cu privire la manuscrisul autograf și la textul revizuit al Vechiului Testament tradus de Nicolae Milescu* (I), LR, XXXVII, 1988, nr. 5, p. 464.

¹ N. A. Ursu, *stud. cit.*, (II), LR, XXXVII, 1988, nr. 6, p. 533—534.

lui Testament (la care se adaugă acum și Noul Testament, tipărit cu aproape două decenii mai înainte la Bălgrad) de către cărturarii însărcinați în mod special să pregătească editarea textului integral al Bibliei trebuie să fi durat cel puțin un an, cu un număr mai mare de colaboratori, acei alții de vag indicați sub numele de „oameni ai locului” în prefața semnată de Șerban Cantacuzino. În pagina de titlu se face o afirmație, care a fost luată adeseori *ad litteram*, că întreaga lucrare, alit *Vechiul Testament* cit și *Noul Testament*, s-a tălmăcit din porunca lui Șerban Cantacuzino: *Biblia adevă Dumnezeiasca Scriptură ale cei vechi și ale cei noao lēge toate care s-au tălmăcit duple limba cli-nească spre înțelegerea limbii rumânești cu porunca preabunului creștin și luminatului domn Ioan Șărban Cantacuzino Basarabă voievodă*. Autoritatea unei astfel de declarații a acreditat părerea, pe care o regăsim la mulți istorici literari, din mai multe generații, începând cu aceea a lui Hasdeu, că domnitorul ar fi solicitat lui Milescu, încă de pe vremea când acesta era slujbaş al curții din Țara Românească, să execute traducerea *Vechiului Testament* din grecește. Tot Șerban a preluat, direct sau prin emisarii săi, manuscrisul (neterminat!) al spătarului, în 1664, l-a încredințat unor dascăli „ai locului” să se ocupe de el în vederea îmbunătățirii și finisării textului și l-a trimis la tipar peste mai mult de două decenii. Avem toate motivele să ne îndoim, după cum am văzut, de autenticitatea unei astfel de evoluții lineare, pe un interval de timp atât de îndelungat, a efectuării traducerii și pregătirii ei, prin revizii repetate, pentru tipar. Oricare ar fi fost domnul în scaun, acesta ar fi beneficiat, așa cum se întâmplă uneori în lumea vanităților oficiale, de meritele care se atribuie automat puterii. De altfel este lesne de înțeles că nu toate cărțile, unele din ele cuprinzând chiar texte ritualice, cum sînt *Evangheliile*, pe care figurează la loc de cinste numele domnitorului, semnatar al prefeței, sînt rezultatul inițiativei acestuia, chiar dacă se declară acest lucru, cum este cazul *Evangheliei* de la București, 1682¹. A ignora faptul că puterea, cu cît este mai absolută, își asumă cu aroganță toate meritele, ar fi, în acest caz ca și în altele altele, o mare eroare. O altă mențiune, din aceeași pagină, vine să confirme îndată adevărul acestei afirmații. Decedat la 28 octombrie 1688, Șerban Cantacuzino își pierde imediat prioritatea dobîndită prin autoritatea funcției, ca s-o nu-

min astfel, și împarte meritele inițierii și tipăririi Bibliei cu urmașul său Constantin Brîncoveanu: „și cu îndemnarea dumnealui Costandin Brîncoveanu, marele logofăt, nepot de sor al măriei sale, carele, după prestăvirea acestui mai sus-pomenit domnu, puternicul Dumnezău, den alēgere a toatei Țări Rumânești, pre dumnealui l-au coronat cu domnia și stăpînire a toată Țara Ungrovlahiei și întru zilele măriei sale s-au săvîrșit acest dumnezăiesc lucru, carele și toată cheltuiala cea de săvîrșit o au rădicat”. În astfel de condiții, dispariția numelui lui Milescu, sau a altora care s-au străduit pentru realizarea acestei opere monumentale, din șirul acelor care trebuiau menționați în cuvintele lămuritoare asupra alcătuirii traducerii și ediției, nu poate să mai surprindă pe nimeni.

Textul Bibliei care se tipărește la București, în tipografia mitropoliei, între 1687–1688, este reproducerea cu modificări a *Vechiului Testament* tradus de Milescu și a textului, de asemenea revizuit substanțial, al *Noului Testament* tipărit la Bălgrad în 1648 de Simion Ștefan: *Textul Bibliei de la București* este foarte asemănător, în partea lui cea mai întinsă, cu textul din ms. 45. Diferențele sînt rezultatul celor două revizii pe care le-a suportat: una mai veche, în Moldova, și alta, efectuată în preajma tipăririi, în Țara Românească. La tipar este trimis textul rezultat din revizuirea pentru a doua oară a traducerii lui Milescu de către cărturarii munteni însărcinați în mod special cu tipărirea Bibliei. Relatările asupra acestor persoane sînt destul de vagi uneori², altele surprinzătoare de exacte. Ele sînt vagi în prefețele principale, semnate de domn și de patriarhul Ierusalimului, și mult mai exacte în precizările finale, oarecum mai tehnice, mai apropiate de ceea ce se așteaptă astăzi de la informațiile precise care explică metoda de lucru și comunică punctul de vedere al editorului. Prefața semnată de Șerban Cantacuzino, un fel de autoslăvire (chiar dacă n-o scrie el) cucernică, și cea semnată de Dositei, patriarhul Ierusalimului, un elogiu adus domnului pentru a-i câștiga bunăvoința și pentru alte înfăptuiri în folosul bisericii, sînt opere de oratorie religioasă și politică mai mult decît necesare auxiliare tehnice ale unei ediții. Printre rînduri, descoperim însă și cîteva elemente care ne interesează din punctul de vedere pe care îl urmărim aici: alcătuirea ediției.

Folosind cu abilitate parabola talanților, voievodul își face un autoportret de înțelept cucernic, înfățișându-se ca sluga credincioasă care și-a „neguțătorit” bine darul primit: „Nu vom putea într-alt chip să ne deșteptăm sufletele den somnul cel greu al trupului acestui deșărt, care până la cea de apoi să strică, fără decît cu cea folositoare aducere aminte de porunca lui Hristos, la care ne îndeamnă cu credință să neguțătorim talantul ce ni s-au dat”³. Vorbele înțelepte, cu un apel susținut la *Pildelile lui Solomon*, sînt dirijate spre justificarea autorității domnești, pusă în serviciul supușilor nu împotriva lor: „Căci cu aceasta ne aducem aminte că darul ce l-am luat nu l-am luat numai pentru noi, ce și pentru alții”⁴. Toate acestea, la care se adaugă și argumente din „filosofii elinilor” („avută cea închisă nu iaste avuție”), conduc la încheierea că „talantul” cu care a fost dăruit domnul a rodit desăvîrșit în „tălmăcirea acestii Sfinte Scripturi”. Stilul de predică al acestei prefețe l-ar indica mai degrabă pe un cleric

¹ Sînt mari asemănări între prefața domnului din *Evangheliile* de la 1682 și din *Biblia* de la 1688. Reproducem cîteva fraze semnificative din *Evangheliile*: „Acestea cunoscînd și noi, avînd învățătură de la strămoșii pentru Dumnezăiască credință, și cum că credința care iaste noao dată de Proroci și de Apostoli, făr de fapte iaste moartă, și sufletul credinții sînt faptele, nevoitu-ne-am și noi să ne arătăm credinții cu fapte, de vreme ce, den mila lui Dumnezău, ne-am învrednicit Cînstîtului acestui Scaun al moșilor strămoșilor noștri a fi stăpîn și oblăduitoriu. Am socotit ca să îndereptăm ceea ce iaste folositoare sufletelor, și avînd nădejde pentru cele viitoare bunătați, ne-am nevoit de am săvîrșit acest lucru Dumnezăesc, svînta aceasta *Evangheliile*, care nefiind mai denainte locmită la slovenie să să cetăsească după rînduiala zilelor și a sărbătorilor celor domnești și ale svînților, pōruncit-am fratelui nostru Iordachie Cantacuzino, vel stolnic, de o au îndereptat și o au asăzat precum umblă cea ellinească, și întru toate asemenea, după orînduiala Besărecli Răsăritului, alcătuiindu-se și svintele cuvinte, spre înal aleasă înțelegere a limbii rumânești” (p. 4). Cu „porunca și cheltuiala” domnului cartea intră în Tipografia Mitropoliei, sub pasteria lui „Kir Teodosie mitropolitul”. Credem că Sextil Pușcariu vede, de data aceasta, mai exact raportul dintre domn și mitropolit, biserica fiind prima interesată în tipărirea cărților de ritual: „Sub privegherea mitropolitului Teodosie, se publică cu cheltuiala domnului și se împart în toată țara, în dar, *Litughia* (1680), *Evangheliile* (1682) și *Apostolul* (1683)” (*Istoria literaturii române*. Epoca veche, ediție îngrijită de Magdalena Vulpe, postfață de Dan C. Mihăilescu, Editura Eminescu, București, 1987, p. 82. În 1687–1688, ca o consecință a aceleiași politici a bisericii și a domnului, se tipărește *Biblia*, care urma să se răspîndească în toate părțile locuite de români.

² Nicolae Iorga observă în *Istoria literaturii românești*, I, 1925: „De aceștia se vorbește fără a-i deosebi prin nume: ei sînt numai „alții” care s-au întîmplat... și ai noștri oameni ai locului, nu numai pedepsiți întru a noastră limbă, ce și de limbă ellinească avînd știință ca să o tălmăcească”, sau „acel ce s-au întîmplat dascăl...” (p. 394).

³ *Ediția noastră*, p. 137.

⁴ *Ibid.*, p. 139.

decit pe domn ca autor. În fraza liminară, domnul îl menționează mai întâi pe „preasfințitul mitropolit chir Theodosie”, cu tot clerul, episcopi, egumeni preoți, după care se adresează „blagorodnicilor boiari și tuturor celorlalți pravoslavnicilor creștini”. Poate că autorul prefeței este chiar Teodosie Veștemeanul, mitropolitul Țării Românești de atunci, controversat ca personalitate literară¹, sau vreun cleric învățat din anturajul său, o dovadă în plus că biserica nu se putea ține departe de un eveniment atât de important în viața ei, că tipărirea *Bibliei* pe înțelesul credincioșilor. Biserica este cea dintâi interesată, cum se argumentează și în această prefață, să răspîndească „la toți dumnezeiescul cuvint știind bine că Dumnezeu au poruncit sfinților săi ucenici și apostoli să propoveduiască pre făcătorul de viață, cuvîntul său la toată zidirea, ca să nu rămîie cineva neluminat de strălucirea darului său, care vedem până în zioa de astăzi că n-au rămas nici un neam, nici o limbă (macară și varvar și carii la cele de apoi hotară ale lumii depărtați) ca să nu citească într-o lor limbă dumnezeiasca Scriptură”². Acestea sînt mai degrabă argumentele conducătorului bisericii de atunci din Țara Românească decît ale capului puterii civile, care semnează prefața. Interesul lui Teodosie pentru traducerea în românește a *Vechiului Testament* este de altfel veche, dovedită de implicarea lui în elaborarea ms. 45, în care se păstrează traducerea, revizuită, a spătarului Milescu.

De un interes deosebit pentru cunoașterea modului în care s-a tălmăcit și s-a editat *Biblia* în limba română, în secolul al XVII-lea sînt cîteva mențiuni, destul de vagi și de reticente, cu un caracter aparte, din cuvîntul domnului. Acestea s-ar putea să fi fost introduse, sau măcar inspirate, de editor. Scrise într-un stil neutru, aceste rînduri, pe care le cităm în întregime, au un caracter strict tehnic și se deosebesc de restul acestei prefețe, redactate, după cum am văzut, cu intenții encomiastice, în stil de predică religioasă: „Și aceasta am făcut la tălmăcirea acestii Sfinte Scripturi, făcînd multă nevoiuță și destulă cheltuială, despre o parte puînd dascali știuți foarte den limba elinească, pe preafînțeleptul cel dentru dascali ales și arhieru Ghermano

Nisis, și, după petrecerea lui, pre alții care s-au întimplat, și despre altă parte ai noștri oameni ai locului, nu numai pedepsiți într-o noastră limbă, ce și de limba elinească avînd știință ca să o tălmăcească¹, carii luînd lumină și dentr-alte izvoade vechi și alăturîndu-le cu cel elinesc al celor 70 de dascali, cu vrerea lui Dumnezeu o au săvîrșit precum să vede. Și macară că la unele cuvinte să fie fost foarte cu nevoie tălmăcitorilor pentru strîmtarea limbii românești, iară încăș avînd pildă pre tălmăcitorii latinilor și slovenilor, precum aceia așa și ai noștri le-au lăsat precum să citească la cea elinească”². Citită cu atenție, această însemnare, aparent fugară, ne dezvăluie, nu atît prin ceea ce comunică ci mai ales prin ceea ce tănuiește, că, de fapt, nu este vorba de o tălmăcire care se efectuează acum, în faza premergătoare tipăririi, într-un timp atît de scurt, ci de una existentă deja, care trebuia doar revăzută, prin „alăturarea” unor „izvoade vechi” „cu cel elinesc al celor 70 de dascali”. Dascalii care fac această nouă confruntare a vechilor izvoade (știm din prefețele manuscriselor 45 și 4389 că printre acestea figura și traducerea lui Milescu) stabilesc acum textul definitiv al *Bibliei*, așa cum a apărut în 1688, după cum rezultă și din cuvintele prefeței: „o au săvîrșit precum să vede”.

Dintre numele înfăptuitorilor acestei monumentale opere, domnul nu reține în prefață decît unul, acela al lui Ghermano Nyssis, episcop și elenist învățat, care avea, fapt oarecum semnificativ, legături destul de strînse cu Teodosie Veștemeanul. Rolul acestui prelat grec nu putea, cum s-a constatat, să-l depășească pe acela al unui consultant³ mai învățat („ales”), în unele privințe, în materie de exegeză teologică în primul rînd. Laudele pe care i le aduce domnul, nominalizîndu-l, împing într-un con de umbră meritele „oamenilor locului”, acei harnici și pricepuți dascali care întreprind compararea izvoadelor și definitivează textul care se trimite la tipar, logofeții Șerban și Radu Greceanu în primul rînd, fără să mai vorbim de munca în tipografie a lui Mitrofan, fostul episcop de Huși. Dintre consultanții prezumtivi nu este menționat nici stolnicul Constantin Cantacuzino, se pare în relații nu prea bune cu domnul în această perioadă. Alături de numele lui Șerban Cantacuzino, cu greu mai sînt îngăduite și altele în această ierarhizare oficială a meritelor: Ghermano de Nyssis, director al Academiei grecești din Constantinopol și al celei similare din București, și Teodosie, mitropolitul țării, căruia de altfel nu i se subliniază nici un merit în realizarea acestei opere. *Biblia* românească devine astfel înfăptuirea unui singur om, domnul țării, fapt reflectat cel mai bine în cea de a doua prefață, extrem de elogioasă la adresa lui Șerban Cantacuzino, semnată de Dosithe, patriarhul Ierusalimului⁴.

Ioan Șerban Cantacuzino Basarab voievod, cum semnează cu conștiința nobleței și vechimii de nume care legitimează pretenții domnești, dar și imperiale, este înfățișat în prefața patriarhului Dosithe al Ierusalimului ca un creștin și un domn desăvîrșit. Întreaga

¹ Nicolae Iorga îl privește cu îngăduință și simpatie, dar foarte de sus, pe mitropolit, contestîndu-i plin și prefețele pe care le semnează: „Prefețele se fac de cele mai multe ori în numele acestui prelat, ar fi o greșală să i se atribuie vreun rol literar, — bunul bătrîn fiind înainte de toate un om cucernic, și un credincios al domnilor din neam cantacuzinesc, pe lingă cari a stat” (*Istoria literaturii românești*, București, 1925, p. 393). Mai apasă asupra mitropolitului Teodosie și bănuiala de conservatorism, de unde rezultă nelcrederea sa în forțele regeneratoare ale limbii române literare și, în consecință, timiditatea care i s-a reproșat în fața noului, mărturisită cu naivitate în prefața la *Liturghia* din 1680: „Iară *Liturghia* toată a o prepuie pre limba noastră și a o muta, nice am vrut, nice am cutezat” (BRV, I, p. 234). Sînt arătate și cauzele: „pentru scurtă limba noastră”, „pentru lipsa dascărilor”, „pentru neînțelegerea năroadelor”, care n-au acces la „tainile ce sînt”, și, mai ales, „pentru neobișnuitul beserecii noastre ce până astăzi n-au ținut” (*ibid.*). Acest „program” cultural negativ l-a dezavantajat pe mitropolit în ochii posterității. N. Iorga crede că chiar în această prefață din 1680 se amestecă, într-un pasaj, pana lui Dosit al Ierusalimului (*op. cit.*, p. 394), în altă parte, aceea a lui Constantin Cantacuzino (*op. cit.*, p. 395—396). Poate că i se face însă o nedereitate mitropolitului ca editor, neclintindu-se cu încrederea cuvenită, din motivele arătate, o frază ca aceasta din prefața la *Liturghie*: „gîndesc și alte cărți a mai da la lumină, cît voi putea iar zic pentru folosul și adaosul lipstului neamului nostru” (*ibid.*). Ce traduceri în limba română intrau în acest proiect al „conservatorului” mitropolit? Cam tot ce s-a tipărit, numai spre cinstea lui Șerban Cantacuzino, în timpul domniei sale bogate în cărți, plină la *Biblia* din 1688, care nu-l reține numele printre cei ce colaborează la elaborarea ei, nici ca realizare editorială, decît în formula oficială obligatorie din prefața domnului: „s-au dat în tipografie de s-au tipărit în sfința Mitropolie den București, fiind arhieru și păstoriu creștinescului acestui norod preasfințitul părintele nostru Theodosie mitropolitul” (*ed. noastră*, p. 139).

² *Ed. noastră*, p. 139.

¹ O formulă asemănătoare, la fel de vagă, apare și în prefața domnului la *Apostol*, 1683: „Derept acela poruncit-am a știuților și învățaților carii s-au întimplat dascali de au tălcuit Sfînta Scriptură cea noao, spre bună înțelegirea limbii noastre” (BRV, I, p. 261). Aceștia sînt „dascalii” care au lucrat și la *Biblia*? Într-o formulare atît de vagă îl putem cuprinde măcar pe unul dintre ei. În mod evident aceștia sînt mai mulți decît cei doi frați Greceanu. Iorga vorbește de „Comistunea de dascăli”, care-și încep lucrul cu *Liturghia* (*Istoria literaturii*, I, 1925, p. 396).

² *Ed. noastră*, p. 139.

³ Al. Pîru, *op. cit.*, p. 231—232.

⁴ Această prefață, cum ar dovedi-o și caracterul ei encomiastic și de familie, a fost atribuită în parte, ca rezultat al unei „colaborări”, stolnicului Constantin Cantacuzino. (Vezi N. Iorga, *Histoire des Roumains*, vol. VI, București, 1940, p. 451—452).

construcție retorică a textului este pusă sub un scurt citat din Apocalips: „Eu sint cel dentău și cel de apoi”. Cuvintele acestea capătă funcția unui motto potrivit pentru argumentarea, în stil encomiastic, a desăvârșirii care-l apropie pe cel ales, prin neam, vrednicie și prin faptele sale, de divinitate. „Blagorodnia” lui Șerban vodă, spiță împărătească de la Bizanț, și basarabească, de la întemeierea Țării Românești, aceasta din urmă îndoienică de altfel, este „fără de asemănare”, așa cum fără de asemănare îi sint și faptele sale, între care cea mai de seamă este tipărirea *Bibliei* în limba română: „Iară acum Sfînta Scriptură, prin nevoia mării tale, să ceteste și cunoscută să face și la mari și la mici”¹. Aceasta îl așează pe voievodul muntean mai presus de „Constantin împărat”, de „Ulfila, episcopul goților” și de „Ptolomeu, împăratul Egiptului”². Dincolo de trecătoarele interese și țeluri, politice, de curte și de familie, care fac din Șerban Cantacuzino, ne încredințează prefața lui Dositheî, o figură ilustră a epocii sale, se așează înfăptuirea sa într-adevăr de laudă: „cu cît mai virtos vrednic de mii de laude ești măriia ta, care la un norod întreg dai cuvîntul lui Dumnezeu ca oarece luminează fiind pînă acum supt acoperemînt și o pui în sfîșnic ca să lumineze celor den casă ai besericii noroade: rumânilor, moldovenilor și ungrovlahilor”³. Inițiativa tipăririi *Bibliei* de la 1688, ceea ce înseamnă de fapt, ca și în cazul *Bibliei* grecești, acoperirea cheltuielilor necesare, face nemuritor numele lui Șerban Cantacuzino. Cit privește tălmăcirea ei în limba română, aceasta are o istorie mai lungă, așa după cum am văzut, și meritele care decurg din înfăptuirea acestui mare act de cultură nu trebuie confundate cu altele, care țin doar de realizarea lui materială. Afirmția din prefața lui Dositheî: „că Vechea Scriptură tălmăcindu-o pre limba rumânească aiëve a să cili o ai făcut”⁴, care transmite chiar și meritele de traducător lui Șerban Cantacuzino, trebuie înțeleasă numai așa. Traducerea îi aparține lui Milescu, revizorilor din prima și din a doua etapă, acestora din urmă revenindu-le și meritul de a fi adăugat, într-un text unitar, *Noul Testament*, aspect deosebit de important, pentru că în felul acesta se realizează pentru prima dată traducerea integrală a *Bibliei* în limba română.

Cea de a doua revizie a textului lui Milescu, executată de cărturarii munteni, acei „ai noștri oameni ai locului” despre care vorbește domnul în prefața sa, pune de fapt din nou în discuție chestiunea rolului fraților Greceanu, Șerban și Radu, în traducerea *Bibliei de la București*. Se știe că multă vreme ei au fost considerați ca autori ai acestei monumentale traduceri din secolul al XVII-lea. Mărturia lui Anton Maria Del Chiaro, secretarul lui Constantin Brîncoveanu, citată și comentată mai în toate istoriile literare românești care s-au preocupat de această traducere, părea greu, dacă nu imposibil, de contestat, cu toate că Hasdeu îl indicase pe Milescu, încă din secolul al XIX-lea, ca traducător. Păreră, susținută într-o vreme și de Nicolae Iorga⁵, că frații Greceanu sint traducătorii *Bibliei* de la București pătrunde pînă în istoriografia literară modernă⁶. Cel mai de seamă susținător al ei este

N. Cartoian, care o răspîndește foarte mult prin autoritatea, multă vreme necontestată, a celei mai importante lucrări pe care o scrie: *Istoria literaturii române vechi*¹. Dovezile cele mai de seamă pe care se sprijină această atribuire, citate de Cartoian pe larg², vin din surse aparent sigure. Cea dintîi este mărturia lui Del Chiaro, din importanta sa carte, *Istoria delle moderne rivoluzioni della Valachia* (Veneția, 1713). Secretarul lui Constantin Brîncoveanu, un om deci care cunoștea bine evenimentele, mai noi sau mai vechi, de la curtea domnească, serie limpede, referindu-se la tipăriturile românești din această epocă: „Între alte lucrări tipărite pînă azi în Valahia sint și următoarele: Vechiul și Noul Testament, după versiunea celor 70, tradusă în românește de doi frați boieri români din familia Greceanu — unul din ei fu tatăl principesei Păuna, care trăiește acum la Veneția — (e principesa Păuna, soția lui Ștefan Cantacuzino, fiul stolnicului, care a urmat pe tron lui Brîncoveanu). Tipărirea acestei opere s-a început sub domnia lui Șerban Cantacuzino, în jurul anului 1688, și s-a terminat după cîțiva ani sub domnia lui Brîncoveanu”³. Informațiile lui Del Chiaro de la sfîrșit sint nesigure sau voit greșite, pentru a îngroșa meritele lui Brîncoveanu în editarea acestei opere. De fapt tipărirea *Bibliei* era terminată la data înscăunării noului domn pe tronul rămas liber prin moartea lui Șerban Cantacuzino. Acest fapt pune sub semnul îndoielii și veracitatea afirmației cu privire la traducerea întregii *Bibliei* de către frații Greceanu. La cele spuse de Del Chiaro cu privire la autorii acestei traduceri se adaugă și afirmațiile, la fel de categorice, ale lui Ion Filistich din Brașov. N. Cartoian le citează împreună cu informațiile pe care le dă fostul rector al gimnaziului săsese din Brașov despre celelalte traduceri ale lui Radu Greceanu, văzînd în activitatea mai bogată de traducător din grecește a acestuia un argument în plus în favoarea tezei sale: „Autorul acestei istorii, Radul logofătul din Greci, cu fratele său Șerban, au tradus Biblia din grecește în limba română. De asemenea, acest Radu a transpus în limba română, din grecește, *Catechismum Graecae Ecclesiae* (Mărturisirea orlodoxă). De asemenea, o scriere a lui Ioan Hrisostomul, care a fost numită Mărgăritare, despre virtuțile și viciile oamenilor. Și încă multe alte opere a tradus”⁴.

Mărturiile lui Del Chiaro și ale lui Filistich concordă cu adaosul făcut de cei doi frați la sfîrșitul cărții, p. 932, în care aceștia își subliniază meritele de traducători: „Tipăritu-s-au această sfîntă carte în oraș în București, însă cu cheltuiala Prea Luminatului, Prea Creștinului și prea Cuviosului Doamnei și Stăpînului nostru Ioan Șerban C.B. Voevoda, Biruitorului și Oblăduitorului a toată Ugrovlahia. Iară cu nevoia și îndreptarea celor care s-au întîmplat Dascăli și mai mult deslușindu-se pre limba rumânească de cei mici și plecați dentru slugile Mării sale Șărbau biv. 2, Logofet în țară ire (și fratele lui) Radul Log.” Termenul *desluși* de aici („a deosebi, a distinge, a clarifica, a lămuri, a explica”) este cel puțin echivoc și nu conduce

¹ *Ed. noastră*, p. 147.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p. 145.

⁵ Pînă în 1915, cînd descoperirea ms. 4389 îl determină să-și revizuiască părerea. (Vezi comunicarea în legătură cu *Biblia de la 1688* și *Biblia de la 1667* a lui Nicolae Milescu, în „Analele Academiei Române”, s. II, Memoriile secției istorice, XXXVIII, 1915—1916, p. 37—43).

⁶ Ștefan D. Greceanu, C. Solomon, Șt. Ciobanu, Sextil Pușcariu, N. Cartoian, autorii tratatului Academiei: *Istoria literaturii române moderne*, I, 1961 ș.a.

¹ *Istoria literaturii române vechi*, 3 volume, Editura Fundației Regale pentru Literatură și Artă, București, 1940—1945.

² Nicolae Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, postfață și bibliografia finală de Dan Simonescu, prefață de Dan Zamfirescu, Editura Minerva, București, 1980, p. 392—393.

³ Traducerea, paranteza < > și sublinierile aparțin lui N. Cartoian, *op. cit.*, p. 392.

⁴ *Ibid.*

⁵ N. Iorga este primul care citește bine această frază a Greceanilor: „În *Biblia* cea mare iscălesc la sfîrșitul Prefetei frații Șerban și Radu Greceanu, fii ai lui Tudor Sătraru: ei zic că „au deslușit mai mult pre limba rumânească” [...] dar, uitîndu-se cineva mai de aproape la înțelesul acelor cuvinte, se va încredința că Greceanii n-au avut decît să facă ultima corectură la un manuscris pe care-l pregătiseră alții, mai mulți” (*Istoria literaturii românești*, I, 1925, p. 394).

obligatoriu la sensul de „a tălmăci”. Noi credem că celor doi logofeți, „plecatele slugi ale mării sale”, rang care le dă doar dreptul la un loc modest, la sfîrșitul cărții, le revine meritul de „a fi deslușit” textul lui Milescu, așa cum rezultase acesta din revizia anterioară, la care adaugă textul *Noului Testament*, pe care de asemenea îl „deslușesc pre limbă rumânească”, adică „il clarifică”, „il lămurește”, comparîndu-l din nou cu textul grecesc ca și în cazul versiunii revizuite a *Vechiului Testament* tradus de spătar¹. Mult mai „deslușit” se pronunță cei doi traducători în 1691, cînd scriu prefața dedicatorie la *Mărgăritare*: „Pentru aceea dară, ca să poată avea fieștecările cunoștința celor ce ar fi și ar citi (că a citi neștine și a nu înțelege, în zadar și în deșărtăciune iaste), Maria ta noao micilor și plecatelor slugilor ai poruncit, ca și aceste alăse cazanii și sfinte învățături, căroră și Margăritariuri le zicu, ale prea fericitului și marelui Sfint și Dascal Zlatoust Ioan, duple limba grecească într-noastră rumânească să le întoarceam”².

La urmă de tot, pe fila nepaginată a tipăriturii, apare numele lui Mitrofan, șeful tipografiei Mitropoliei și diortisitorul întregii lucrări: „A tot meșteșugul Tipografiei și îndreptării cuvintelor rumânești ostentoriu, de Dumnezău iubitorul Mitrofan, Episcopul de Huși. Și s-au început acest Dumnezăescu lucru în luna lui Noemvrie, anul de la începutul lunii 7196 și s-au săvîrșit în septevrie, anul 7197”. Constantin Brîncoveanu se ridicase pe tronul Țării Românești în 28 octombrie 1688, în locul lui Șerban Cantacuzino, dată diferită de cea consemnată de Radu Greceanu în cronică sa³. Ne reține atenția, din însemnarea lui Mitrofan, un amănunt. Scuzîndu-se, după obicei, pentru eventualele greșeli care s-au putut strecura (și ele sînt numeroase, din cauza grabei cu care s-a lucrat în tipografie) din „slabă fire, carea nu lasă nici pre un om a rămînea fără greșală”, Mitrofan precizează: „că pre cît am putut cu nevoiță am lucrat, și pre cum am aflat în izvod așa am dat și în tipariu”. Care era acest izvod și cum se înfățișa el? Era izvodul lui Milescu, așa cum îl păstrează ms. 45, pus la dispoziția „comisiei” de revizori de mitropolitul Teodosie, un text îndreptat de frații Greceanu, care aveau sarcina de a se ocupa de „deslușirea” lui? Au rescris frații Greceanu, îmbunătățindu-l, întregul text al *Bibliei*, *Vechiul Testament* revizuit mai înainte al lui Milescu și *Noul Testament*, așa cum rezultase din prefacerile succesive ale traducerii de la Bălgrad, din 1648, în tipăriturile muntene din epoca lui Șerban Cantacuzino (*Liturghia*, *Evanghelia*, *Apostolul*), alcătuite și adaptate nevoilor de cult de către „dascalii, locului”?

Cine citește comparativ prefetele la cărțile menționate este surprins de o repetiție. În cărți și la date diferite, chiar și sub semnături diferite, întîlnim aceeași informație, foarte apropiată ca formulare, în ceea ce are ea esențial. În prefața la *Apostolul* tipărit în 1683,

semnată de Șerban Cantacuzino, dar scrisă probabil de aceeași persoană care a redactat și prefața semnată de domn în *Biblia* de la București, prefață cu atît mai importantă cu cît se referă și la *Evanghelia* tipărită cu un an mai înainte, ni se comunică, destul de vag, cîteva date referitoare la „tilcutorii” acestor cărți, care sînt, fără îndoială, și autorii traducerii *Noului Testament* din textul tipărit în 1688: „Derept acia poruncit-am a știuților și învățaților carii s-au întimplat dascali, de au tălcuit sfinta scriptură cea noao, spre bună înțelegirea limbii noastre, și o au așăzat după orînduiala și urmarea grecescului typic. Și întai s-au tălcuit evangheliile, care sînt în rînduiala legilor, precum s-au zis mai sus. Și acum iarăși și cêlalte dozo părți, adecă cea istoricească și filosofească, care sînt acêstea faptele Apostolilor”⁴. Reamintim și formularea din *Biblia* de la 1688, sub semnătura aceluiași Șerban Cantacuzino: „Și aceasta am făcut la tălmăcirea acêstii Sfinte Scripturi, făcînd multă nevoiță și destulă cheltuială, despre o parte puînd dascali știuți foarte den limba elinească, pe prea înțeleptul cel dentru dascali ales și arhieru Ghermano Nisis, și, după petrécerea lui, pre alții care s-au întimplat, și despre altă parte ai noștri oameni ai locului, nu numai pedepsiți întru a noastră limbă, ce și de limba elinească avînd știință ca să o tălmăcescă”⁵. Formularea care ne interesează cel mai mult din cele două citate apare în *Biblia* de la 1688 și sub semnătura fraților Greceanu, după ce sînt subliniate mai întîi meritele voievozului: „Iară cu nevoiță și îndreptarea celor ce s-au întimplat Dascali”⁶, după care se precizează propria lor contribuție care constă, cum am văzut, în „deslușirea pre limba rumânească” a textului. Acești „dascali care s-au întimplat”, învățați „foarte den limba elinească”, sînt oare numai consultanții mai mult sau mai puțin întimplători: Dositheia al Ierusalimului, Ghermano de Nyssis și alții, neidentificați? Credem că la această întrebare trebuie să răspundem afirmativ. Alături de aceștia existau (prin opoziție, prima formulare ne-o sugerează pe a doua) și o serie de consultanți permanenți, cu un rol umbrat, poate, dar mai important. Printre consultanții permanenți la realizarea unor astfel de opere de interes cultural și bisericesc se numărau învățatul stolnic Constantin Cantacuzino și mitropolitul țării, Teodosie Veștemeanul. Această consultație, care nu era numai filologică, dar și de exegeză teologică, era solicitată numai în cazul unor dificultăți pe care nu le puteau soluționa, sau nu-și luau răspunderea s-o facă, cei însărcinați cu stabilirea versiunii în limba română. Pentru *Biblia* de la București se mărturisesc a fi în această situație frații Greceanu. Ei sînt aceia care au fixat ultima formă a *Bibliei* din 1688, după ce s-au consultat, pentru chestiunile care le depășeau cunoștințele, teologice mai ales, cu alți dascali „care s-au întimplat”, ar trebui să înțelegem, fără caracter permanent. Această revizie a textului integral, pe baza celui grecesc, cu intervenții care au necesitat rescrierea lui, de către revizorii înșiși sau de către copisti însărcinați în mod special să facă această operație, pentru a ușura munca zețarilor, le creează fraților Greceanu conștiința de traducători ai *Bibliei* din 1688, cum au și fost într-o oarecare măsură, prin modificările pe care le propun, chiar dacă acestea nu modifică în adîncime textele românești folosite în alcătuirea noii versiuni. Din această ultimă revizie, operație cu totul nouă, pentru că se execută pe toată întinderea textului *Bibliei* (*Vechiul Testament* și *Noul Testament*), de către frații Greceanu, cei mai importanți dascali recrutați din „ai noștri oameni ai locului”, care

¹ Interpretarea noastră nu are cituși de puțin scopul de a scădea meritele Grecenilor, chiar dacă nu le recunoaștem calitatea de traducători ai *Bibliei* românești din secolul al XVII-lea. Acești cărturari își asumă o sarcină extrem de dificilă: aceea de a clarifica („desluși”) și unifica un text atît de întins și de divers ca proveniență. Șerban și Radu Greceanu nu sînt, și după părerea noastră, simpli tehnoredactori sau, cu atît mai puțin, corectori, cum constată și Antonie Plămădeală. (Vezi studiul *Biblia de la București. Cine a făcut traducerea?* în „Biserica ortodoxă română”, XCVI, nr. 9–10, 1978, p. 1 004–1 018).

² *Mărgăritare, adecă cuvinte de multe sîluri a celui întru sfînji, pîrîntelui nostru Ioan, arhiepiscopul Țarigradului, a lui Zlatoust, București, 1691, I, 3 r-v, prefața către domn.*

³ *Începătura istoriilor vieții luminatului și preacereștinului domnului Țării Rumânești, Io Costandin Brîncoveanu Basarab-Volevod, dă cînd Dumnezeu cu domnia l-au încoronat, pentru vremile și întîmplările ce în pămîntul acesta în zilele mării-sale s-au întimplat. Ed. cit., p. 13: „octombrie 29 zile”.*

⁴ BVR, I, p. 261.

⁵ Ed. noastră, p. 139.

⁶ BVR, , p. 291.

se consultă mereu cu „dascălii ce s-au întâmplat“, a rezultat „izvodul“ pe care îl primește Mitrofan în tipografie, pretinzând că l-a tipărit, afirmație foarte importantă, după cum vom vedea, fără nici o modificare („precum am aflat în izvod așa am dat și în tipăritu“). Radu și Șerban Greceanu asigură, „deslușindu-se pre limba rumânească“, unitatea întregului text provenit din mai multe surse: traducerea revizuită a *Vechiului Testament* de Milescu și *Noul Testament* tipărit de Simion Ștefan în 1648, la care se adaugă cel puțin *Evangelia* (1682) și *Apostolul* (1683), recente tipărituri ale Mitropoliei din București.

Aportul Grecenilor, sfătuiți de „dascălii ce s-au întâmplat“, rezultă cu claritate din compararea textului

Bibliei de la București cu textul lui Milescu din ms. 45¹, pentru *Vechiul Testament*, și a *Noului Testament* cu versiunea de la Bălgrad (1648) și din *Evangelie* și *Apostolul* (1683)². Diferențele pot fi puse în seama revizorilor:

¹ O comparație foarte concludentă în acest sens a făcut Virgil Cândea (op. cit., p. 141–143), care alătură, prin sondaj, fragmente din mai multe cărți și capitole ale *Vechiului Testament* cu fragmentele similare din *Biblia* de la 1688.

² Limităm comparația, deocamdată, cum se va vedea, numai la *Evangelia* lui Marcu, citind texte paralele din *Noul Testament* de la Bălgrad, *Evangelia* din 1682 și *Biblia* de la București.

Ms. 45

Bilia, Cap 2

1. Și să găti ceriul și pământul și toată podoaba lor.
2. Și săvârși Dumnedzău în-a șasea zi faptele lui carele au făcut; și răpoasă în dzua a șaptea de toate faptele lui ce au făcut.
3. Și blagoslovi Dumnedzău dzua a șaptea și o sfinți pre însă pentru că într-o însă răpoasă de toate faptele lui carele au început Dumnedzău a face.
4. Aceasta-i cartea facerii ceriului și a pământului, cind s-au făcut.
- 5 [4]. Întru care dzi au făcut Domnul Dumnedzău ceriul și pământul, și tot vârdle cimpului maine decit a răsări pre pământu și toată iarba cimpului maine de a să face pentru că n-au ploat Dumnedzău asupra pământului și om nu era a lucra pre însul.

Ms. 45

Bilia, Cap 12

1. Și dzisă Domnul lui Avram: „Ieși den pământul tău, și den ruda ta și den casa tătine-tău și ia-mblă la pământu carele-ți voi arăta ție.“
2. Și te voi face pre tine într-o limbi mare, și te voi blagoslovi și-ți voi mări numele și vei fi blagoslovit.
3. Și voi blagoslovi pre ceia ci te blagoslovăscu, și pre ceia ci te blastămă voi blăstăma; și să vor blagoslovi într-o tine toate neamurile pământului“.
4. Și să duse Avram după cum i-au grăit lui Domnul; și să duse cu însul Lot. Și era Avram de 70 ani cind au ieșit de la Harran.
5. Și luă Avram pre Sără, fămēia lui, și pe Lot, feciorul fratelui lui, și toate unētele lor cite au agonisit și tot sufletul cit au agonisit în Harran și au ieșit ca să meargă la pământul Hanaan.

Ms. 45

Bilia, Cap 22

1. Și fu după cuvintele acēstea, Dumnedzău ispitia pre Avraam și-i dzise lui: „Avraam, Avraam!“ Și dzise: „Iată eu!“
2. Și-i dzise: „Ia-l pre fiul tău cel iubit, pre cel ce ai iubit, pre Isaac, și pas la pământul cel înaltu și-l fă pre însul acolă jirtvă, pre unul dentru munți carele îți voi dzice ție.“
3. Și, sculindu-să Avraam dimineața, își înșelă măgariul său și luă cu însul două slugi și pe Isaac, feciorul lui; și tăind lēmne pentru jirtvă, sculindu-să, mēse și veni la locul unde-i dzise lui Dumnedzău a treia dzi.
4. Și căutindu Avraam cu ochii, au vădzut locul de departe.
5. Și dzise Avraam slugelor sale: „Sedeți aici cu măgariul, iară eu și copilașul vom mēge pân-acii și, închinându-ne, ne vom întoarce la voi“.

Biblia 1688

Facerea, Cap 2

1. Și să săvîrșî ceriul și pământul și toată podoaba lor.
2. Și săvîrși Dumnezeu a șasea zi faptele lui care le-au făcut; și să odihni Dumnezeu a șaptea zi de toate faptele lui care au făcut.
3. Și blagoslovi Dumnezeu ziua a șaptea și o sfinți pre ea pentru că într-însa încelă de toate faptele lui care începu Dumnezeu a face.
4. Aceasta e cartea facerii ceriului și a pământului, cind s-au făcut.
- 5 [4]. În care zi au făcut Domnul Dumnezeu ceriul și pământul, [5]. și toată verdeața cimpului mai înainte decit a răsări pre pământ și toată iarba cimpului mai înainte de a să face pentru că n-au ploat Dumnezeu pre pământ și om nu era a lucra pre dînsul.

Biblia 1688

Facerea, Cap 12

1. Și zise Domnul lui Avram: „Ieși den pământul tău, și den ruda ta și den casa tătine-tău, și să mergi la pământul carele-ți voi arăta ție.“
2. Și te vei face pre tine într-o limbi mare, și te voi blagoslovi, și-ți voi mări numele și vei fi blagoslovit.
3. Și voi blagoslovi pre ceia ce te vor blagoslovi, și pre ceia ce te vor blestema îi voi blestema; și să vor blagoslovi într-o tine toate neamurile pământului“.
4. Și să duse Avram după cum i-au grăit lui Dumnezeu; și să ducea cu dînsul Lot. Și era Avram de ani 75 cind au ieșit de la Haran.
5. Și luă Avram pre Sără, fămēia lui, și pre Lot, feciorul fratelui lui, și toate unētele lui cite au agonisit și tot sufletul care au agonisit den Haran și au ieșit ca să meargă la pământul Hanaan.

Biblia 1688

Facerea, Cap 22

1. Și fu după cuvintele acēstea, Dumnezeu ispitia pre Avraam și zise lui: „Avraame, Avraame!“ Și zise: „Iată eu!“
2. Și zise: „Ia pre fiul tău cel iubit, pre Isaac, pre cel ce ai iubit, și pasă la pământul cel nalt și-l fă pre dînsul jirtvă, pre unul dentru munți carele-ți voi zice ție“.
3. Și, sculindu-se Avraam dimineața, își însămără măgariul său și luă cu dînsul două slugi și pe Isaac, feciorul lui; și, tăind lēmne pentru jirtvă, sculindu-se, mēse și veni la locul unde-i zise lui Dumnezeu a treia zi.
4. Și, căutind Avraam cu ochii, văzu locul de departe.
5. Și zise Avraam slugilor sale: „Sădeți aici cu măgariul, iară eu și copilașul vom mēge până aici și, închinându-ne, ne vom întoarce la voi“.

Ms. 45

Bilia, Cap 32

1. Și Iacov să duse la calea lui și, căutîndu, vădzu tabără a lui Dumnedzău tăbărită; și timpinară pre insul și ingerii lui Dumnedzău.

2. Și dzise Iacov cîndu vădzu pre inși: „Tabără a lui Dumnedzău [iaste] aceasta”; și numi numele locului aceluia Tabere.

3. Și trimise Iacov soli înaintea lui, către Isav, fratele lui, la pămîntul Siir, la locul Edom.

4. Și porânci lor, dzicîndu: „Așa veți dzice domnului meu Isav: «Așa dzice sluga ta, Iacov: cu Lavan am prișleșit și am zăbovit pînă-acum.”

5. Și mi să făcură boi, și măgari, și oi, și slugi și sluginice, și am trimis să spuie domnului meu, lui Isav, pentru ca să afle sluga ta har înaintea ta”.

Ms. 45

Bilia, Cap 42

1. Și, vădzîndu Iacov cum iaste vînzare de grîu la Eghiptu, dzise ficiilor lui: „Pentru că ce leneviți?”

2. Iată că am înțeles cum iaste grîu la Eghiptu. Pogoriți acolo și cumpărați noă de acolo puțini bucate pentru ca să trăim și să nu murim”.

3. Și să pogorîră frații lui Iosif, 10, să cumpere grîu de la Eghiptu.

4. Iară pre Veniamin, fratele lui Iosif, nu l-au trimis cu frații lui pentru că dzise cîndai să nu i se tîmple slăbiciune pre cale.

5. Și veniră ficiorii lui Israil să cumpere cu ceia ce venia, pentru că era foamete în tot pămîntul Hanaân.

Biblia 1688

Facerea, Cap 32

1. Și Iácov să duse la calea lui și, căutînd, văzu tabără a lui Dumnezău tăbărită, și timpinară pre dînsul anghelii lui Dumnezău.

2. Și zise Iácov cînd văzu pre dînșii: „Tabăra lui Dumnezău aceasta”; și numi numele locului aceluia Tabere.

3. Și trimise Iácov soli înaintea lui, către Isáf, fratele lui, la pămîntul Siir, la țara Edóm.

4. Și porunci lor zicînd: „Așa veți zice domnului meu Isáf: «Așa zice sluga ta, Iácov: cu Laván am sălășluit și am zăbovit pînă-acum.”

5. Și mi se făcură boi, și mǎgari, și oi, și slugi și sluginice, și am trimis să spuie domnului meu, lui Isáf, pentru ca să afle sluga ta har înaintea ta”.

Biblia 1688

Facerea, Cap. 42

1. Și, văzînd Iácov că iaste vînzare de grîu la Eghipt, zise feciorilor lui: „Pentru că ce leneviți?”

2. Iată, am auzit că iaste grîu la Eghipt. Pogoriți acolo și cumpărați noao de acolo puține bucate ca să trăim, să nu murim”.

3. Și să pogorîră frații lui Iósif, 10, să cumpere grîu de la Eghipt.

4. Iară pre Veniamin, pre fratele lui Iósif, nu l-au tremis cu frații lui, pentru că zise cîndai să nu i să prînză slăbiciune pre cale.

5. Și veniră feciorii lui Israil să cumpere cu cei ce venia, pentru că era foamete în pămîntul lui Hanaân.

Comparația dintre cele două texte nu scoate în relief diferențe prea mari, dovedind în schimb, în chipul cel mai concludent, filiația dintre ele. Din punct de vedere fonetic, sînt eliminate doar cîteva particularități care li s-au părut fraților Greceanu, revizorii principali care stabilesc textul primei ediții a *Bibliei* în limba română, că ar contraveni la ceea ce se considera atunci, la București, normă general admisă. Africata *dz*, care apare sistematic în ms. 45, este înlocuită fără excepție cu spiranta *z*, iar africata *ğ* apare ici și colo, preponderente fiind formele cu *j*. În rest, cîteva fonetisme se succed în așa fel încît o separare a normei mîntenestî de cea moldovenească sau ardelenescă, după criteriile care se stabilesc în perioada modernă, nu este întotdeauna cu puțință. Revizorii vor scrie, înlăturînd, în cazuri ca acestea, stratul fonetic moldovenesc din prima fază (Milescu — eventuala revizie moldovenească), feciorul și nu ficiorul, meargă și nu margă, slăbească, iubească și nu slăbască, iubască etc., ca în ms. 45, dar vor păstra printre alte particularități, pe care nu le mai reținem¹, numeroase fonetisme nemuntenestî, moldovenești și ardelenestî, printre care cele mai șocante sînt velarizările de tipul *Dumnezău*, scris aproape peste tot în *Biblia* din 1688 numai așa². În morfologie și sintaxă deosebirile dintre cele două texte (ms. 45, B 1688) nu sînt, de asemenea, prea mari. Sînt de reținut totuși unele inovații morfologice, cum sînt cele stabilite de Vasile Arvinte într-un tablou sinoptic mai amplu, cuprinzînd aici și fapte fonetice,

pe baza comparației cu manuscrisele¹. Ambele versiuni fiind literale, sintaxa este asemănătoare, construcțiile urmînd adeseori topica impusă de textul din care se traduce. Nu credem, deși se observă unele progrese, că superioritatea *Bibliei* de la București este prea mare, din acest punct de vedere, față de ms. 45, în ambele cazuri rămînînd, din cauza fidelității excesive de care suferă orice traducere juxtaliniară, multe fraze greoaie, fapt remarcat, pentru textul din 1688, și în prefața *Bibliei* lui Micu din 1795. Modificările produse de revizori în lexic, importante pentru cel care urmărește transformarea limbii române într-o adevărată limbă de cultură, progres la care a contribuit și *Biblia* din 1688, au mai multe cauze: a) termenii considerați învechiți sau populari se înlătură (*îmbla* înlocuit de *merge*, *răpoosă* înlocuit de *odihnă*, *mainte* înlocuit de *mai înainte*, *prîșleși* înlocuit de *lăcui*, *sălășlui* etc.); la fel și termenii echivoci (*îșșela* „a înșeua” înlocuit de *însămăra* „a pune samarul pe măgar”, *loc* înlocuit prin *țară*: *locul* Edom/*țara* Edom); b) preferința pentru cuvintele grecești recente cînd lipseau echivalentele în limba română² dusă, ca în perioadele de împrumuturi excesive ce vor urma, pînă la acceptarea unor cuvinte de prisos: *inger*, termen vechi, din moștenirea latină, este înlocuit de *anghel*.

Pentru a putea vedea cum au lucrat traducătorii *Noului Testament* din *Biblia* de la București, vom face, prin sondaj, o comparație cu *Noul Testament de la Bălgrad* (1648) și cu *Evangelia* tipărită în 1682, sprijinindu-ne deocamdată numai pe *Evangelia* lui Marcu, de care ne-am ocupat îndeaproape:

¹ Vezi exemple numeroase la Vasile Arvinte, *Studiu lingvistic asupra primei cărți (Facerea) din Biblia de la București (1688)*, în comparație cu ms. 45 și cu ms. 4389.

² O discuție amplă asupra diferitelor tipuri de velarizare, în textele comparate, vezi în studiul citat: 3. Consonanțismul, p. 56—66.

¹ Inovații în faza inițială, în BB, care au fost acceptate în limba română literară modernă, stud. cit., ed. noastră, p.

² Vezi lista neologismelor grecești citate de V. Arvinte, *ibid.*, p. 88—89.

NTB

Marcu, cap 1

9. Și fu în zilele acélea, veni Isus de în Nazaretul Galieei și să boteză de la Ioan în Iordan.

10. Și aciș, ieșind de în apă, văzu deschise ceriurile și Duhul ca un porumbu pogorînd spre el.

11. Și glas fu den ceriure: „Tu ești fiul meu cel iubit întru carele bine voiescu.”

12. Și numaidecît scoase pre el Duhul în pustie.

13. Și era acolo în pustie patruzeci de zile și patruzeci de nopți ispitit de Satana. Și era cu fierile, și îngării slujia lui.

14. Iară după prinsoarea lui Ioan, veni Isus în Galilea propoveduînd Evanghelia a împărăției lui Dumnezeu.

15. Și zicînd: „Că să implu vré mea și s-au apropiat împărăția lui Dumnezeu. Pocăiți-vă și credeți Evangheliei”.

NTB

Marcu, cap 2

18. Iară ucenicii lui Ioan și a fariseilor să postiia. Veniră și ziseră lui: „căce ucenicii lui Ioan și a fariseilor postescu, iară ucenicii tăi nu postescu”.

19. Atuncea zise lor Isus: „Au pot posti fiii nunteî cîndu-i mirele cu ei? Până cîndu-i mirele cu ei nu pot¹ posti.

20. Iară vor veni zilele cînd să va lua de la ei mirele și atuncea vor posti în acélea zile.

21. Și nime nu coase pîtecul nou în veșmîntul vechiu; că aimintrea va trage pîtecul nou cătră sine marginile veșmîntului vechiu, și mai mare va fi spărtura.

22. Și nime nu bagă vinul nou în foi vechi, că aimintrea vinul nou va sparge foi vechi și să va vîrsa și foi vor peri. Ce vinul nou în foi noi să bagă.

¹ în text pul.

NTB

Marcu, cap 15

43. Veni Iosif de în Arimathéa, svêtnic cîstit, carele și acela aștepta împărăția lui Dumnezeu, îndrăznind întră la Pilat și ceru trupul lui Isus.

44. Iară Pilat să miră unde au murit așa curînd și, chemînd pre sutașul, întrebă pre el: „au murit-au de mult?”

E 1682

f 41 r

În vrémea acéia, veni Isus din Nazaretul Galileiului și să boteză de la Ioan în Iordan.

Și îndatâși, ieșind din apă, văzu ceriurile deschizîndu-să și pre Duhul pogorîndu-să spre dînsul ca un porumb.

Și glas fu din ceriu: „Tu ești fiul meu cel iubit întru carele bine am vrut”.

Și îndatâș scoase pre dînsul Duhul în pustie.

Și era acolo în pustie patruzeci de zile, fiind ispitit de Satana. Și era cu fierile, și ingerii slujia lui.

Iară după dareal lui Ioan, veni Isus în Galilea propoveduînd Evanghelia împărăției lui Dumnezeu.

Și grăind: „Că s-au plinit vrémea și s-au apropiat împărăția lui Dumnezeu. Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie”.

E 1682

f 42 r

În vrémea acéia era ucenicii lui Ioan și a fariseilor postîndu-să. Și veniră și ziseră lui Isus: „Pentru ce ucenicii lui Ioan și a fariseilor să postesc, iară ucenicii tăi nu să postesc”.

Și zise lor Isus: „Au doară pot fiii nunții să să postească până în cită vréme va fi mirele cu dînșii?”

Cită vréme iaste mirele cu dînșii nu pot să să postească.

Iară vor veni zilele cînd să va lua de la dînșii mirele și atuncea să vor posti întru acéle zile.

Și nime nu va coase pîtecă de plînză nenălbîtă la haină vêche; iară de nu, va apuca marginea lui cea nouă din cea vêche, și mai mare gaură va fi.

Și nime nu bagă vin nou în foi vechi, iară de nu, va putezi vinul cel nou bordușele și să va vîrsa vinul cel nou bordușele pier. Ce vinul cel nou să cade să să bage în foi cei noi.

E 1682

f. 6 v-r

În vrémea acéia, viînd Iosif den Arimathéa, svêtnic cîstit, carele era și el așteptînd împărăția lui Dumnezeu, și îndrăznind întră la Pilat și cerșu trupul lui Isus.

Iară Pilat să miră unde au murit așa curînd și, chemînd pre sutașul, întrebă pre el: „au de mult au murit?”

B 1688

Marcu, cap 1

9. Și fu în zilele acélea, veni Isus den Nazaretul Galileii și să boteză de la Ioan în Iordan.

10. Și îndatâ, ieșind den apă, văzu deschise ceriurile și Duhul ca un borumbu pogorînd spre el.

11. Și glas fu den ceriuri: „Tu ești fiul meu cel iubit întru carele bine am vrut”.

12. Și numaidecît scoase pre el duhul în pustie.

13. Și era acolo în pustie patruzeci de zile, ispitîndu-se de Satana. Și era cu hîrăle, și ingerii slujia lui.

14. Iară după ce să prinse Ioan, veni Isus în Galilea propoveduînd Evanghelia împărăției lui Dumnezeu.

15. Și zicînd: „Că să implu vrémea și s-au apropiat împărăția lui Dumnezeu. Pocăiți-vă și credeți întru Evanghelie”.

B 1688

Marcu, cap 2

18. Și era ucenicii lui Ioan și ai fariseilor postînd. Și veniră și ziseră lui: „Căci ucenicii lui Ioan și ai fariseilor postesc, iară ucenicii tăi nu postesc”.

19. Și zise lor Isus: „Au pot posti fiii nunteî cînd iaste ginerele cu ei? Până cînd e ginerele cu ei, nu pot posti.

20. Iară vor veni zilele cînd să va lua de la ei ginerele și atuncea vor posti într-acélea zile.

21. Și nimeni nu coase pîtecul nou în veșmîntul vechiu; iară de nu, rădică plînirea lui cel nou celui vechiu, și mai mare va fi spărtura.

22. Și nimeni nu bagă vinul nou în foi vechi, iară de nu, sparge vinul nou foi și vinul să vîrsă și foi pier. Ce vinul nou în foi noi să-l bage.

B 1688

Marcu, cap 15

43. Veni Iosif den Arimathéa, cu bun chip sfêtnic, carele și acela era așteptînd împărăția lui Dumnezeu, îndrăznind întră la Pilat și ceru trupul lui Isus.

44. Iară Pilat să miră de au murit așa curînd și, chemînd pre sutașul, întrebă pre el de au murit demult.

45. Și înțelegînd de la sutașul, dăruî trupul lui Iosif.

46. Iară el, cumpără giolgiu și, luînd pre el, înfășură-l cu giolgiul și-l puse pre el în mormînt; care era scobit în piatră, și răsturnă o piatră spre ușa mormîntului.

47. Iară Maria Magdalina și Maria muma lui Iosie socotîia unde-l vor pune.

NTB

Marcu, cap 16

1. Și trecînd sîmbăta, Maria Magdalina și Maria, muma lui Iacov, și Salomie cumpărasă aromat ca să meargă să ungă pre el.

2. Și foarte de demineață, în ziua dînlău a săptămînii, venîră la mormînt, în răsăritul soarelui.

Și grăia una către alta: „Cine va prăvăli noao piatra de pre ușa mormîntului?”

4. Și căutară și văzură că era piatra răsturnată; că era mare foarte.

5. Și intrînd în mormînt, văzură pre un voipic tiner șezînd de-a dreapta, îmbrăcat în veșmînt albu, și să spămîntară.

6. Iară el zise lor: „Nu vă spămîntareți. Pre Isus căutați, Nazarineanul cel răstignit? Sculatu-s-au! Nu iaste acicea. Iaca locul unde-l pusese pre el.

7. Ce mărgeți, spuneți ucenicilor lui, și lui Pătru, că va merge maine de voi în Galilea. Acolò veți vedea pre el, cum au zis voao.”

8. Atuncea, eșînd de grabă, fugiră de la mormînt că era cuprinse de tremur și de mirare și nemică nemurii nu zicea că să temea.

Și înțelegînd de la sutașul, dăruî trupul lui Iosif.

Și cumpărînd giolgiu și, luîndu-l, îl înfășură cu giolgiul și-l puse în mormînt, care era săpat în piatră, și răsturnă o piatră pre ușa mormîntului.

Iară Mariia Magdalina și Mariia lui Iosie privia unde-l vor pune.

E 1682

f. 6 r

Și trecînd sîmbăta, Mariia Magdalina și Mariia a lui Iacov și Salomia cumpărară aromate ca să meargă să ungă pre el

Și foarte de dimineață, întru una de simbele, venîră la mormînt, fiind răsărit soarele.

Și zicea între sine: „Cine va răsturna noao piatra de pre ușa mormîntului?” Și căuînd, văzură piatra răsturnată; că era mare foarte.

Și intrînd în mormînt, văzură pre un tînăr șezînd de-a dreapta, îmbrăcat în veșmînt alb, și să spămîntară. Iară el zise lor: „Nu vă spămîntareți. Pre Isus Nazarineanul căutați, cel răstignit? S-au sculat! Nu iaste aici. Iată și locul unde l-au pus pre el.

Ce mărgeți de spuneți ucenicilor lui, și lui Petru, că va merge mai nainte de voi în Galilea. Acolò veți vedea pre el, cum au zis voao.”

Și ieșînd de grabă, fugiră de la mormînt că cuprinsese pre iale cutremur și frică și nemică nimunui nu ziseră că să temea.

45. Și înțelegînd de la sutașul, dăruî trupul lui Iosif.

46. Iară el, cumpărînd giolgiu și, luînd pre el, înfășură-l cu giolgiul și-l puse pre el în mormînt, care era scobit în piatră, și răsturnă o piatră pre ușa mormîntului.

47. Iară Mariia Magdalina și Mariia lui Iosie privia unde el să pune.

B 1688

Marcu, cap 16

1. Și făcîndu-se sîmbăta, Mariia Magdalina și Mariia, muma lui Iacov, și Salomia au cumpărat unsori ca să meargă să ungă pre el.

2. Și foarte de demineață, întru una a simbelilor, venîră la mormînt, răsărînd soarele.

3. Și grăia una către alta: „Cine va răsturna noao piatra de pre ușa mormîntului?”

4. Și căuînd, văzură că era piatra răsturnată; că era mare foarte.

5. Și intrînd în mormînt, văzură pre un tînăr șezînd de-a dreapta, îmbrăcat în veșmînt alb, și să spămîntară.

6. Iară el zise lor: „Nu vă spămîntareți. Pre Isus căutați, Nazareneanul cel răstignit? Sculatu-s-au! Nu iaste acicea. Iată locul unde l-au pus pre el.

7. Ce mărgeți, spuneți ucenicilor lui și lui Petru, că va merge mai nainte de voi în Galilea. Acolò veți vedea pre el, cum au zis voao.”

8. Și ieșînd, fugiră de la mormînt că era cuprinse de tremur și de mirare și nemică nimunui nu ziseră, că să temea.

După cum se vede, diferențele nu sînt, nici în acest caz, prea mari între textele comparate, care își mărturisesc, întocmai ca cele de care ne-am ocupat mai înainte, o evidentă legătură între ele. Noul Testament de la Bălgrad și partea similară din Biblia de la București nu sînt două traduceri cu totul deosebite, cum am putea crede dacă ne-am orienta după prefețele celei din urmă, ci reluarea modificată, uneori mai profund alteori mai puțin, a tălmăcirii din 1648 în corpul textului integral al Bibliei tipărite de Șerban Cantacuzino în 1688. Ca grad de fidelitate, textul Evangheliei din 1682 se situează între Noul Testament de la Bălgrad și Biblia lui Șerban, avînd, pe alocuri, o tendință de desprindere de modelul original, care ar putea să aibă mai multe cauze: a) nu s-au ocupat de revizie aceiași dascăli, ceea ce elimină posibilitatea asemănării integrale cu textul tipărit în 1688; b) se folosesc mai multe surse în alcătuirea Evangheliei; c) carte de cult, Evanghelia suporta un control și prin tipăriturile similare anterioare, în limba slavonă. Unele sugestii, dar e greu de făcut

vreo precizare mai exactă, puteau ajunge din textul tipărit în 1682 în paginile Noului Testament din Biblia bucureșteană. Legătura cea mai puternică dintre aceste texte se stabilește însă prin sursa comună care este Noul Testament de la Bălgrad. Tendința generală este aceea a evitării unor cuvinte, forme gramaticale și expresii arhaice sau populare, de la textul din 1648 la acela din 1688. Acest proces de modernizare, mai evident în unele versete ale Evangheliei, nu se manifestă în toate cazurile, cum o dovedesc aceste exemple comune în toate cele trei surse comparate: și să boțeză de la Ioan (1, 9); ceriurile (1, 10); întru carele (1, 11); și glas fu (1, 11) nu vă spămîntareți (16,6) etc. Interesul de îmbunătățire a textului, în sensul arătat, se menține constant, chiar dacă soluțiile propuse în 1682 și 1688 nu concordă în întregime: aciș (NTB, 1, 10), îndatăși (E, f. 41 r) îndată (B 1688); după prinsorea lui Ioan (NTB, 1, 14), după darea lui Ioan (E, f. 41 r), după ce să prinse Ioan (B 1688); să postîia (NTB, 2, 18), postîndu-să (E, f. 42 r), era postînd (B

1688); *cîndu-i* NTB, 2, 19), *clîd vrîme va fi* (E, f. 42 r), *cînd iarte* (B 1688); *nîme* (NTB, 2, 21 și 22; E, f. 42 r), *nîmeni* (B 1688); *foii* (NTB, B 1688, 2, 22), *bordușele* (E, f. 42 r); *cînstil* (NTB, 15, 43; E, 16 v), *cu bun chip* (B 1688); *prăvăli* (NTB, 16, 3), *răsturna* (E, f. 6 r; B 1688); *unde-l pusese* (NTB, 16, 6), *unde-l-au pus* (E, f. 6 r; B 1688) etc. Pot fi citate și cazuri cînd opțiunea editorilor din 1688 merge într-o direcție arhaică sau dialectală: *fierile* (NTB, 1, 13; E, 41 r), *hiarăle* (B 1688); *să umplu vrîmea* (NTB, 1, 15; B 1688), *s-au plînit vrîmea* (E, f. 41 r); *nunlei* (NTB, 2, 19; B 1688), *nunții* (E, f. 42 r); *mirele* (NTB, 2, 19; E, f. 42 r), *ginerele* (B 1688); *veșmînt* (NTB, 2, 21; B 1688), *haină* (E, f. 42 r); *înfășură-l* (NTB, 15, 46; B 1688), *îl înfășură* (E, f. 6 r); *aromat* (NTB, 16, 1), *aromate* (E, f. 6 r), *unsori* (B 1688). Mai rare sînt cazurile inverse, cînd în *Evangelia* de la 1682 este preferat arhaismul: *cerșu* (E, f. 6 v), *ceru* (NTB, 15, 43; B 1688). Pot fi citate exemple, tot rare, cînd în textul *Noului Testament de la Bălgrad* este preferată o formă mai nouă decît cea folosită în celelalte două versiuni: *asteptă* (NTB, 15, 43), *era așteptînd* (E, f. 6 v; B 1688). Toate exemplele citate demonstrează, pe de o parte, legăturile strînsse dintre textele românești vechi, mereu consultate cînd se elabora o nouă traducere sau se reedita, într-o formă sau alta, același text, și, pe de altă parte, atitudinea activă a noilor traducători sau numai editori de a îmbunătăți sub toate aspectele textul. Dacă își spun traducători, ei își asumă, de fapt, prin prefacerile propuse, rezultatul unei activități reale, în cadrul unei largi colaborări însă. Pe lângă modificările din text, ultimii revizori procedează și la eliminarea oricăror note marginale din sursele anterioare (*Vechiul Testament* din ms. 45, *Noul Testament* de la Bălgrad).

Contribuția Bibliei de la 1688 la dezvoltarea limbii române literare. S-au făcut cele mai contradictorii afirmații cu privire la rolul jucat de *Biblia* din secolul al XVII-lea la îmbogățirea și perfecționarea limbii române literare, în special atunci cînd a fost vorba de fixarea normelor fonetice unice ale acesteia, dar au fost formulate critici și cu privire la sintaxă, de care depinde în primul rînd claritatea textului. Putem spune că această controversă, cu rădăcinile în secolul al XVII-lea, în prefețele manuscriselor 45 și 4389, nu s-a sfîrșit nici astăzi. Primul critic, care privește cu serveritate, în zorii perioadei moderne a literaturii române, limba celebrei tipărituri bucureștene este Samuil Micu, care își arată nemulțumirea, poate și interesat, în prefața *Bibliei* pe care o tipărește în 1795¹. Vechea tipăritură cantacutzienească, apărută în urmă cu o sută șapte ani, față de *Biblia* lui Micu, deși criticată, i-a fost extrem de utilă noului traducător în dificila și uriașă muncă pe care și-a asumat-o de a oferi limbii române o variantă personală a unui text atît de important și atît de întins. O comparație a textului lui Micu cu acela tipărit în 1688 este, din această cauză, mai mult decît necesară.

Tălmăcirea din secolul al XVII-lea, text de bază și pentru noul traducător, îi apare acestuia scrisă „cu foarte întunecată și încurcată așezare și întocmire a graiului românesc”². Observația lui Micu este foarte apropiată, chiar și ca termen, de constatările pe care le făcuseră, în secolul al XVII-lea, autorii versiunilor cuprinse în manuscrisele 45 și 4389 cu privire la calitatea, sub raportul clarității, a traducerii lui Milescu. Autorul prefeței din ms. 45 vorbește de „netocmirea izvodului spătarului” ceea ce face „foarte cu greu a să

înțelege: vorba tălmăcirii și abaterea cuvîntelor”, iar cel care prefațează ms. 4389 acuză același text de „multe greșale și prea mare învîlăială”. Samuil Micu, în altă epocă, se arată nemulțumit mai ales de „graiul” arhaic al traducerii din secolul al XVII-lea „mult osibit de vorba cea de acum obicinuită, și mai ales de graiul și de stilul cel din cărțile besericești care în toate besericile românești să cetesc, și pentru acēea pretutindinea tuturor și de toți iaste cunoscut și înțeles”. Se formulează de către marelă cărturar ardelean chiar afirmația foarte gravă că traducerea tipărită în 1688 este nu numai „neplăcută urêchilor auzitorilor”, ci și „foarte cu anevole de înțeles” și, uneori, chiar „fără de înțeles”, rezultatul final fiind de-a dreptul păgubitor pentru biserică și pentru neam: „care lucru cu mare pagubă sufletească era nemului și besericii românilor”. Exagerarea este evidentă și o respinge, în practică, chiar noua versiune. Samuil Micu, consecvent observațiilor pe care le face, revizuieste, într-adevăr, textul din 1688, dar mai ales cînd este vorba de neajunsurile limbii literare din secolul al XVII-lea și de mulțimea erorilor de tipar. Lămurește, în urma unor astfel de intervenții, înțelesul unor fraze, înlocuind cuvînte și expresii, forme gramaticale și inversuni arhaice, dar rămîne îndatorat într-o foarte mare măsură vechiului text, înclt este greu să vorbim de o nouă traducere a *Bibliei*, în sensul cel mai strict al cuvîntului.

Samuil Micu își precizează în cuvîntul preliminar al *Bibliei* din 1795, cu toată grija, partea lui de contribuție, evidentă și fără minimalizarea muncii traducătorilor textului tipărit în 1688. Confruntînd, după cum rezultă din același *Cuvînt către celitoriu*, traducerea realizată ceva mai înainte de mitropolitul Petru Pavel Aaron al Ardealului, păstrată doar parțial³, cu textul *Bibliei de la București*, Micu își dă seama de necesitatea alcătuirii unei versiuni noi, pe lângă vechea traducere, care devenise, chiar în timpul său, o adevărată raritate, greu de procurat chiar și la „foarte mare preț” și cu „mare trapăd și osteneală”. Necesitatea unei traduceri unitare, care să înlăture diferențele dintre versiunea sa și aceea a lui Aaron, care nu apucase să-și ducă munca pînă la redacția definitivă („ci încă mai lipsindu-i mîna și îndreptarea cea mai de pre urmă”), este justificată cu argumente filologice: „Deci ca stilul și așezarea graiului întru acēeași *Biblie* să nu fie osibit, puindu-se unele dintru acea tălmăcire, altele dintru a altuia, s-au socotit ca toată *Biblia* de unul cu asēmenea stil și așezare a graiului să se tălmăcească”. „A tălmăci” înseamnă, în înțelesul de aici, a da textului o necesară unitate lingvistică și stilistică. Scopul principal pe care și-l fixează Micu rămîne „îndreptarea”, în sensul arătat, a textului tipărit în 1688: „Deci avînd eu îndeletnicire m-am îndemnat să mă apuc de atîta lucru și să îndreptez (s.n.) graiul *Bibliei* ceii mai dinainte românești tipărită”. Această muncă de „îndreptare” a textului vechi s-a concentrat mai mult, cum mărturisește chiar Micu, asupra *Vechiului Testament*: „iară mai virtos întru adevăr pociu să zic că mai ales *Testamentul cel vechiu* mai mult de nou de pre cel elinesc a celor șeptezeci de dascăli l-am tălmăcit”.

Care este volumul, importanța și calitatea „îndreptărilor” făcute de Micu în textul *Bibliei* de la 1688? Reținem mai întîi informațiile autorului versiunii din 1795 cu privire la consultările la care recurge și la procedeele de lucru pe care le folosește: „Însă mai înainte cu mult a să luare de samă și osteneală, și singur bine socotindu-o, și și cu bărbați învățați, cu

¹ *Biblia, adică Dumnezeiasca Scriptură a legii vechi și a cell nouo* în Blaj, la Mitropolie, anul de la nașterea lui Hristos 1795. *Către celitoriu*, p. 1. Toate citatele care urmează trimit la aceeași pagină.

² După moartea traducătorului, „acea tălmăcire numai pre niște hîrtii scrisă, nesăvîrșită și nedată la lumină au rămas, dintre care hîrtii după acēea, pentru multele mutări din loc în loc, unele s-au pierdut”.

amăruntul și, cum să zice, din fir în păr cercîndu-o, și cercîndu-o și cu cea elinească a celor șeptezeci de dascali, și cu cea veche românească alăturîndu-o, unde au trebuit o au îndreptat, ca întru toate să fie asemenea și întocma izvodului elinesc a celor șeptezeci de dascali¹.

Privite de aproape, modificările lui Micu în textul *Bibliei de la București* se desfășoară după cîteva modele mai importante:

a) Un cuvînt considerat învechit în raport cu limba literară de la sfîrșitul secolului al XVII-lea sau impropriu în raport cu termenul folosit în textul grecesc este înlocuit: *blagoslovi* / *binecuvînta* (2, 3)¹; *lemn* / *pom* (3, 3); *grădină* / *rai* (8, 3); *despuiași* / *goli* (3, 7); *încingeri* / *acoperemînturi* (3, 7); *scribe* / *necazuri* (3, 16); *grădina desfătăciunii* / *raiul desfătării* (3, 24); *sabia cea de pară* / *sabia de foc* (3, 24); *copuz* / *alăută* (4, 21); *obraz* / *asemnare* (5, 3); *strîmbătate* / *nedreptate* (6, 11); *sicriu* / *corabie* (6, 14); *chivot* / *corabie* (6, 19); *arc* / *curcu-beu* (9, 14); *răschira* / *risipi* (9, 19); *limbă* / *neam* (10-5); *grăi* / *zise* (12, 4); *boiăr* / *domn* (12, 15); *măgar* / *asin* (12, 16); *mîșcoi* / *calîr* (12, 16); *poslușnic* / *moștean* (15, 3); *trelin(ă)* / *de trei ani* (15, 9); *întunecioasă* / *întunecată* (15, 12); *zgău* / *pîntec* (16, 4); *mojic* / *om lucrătoriu* (16, 12); *obrezui* / *tăia împrejur* (17, 10); *pasă* / *mergi* (22, 2); *saad* / *tufă* (22, 13); *brobodêlnic* / *veșmînt* (24, 65); *ghizdavă* / *mîndră* (29, 17); *cura* „curăța” / *beli* (30, 37); *arele* / *berbece* (31, 12); *boz* / *idol* (31, 19); *gloată* / *norod* (33, 15); *colibă* / *cort* (33, 17); *decindea* / *dincolo* (35, 16); *voievod* / *domn* (36, 15); *trăgător* / *asin* (36, 24); *zavistui* / *pizmuzi* (37, 11); *păslorosc* / *pasc oile* (37, 16); *visuitorul* / *visătoriu* (37, 19); *zmîrnă* / *stactă* (37, 25); *copilas* / *prunc* (37, 30); *jiganie* / *fiară* (37, 33); *hadim* / *famen* „eunuc” (39, 1); *tărie* / *temniță* (39, 20); *mesca* / *turna* (40, 13); *podoabă de vișină* / *vison* (41, 42); *pristav* / *vestitor* (41, 43); *cîndai* / *cumva* (42, 4); *gloată* / *prunci* (43, 8); *ciudi* / *spăimînta* (45, 26); *finere* / *moșie* (47, 11).

b) În situațiile cînd simte nevoia unor clarificări suplimentare, Micu recurge la note, minușios concepute, în cele mai multe cazuri: „Încă pentru mai bun înțeles o au luminat tîlmăcirea pre unele locuri și cu note și însemnări, dedesupt puse și pre de laturi”. Ne interesează numai notele cu caracter filologic, care sînt de două feluri: 1) înșirări de sinonime, cu trecerea în subsol a termenului înlocuit. Traducerea versetului 29, cap. 41, din *Facerea*, i se pare de exemplu lui Micu ambiguă din cauza termenului *ieftindătate*, care își redusea aria semantică în dauna sensului „belșug”. În consecință, îl înlocuiește cu *îndestulare*. B 1688: „Iată 7 ani vine ieftindătate multă”; B 1795: „Iată în șapte ani va fi îndestulare multă”. Nemulțumit numai cu o simplă înlocuire de termeni, Micu notează în subsol toate sinonimele posibile, oferind astfel tot atîtea variante care clarifică înțelesul, nuanțîndu-l: *îndestulare*, *prisosiță*, *ieftindătate*, *bucate destule*. 2) Alteori, recurge la precizarea surselor folosite ca mijloc de explicare a variantelor și a opțiunilor, în conformitate cu scopul declarat: „ca întru toate să fie asemenea și întocma izvodului elinesc”. În ambele versiuni, *Facerea*, 4, 21 este folosit termenul *canon* pentru a denumi un instrument muzical cu coarde asemănător țiterii: „Și numele fratelui lui, Juval; acesta au fost carele au izvodit canonul și alăută”. Cu toate că traducerea lui Micu este clară, acesta adaugă o „explicație suplimentară în nota din subsol: „În grece: carele au izvodit psaltirea și cetera, adică musica”. Cuvîntul *psaltire* circula și cu

sensul de instrument muzical (ca și *canon*) în vechea română literară. În versiunile moderne ale *Bibliei* (1938, 1968) este folosit, cam impropriu pentru acest vechi instrument muzical (*psalteriu*, *psalterion*) termenul *chitară*. Cînd sursa grecească nu epuizează explicarea exactă a termenului, Micu recurge la cea ebraică. Înregistrăm o nouă diferență între *Biblia* de la 1688 și cea tipărită de Micu în 1795: *Facerea*, 4, 15: „Și zise lui Domnul Dumnezeu: «Nu așa; tot cela ce omori pre Cain șapte izbîndiri va dezlega»”. Traducerea din 1688 i se pare lui Micu obscură și din nou o modifică: „Și au zis lui Domnul Dumnezeu: «Nu așe; tot cel ce va omori pre Cain de șapte ori să va pedepsi»”. În subsol, nota 6, sînt citate două izvoare: cel grecesc, urmat de traducătorii din 1688, și cel ebraic, urmat de Micu: „Jidov[este]: de șapte ori să va pedepsi. Grece[ște]: „șapte izbînde va dezlega, va plăti, sau șapte izbînde va lua, adică de șapte ori să va face asupra aceluia izbîndă...” Grijă lui Micu de a clarifica textul biblic, fără să-și permită nici un adaos, decît în notele marginale, este evidentă.

c) În morfologie diferențele dintre cele două versiuni sînt mai puțin importante, cu excepția înlocuirii sistematice a perfectului simplu prin perfectul compus (*Facerea*, 1, 3: „Și zise Dumnezeu să se facă lumină. Și se făcu lumină” — 1688 —; „Și au zis Dumnezeu să se facă lumină și s-au făcut lumină — 1795 —), a eliminării unor forme verbale arhaice (și-l *storsu* / *l-am stors* (40, 11), *zisem* / *am zis* (42, 31) sau a folosirii, în spiritul limbii române moderne, a pronumelui personal conjunct (*să omorîm pre el* / *să-l omorîm pre el* — 37, 20 —) etc.

d) Cu tot efortul de înnoire în sintaxă, versiunea din 1795 a *Bibliei* stă încă sub puternica influență a limbii literare vechi¹. Pot fi citate, este adevărat, confirmîndu-se astfel promisiunea autorului din *Cuvînt către celitoriu*, numeroase cazuri de „îndreptare” a topicii vechi din *Biblia* de la 1688 (*Facerea*, 40, 7–8: „Ce e că fetele voastre posomorite sînt astăzi? [...] Au nu pren Dumnezeu arătarea lui iaste? (1688); „pentru ce fetele voastre sînt astăzi triste? [...] Au nu iaste pren Dumnezeu arătarea lor?” (1795). De asemenea, datorită folosirii prepozițiilor și conjuncțiilor ca în sintaxa modernă, articulațiile frazei se apropie mai mult, în atîtea exemple din versiunea lui Micu, dar nu peste tot locul, și fără să se depășească toate dificultățile, de uzul actual (*Facerea*, 41, 15): „... și eu auzii pentru tine zicînd, auzînd tu visurile a le asemăna pre dînsule” (1688) / „iară eu am auzit de tine zicînd că tu deaca auzi visurile le tilcuiești” (1795). Sistemul de reproducere a graiului viu, pre puțin deosebit de la o epocă la alta, fixat de traducările anterioare, îndeosebi de cea din 1688, într-o structură literară cu specificul și de importanța *Bibliei*, este urmărit și păstrat îndeaproape și de Samuil Micu. Abia abandonarea *stilului direct* legat și diminuarea frecvenței patriarhalelor oscilații între *stilul direct* și *stilul indirect*, în traduceri ulterioare ale *Bibliei*, din secolul al XIX-lea pînă în secolul nostru, vor marca, fără să putem vorbi de o desprindere totală de modelul din 1688, biruința sintaxei moderne, eliberată de tutela pre împovărată de modelul străin, generator de calcări, și a limbii vorbite, și în scrierile religioase, sectorul cel mai conservator al limbii literare.

Ce concluzii desprindem din toate aceste constatări și exemple? Observația lui Micu cu privire la „întunecata și încurcata așezare și întocmire a graiului ro-

¹ Vezi Al. Andriescu, *Elemente de stil oral în Noul Testament de la Bălgrad* (1648) și *Biblia de la București* (1688), în comparație cu *Biblia* lui Micu (1795) și *Noul Testament de la Viena* (1875), în „Analele științifice ale Universității „Al. I. Cuza” din Iași”, (serie nouă), Secțiunea III, c. Lingvistică, t. XXXII, 1986.

¹ Toate exemplele noastre sînt din *Carlea Facerii*.

mănesc" în *Biblia* de la 1688 este, în mare măsură, rodul unei exagerări. Topica veche îl influențează de altfel și pe traducătorul *Bibliei* din 1795, și încă atât de puternic încât chiar paginile netraduse, cum sînt cele din *Cuvînt înainte la S[sinta] Scriptură*, se așează în raza aceluiași influențe sintactice. Deducem de aici că Micu a fost neplăcut impresionat, citind textul vechii *Bibliei*, nu atât de stadiul arhaic al limbii, sau de traducerea juxtaliniară a lui Miclescu, pe care o practică și el, cît mai ales de numeroasele greșeli tipografice care „întunecă” într-adevăr înțelesul multor fraze. Învățul ardelen n-a diferențiat însă cele două cauze, Micu, de altfel, într-un al doilea cuvînt către cititor, intitulat pe scurt *Cătră cetitoriu*, un fel de notă a editorului, se va arăta nemulțumit de greșelile de tipar din propria sa versiune, notîndu-le într-o cuprînzătoare erată. După solicitarea bunăvoinței cititorului, așa cum se obișnuia în toate tipăriturile vechi, Micu formulează o observație, care devine implicit o scuză, cu privire la starea manuscrisului trimis la tipar: „Dară acesta s-au tipărit de pre izvod scris cu mîna, care macar că bine s-au plătit izvoditorului ca limpede scris să se dea, de atîtea îndreptări și ștersături era plin cît pre multe locuri abia cu mare luare aminte să putea ceti, și numai prin îndreptarea aceluiași doi ochi, carii lezne să putea aluneca; și pentru a jețarilor, sau a culegătorilor de slove, multe greșele, că aceștia pînă acum n-au fost procopsiți în culegerea de pre scrisoare”. Toate aceste argumente sînt valabile, poate cu atît mai mult, și pentru *Biblia* tipărită cu un secol și ceva mai înainte.

Ne putem însuși astăzi, cînd rolul jucat de *Biblia de la București* în dezvoltarea limbii literare este bine cunoscut, această foarte dreaptă apreciere pe care o face asupra ei Timotei Cipariu în *Principii de limbă și de scriptură*, Blaj, 1866, cu sublinierea exactă a calităților limbii acestei traduceri, umbrită de „erori tipografice mari”, de care, din păcate, n-a fost scutită nici *Biblia* lui Micu: „Versiunea e după limba grecească, făcută de frații Șerban și Radul Grecianii, după o edițiune de Francfurt; versiune bună, însă ici-colea cu erori tipografice mari, precum Jud. III, 27: *jucîndu în loc de fu cîndu*; 1 Reg. XVIII, 8: *celui în loc de ce lui*; 2 Reg. XIII, 32: *zicîndu în loc de zăcîndu*; 3 Reg. VII, 35: *înceturile în loc de începuturile*; 4 Reg. I, 19: *Joram, împăratul Ahavului, în loc de Joram fiul Ahavului*; XVII, 35: *să nu vă teji în loc de să nu vă temereji*; Isa. XLII, 3: *înul afumîndu-se nu-l va stînge, cel adevăru va scoate judecată în loc de ce la adevăru*; XLV, 9: *au doară cela ce ară vara pămîntul toată ziua ? în loc de au doară cela ce ară va ara*; XLVI, 1: *Că Zuvil în loc de cădzu Vilu etc.*”¹. Aceste greșeli, la care ar fi de adăugat atîtea altele, sînt supărătoare dar, cum frumos ne îndeamnă Samuil Micu atunci cînd este vorba de propria sa muncă, „să nu ne grăbim a osîndi”. Dacă dăm la o parte astfel de neajunsuri, și altele, rezultate din sărăcia limbii, greutăți cu care s-a confruntat și Micu, nevoit să accepte multe arhaisme lexicale și gramaticale, putem afirma, cu deplin temei, că versiunea *Bibliei* din 1795 este o reluare a celei din 1688, cu modificările impuse de progresele făcute de limba română literară timp de mai bine de un secol. Aceste progrese, care aduc limba română literară în pragul modernizării, i-au impus lui Samuil Micu — și meritele sale sînt incontestabile din acest punct de vedere — o nouă lectură a textului grecesc,

fapt care a condus la clarificarea unor pasaje obscure din versiunea primară².

Al doilea moment important în evaluarea rolului *Bibliei* de la 1688 în dezvoltarea limbii române literare, o evaluare de data aceasta mai dreaptă, deși cu unele exagerări în sens invers, este înscris de contribuțiile lui Iorga și Cartoian, ca să ne referim la cercetătorii care puteau, prin marea lor autoritate, să contribuie la impunerea unor opinii lesne însușite și de alții. Acest moment nu poate fi desprins cu totul de redescoperirea lui Nicolae Miclescu ca autor al traducerii *Vechiului Testament* care intră în paginile *Bibliei* tipărite în 1688. El coincide, în mare măsură, cu descoperirea, în 1915, a ms. 4389, eveniment important, considerat astfel chiar de Iorga, care stimulează repunerea în discuție a paternității controversate sau îndoielnice a primei tălmăcirii a *Vechiului Testament* în limba română, controversă care își transmite ecourile, cum am văzut, pînă în vremea noastră.

N. Iorga dă o formă definitivă intervențiilor sale anterioare, în problema aceasta, în *Istoria literaturii românești*, I, 1925, „ediția a II-a revizuită și larg întregită” a primei ediții a cărții din 1904, *Istoria literaturii religioase a românilor pînă la 1688*. Marele istoric respinge în termenii cei mai categorici posibilitatea ca *Biblia* să fi putut fi tradusă doar cu cîțiva ani înainte de tipărirea ei, deci de frații Greceanu: „Cinci ani pentru o astfel de lucrare sînt un timp scurt”³. Formulează atunci o altă explicație cu privire la timpul de elaborare a traducerii *Bibliei* românești, părere care va domina întreaga istoriografie literară românească pînă în ultimii ani: „N-avem a face însă în «*Biblia* lui Șerban Vodă», care a servit de acum înainte de bază pentru toate edițiile românești ale *Bibliei*, cu o traducere nouă de la un capăt la altul. Dimpotrivă, ea întrebunțează tot ce ieșise pînă atunci: Noul Testament și Psaltirea din Ardeal intrucîtva, iar într-o măsură mai mare Psaltirea în proză a lui Dosoftei, Parimiile acestuia, pentru *Vechiul Testament*, precum și atîtea manuscrise mai vechi care n-au văzut tiparul”⁴. Are în vedere Iorga, cînd vorbește de „atîtea manuscrise vechi”, și traducerea lui Miclescu a *Vechiului Testament*, reluată, cu unele modificări, de editorii *Bibliei* din 1688? Firese ar fi să se fi gîndit așa, deși formularea citată, foarte vagă, ne duce cu gîndul mai întîi la manuscrisele maramureșene, atît de mult prețuite de Iorga, care le așează la baza limbii române literare. Argumentarea lui, după cum vom vedea îndată, tînde să pună premisele unei concluzii care face din *Biblia* de la 1688 un important factor de unitate națională. Limba *Bibliei* nu numai că reflectă această unitate dar, argumentează Iorga, contribuie la realizarea ei. Cu „elemente din lucrări alcătuite în toate părțile locuite de români”, care urmează, sub influența graiurilor populare, norme diferite de scriere, monumentală tipăritură din secolul al XVII-lea are capacitatea de a filtra impuritățile: „Îndreptarea limbii stă pentru textele moldovene în schimbarea cuvintelor dialectale, de origine slavonă mai mult, în înlăturarea perfectului simplu și a inversiunilor, atît de obișnuite la Dosoftei. Pentru traduceri ardelen, se observă aceleași norme, și se părăsesc cuvintele învățate: *Ponjan*, în loc de: „din Pont”. Legături se pun pretutindeni unde ele lipseau. Pînă și tălmăcirile muntene, chiar acelea din urmă, din vremea lui Șerban-Vodă, sufăr în unele părți

¹ Timotei Cipariu, *Opere*, I, ediție îngrijită de Cărmăneș Pămîl, București, 1987, p. 52. Vezi și *Analetele*, ed. cit., p. 374–377, unde sînt reproduse mai multe fragmente din *Biblia* de la 1688.

² Un critic extrem de sever și de neînțelegător al limbii în care este tradusă *Biblia* de la București este Ioan Bălan care are, în schimb, numai cuvinte de laudă pentru *Biblia* lui Micu, în *Limba cărților bisericesti*, Blaj, 1914, p. 162–187.

³ N. Iorga, *op. cit.*, p. 397.

⁴ *Ibid.*

o revizie serioasă, îngrijită, care face cea mai mare cinste alcătuirilor Bibliei¹. Chiar dacă ilustrarea este sumară și unele afirmații sînt exagerate, Iorga are meritul de a fi observat bine legătura dintre vechile texte biblice românești, cite s-au scris și s-au tipărit de-a lungul timpului, din secolul al XVI-lea pînă în epoca lui Șerban Cantacuzino, și Biblia de la 1688.

Deși își exprimă întreaga admirație pentru munca „alcătuirilor Bibliei”, lăudați pentru revizia îngrijită pe care o fac textului trimis la tipar, Iorga constată că aceștia „n-au fost în stare să dea la o parte o sumă de confuzii și de greșeli”². Concluzia lui Iorga, surprinzătoare prin respingerea foarte hotărîtă a efectelor de polisare îndelungată a textului, rămîne extrem de elogiatoare, încît face un contrast izbitor cu aprecierile severe din prefețele anonime ale manuscriselor 45 și 4389, redactate în secolul al XVII-lea pe baza sau în strînsă legătură cu traducerea lui Miclescu, la care se alătură, cu observații la fel de critice, și Samuil Micu în prefața ediției Bibliei din 1795. Virtutea esențială a textului Bibliei din 1688 ar fi, după Iorga, claritatea limbii, tocmai ceea ce contestau, cu o surprinzătoare exigență pentru vremurile de atunci, atît autorii prefețelor mss. 45 și 4389, cît și Samuil Micu: „Prin atîta rotundire, netezire, pieptănare, limba a pierdut desigur mult din energia ei cam sălbatică și smuncită, dar foarte potrivită pentru a îmbrăca adevărul dumnezeiesc, care se făcuse cunoscut oamenilor cu două mii de ani în urmă. Însă limba aceasta fără frumuseți ascunse, îndrăznei și naivități, avea o însușire care-i răscumpăra toate slăbiciunile și neajunsurile: împede cu desăvîrșire, ea putea fi înțeleasă de oricine ar fi făcut parte din neamul nostru”³. Faptul că Biblia de la 1688, repede răspîndită în toate bisericile, a fost cunoscută și înțeleasă pretutindeni, în întreg spațiul locuit de români, este de nezdruccinat, chiar dacă existau, cum constată cărturarii care au lucrat pe textul lui Miclescu în secolul al XVII-lea, și pasaje obscure, după expresia folosită în epocă, „învăluite”.

N. Iorga insistă pe larg, într-un curs publicat în 1929, retipărit în 1985 de Editura Minerva sub titlul *Istoria literaturii românești. Introducere sintetică*, asupra rolului jucat de Biblie în cultura universală, făcînd o serie de trimiteri, extrem de interesante, la textul românesc din 1688, plasat în ambianța istorică, socială și culturală a epocii. Este subliniat mai întîi rolul de modelator colectiv al Bibliei, considerată o carte „completă”, pe deplin capabilă să satisfacă nevoile literare ale societăților începătoare: „e cartea care poate înlocui o întreagă literatură, cu care se poate sătura sufletul unei societăți încă simple, și, de cîte ori o societate poate să întrebuițeze o carte pentru orîșicine, este mai bucurătoare decît atunci cînd fiecare își are cartea lui”⁴. Observația este adîncă și pune îndată în relief importanța traducerii din secolul al XVII-lea pentru societatea românească în general, dar și pentru dezvoltarea limbii literare: „Pentru o societate este o binefacere ca toți să se hrănească la același izvor literar, ca toți să întrebuițeze același fel de vorbă care duce deseori la același fel de a cugeta și de a simți”⁵. Iorga este încredințat că textele biblice, în manuscris sau tipărite, erau citite și asimilate în limba română: „Nu din cuvinte slavone auzite în biserică se creează

o conștiință capabilă de a se exprima”¹. Realitățile la care se referă unul sau altul din versetele biblice fac obiectul, consideră Iorga, unei receptări actualizate, într-un proces de filtrare și de asimilare colectivă, răspunzînd necesităților dintr-un moment dat ale acelei colectivități: „Nu societatea românească produsese Biblia, numai cît Biblia, adoptată de toate societățile omenești, devenise cartea tuturor, cartea umanității”². Aceste reflecții de sociologie literară vin de la un istoric dispus să fixeze literaturii un loc important în viața societății. Iorga observă și cercetează fenomenele de cultură veche românească într-o largă desfășurare socială și în continuitatea lor firească. Pe această cale, el ajunge să vadă în Biblia de la 1688 „o operă de unitate națională”, formulă care va fi repede preluată și de alți cercetători, odată cu ideea că realizarea acestei unități s-a făcut în trepte diferite, cu concursul unor cărturari din mai multe generații, începînd cu manuscrisele rotacizante din secolul al XVI-lea, după Iorga din secolul al XV-lea: „la 1670—1680, cărturarii, preocupăți de tipar, nu au pornit din capul locului, ci de la traducerile acestea naive, încercate prin deosebite locuri, pentru a contribui la forme mai înalte în care se resimte totuși influența încercărilor anterioare”³. Această influență țintește găsirea acelor „forme mai înalte” care ne dau posibilitatea să vorbim de existența unei limbi literare românești. Frământarea provocată de necesitatea aflării acestor „forme mai înalte”, fără de care nu se poate vorbi de existența unei limbi de cultură, dă sensul major al acestei activități colective impuse de împrejurările specifice societății românești din secolele al XVI-lea și al XVII-lea: „Biblia lui Nicolae Miclescu [...], acea admirabilă carte este o lucrare colectivă: nu e ceva asemănător cu Biblia lui Luther sau cu Sfînta Scriptură în englezește din secolul al XVI-lea, care s-au făcut de la început fără nicio pregătire anterioară; aici avem a face cu un bun popular colectiv al poporului românesc. Marea însemnătate a Bibliei din 1688 stă tocmai în faptul că tot ce se lucrase mai înainte, în deosebitele provincii ale poporului românesc, a fost cercetat, adunat și fixat într-o formă definitivă, și astfel pentru acea vreme Biblia de la 1688 este o operă de unitate națională, am putea chiar spune că este cea dinlăi operă de unitate națională, în acel domeniu moral de unde pleacă pe urmă toate celelalte”⁴ (s.a.). Iorga a contribuit foarte mult la răspîndirea părerii, devenită după aceea un loc comun nu numai în literatura de specialitate, că textele religioase vechi românești sînt o rețetă îmbunătățită, cu modificări mai profunde sau mai puțin importante, de la un traducător la altul și de la o etapă la alta.

Dacă în astfel de afirmații s-au putut strecura și unele exagerări, problema reluării acestor traduceri în versiuni îmbunătățite urmînd să fie privită mai nuanțat, cu acordarea unei atenții sporite meritelor autorilor care compară și prelucrează textele, mergînd uneori la sursele folosite de vechii traducători, nu-i mai puțin adevărat că, privite sub aspectul progresului limbii literare, toate aceste traduceri apar ca opere de colaborare, ca „un bun popular colectiv”, cum spune Iorga. De aceea ni se pare că nu scădem cu nimic meritele lui Miclescu, cum crede Virgil Cândea în interesanta sa carte, *Răzîna dominantă*, în care face o dreaptă evaluare a contribuțiilor spătarului în cadrul umanismului românesc, dacă acceptăm ideea lui Iorga, preluată și de alții, cu privire la efortul colectiv, al tuturor traducătorilor care l-au precedat, de a realiza o „formă

¹ Ibid.

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ N. Iorga, *Istoria literaturii românești. Introducere sintetică* (după note stenografice ale unui curs), ediție îngrijită, note și indici de Rodica Rotaru și prefață de Ion Rotaru, Editura Minerva, București, 1985, p. 29.

⁵ Ibid.

¹ Ibid.

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ Op. cit. p. 66—67.

definitivă", în măsura în care se poate vorbi de așa ceva în secolul al XVII-lea, pentru *Biblia* în limba română. Nu e vorba deci de o transcriere rezultată din punerea cap la cap a fragmentelor din *Biblie* deja traduse, care nici nu erau, dacă ne referim la *Vechiul Testament*, prea întinse, și de completarea lor cu cele netraduse încă, o operație cumva mecanică, ci de realizarea unei noi traduceri, dar într-o limbă deja exersată, prin efortul colectiv al predecesorilor¹. Considerată operă de colaborare, și chiar „cea dintâi operă de unitate națională în domeniul acesta”, cum preciza Iorga, *Biblia* de la 1688 a fost, începând de acum, mereu citată ca un exemplu de bună limbă literară, de model neatinș încă până la această dată, un monument de limbă îngrijită, care încununa îndelungate eforturi anterioare.

Punctul acesta de vedere, formulat de Iorga pe la începutul secolului nostru, se regăsește în numeroase contribuții de istorie literară și de lingvistică românească referitoare la epoca lui Șerban Cantacuzino și la opera care o încununează, *Biblia* care îi poartă numele. Dintre aceste contribuții ne vom opri doar la câteva, de o incontestabilă autoritate. Nu-i greu de observat, în această concluzie a lui Cartoian din *Istoria literaturii române vechi*, ce-l leagă pe acesta de afirmațiile mai vechi, citate mai sus, ale lui N. Iorga: „*Biblia* lui Șerban este sinteza tuturor eforturilor îndeplinite de cărturarii români în cele mai vitrege împrejurări, timp de trei veacuri, în toate Țările Românești, pentru a înveșmînta cuvîntul Domnului în haina limbii naționale. Din confruntarea tuturor textelor anterioare cu originalul grecesc, ei au îndreptat erorile de sens și au ales cuvintele care, înțelese în toate finuturile românești, aveau mai multă rezonanță în suflute și care în același timp exprimau cu mai multă exactitate noțiunea originalului grecesc. Este o limbă vie românească, cu frumoasele cadențe ritmice”. După o scurtă ilustrare (cîteva fraze din *Geneză* și cîteva din *Evangelia* lui Ioan), N. Cartoian conchide fără ezitare: „Este, după cum se vede, limba literară de azi”². Concluzia lui Cartoian, cum este și firesc, ne apare astăzi exagerată. Ea s-a născut, fără îndoială, și prin analogie cu rolul jucat de *Biblia* lui Luther în formarea limbii literare germane.

Fără să-i acorde mai mult de cîteva rînduri în faimoasa sa istorie literară, G. Călinescu definește lapidar, în același fel, rolul *Bibliei* de la București în dezvoltarea limbii române literare: „Și de fapt *Biblia* apare ca un monument de consolidare a limbii literare”³.

¹ Compararea textelor dovedește că munca traducătorilor *Bibliei* din 1688 a fost mult ușurată de existența modelelor anterioare, înclt în unele părți traducerea nu pare cu totul nouă. Cu toate acestea, neîncușind în calcul *Noul Testament* de la Bălgrad, reluat în *Biblia de la București*, Virgil Căndea califică cu cuvinte foarte aspre afirmația aceasta a lui Ștefan Ciobanu din *Istoria literaturii române vechi*, I, București, 1947, p. 300: „Nu era nevoie deci de o traducere nouă a mai multor cărți din *Biblie*, cînd cărturarii noștri aveau la îndemînă întregul *Testament Nou* tipărit în anul 1648 și unele cărți din *Vechiul Testament*”. Deși Ștefan Ciobanu pune în fașă, în fraza incriminată, *Noul Testament* și vorbește doar de „unele cărți din *Vechiul Testament*”, primește o replică foarte dură pe baza unui calcul care ia în discuție numai fragmentele din *Vechiul Testament* traduse mai înainte (20%): „Un simplu raport între ce se tradusesse și ce mai rămînea de tradus din *Vechiul Testament* la mijlocul secolului al XVII-lea ne învederează netemeinicia acestor afirmații și ușurința cu care au fost ele acceptate” (Virgil Căndea, *op. cit.*, p. 120—121). *Biblia* este un întreg și „raportul” între ce s-a tradus pînă la începutul pregătirii textului tipărit în 1688 și ce urma să se realizeze în cadrul acestei ediții nu se poate stabili decît cu includerea în această comparație și a *Noului Testament*, cum procedează Ștefan Ciobanu.

² N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, postfață și bibliografia finală de Dan Simonescu, prefață de Dan Zamfirescu, Editura Minerva, București, 1980, p. 395.

³ G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini pînă în prezent*, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1941, p. 14.

Autorul adaugă îndată, mai ales că se referise mai înainte la o frază din „precuvîntarea erudită”⁴ a *Bibliei* în limba română, care se adresează deopotrivă „rumânilor, moldovenilor și ungrovlahilor”, adică românilor de pretutindenă, că „graiul coagulant al limbii literare române este acela muntenesc, care este dialectul nostru toscanic”⁵. Limba română literară pe care o consolidează *Biblia* de la 1688, ni se sugerează nu fără exagerare, acceptîndu-se o idee foarte răspîndită timp îndelungat, are la bază tocmai acest „grai coagulant” din sudul țării.

În forme mai moderate, astfel de concluzii cu privire la rolul *Bibliei* de la București în formarea și dezvoltarea limbii române literare își fac loc pînă în vremea noastră. Deși are destule rezerve cu privire la limba *Bibliei* din 1688, Al. Piru își încheie considerațiile asupra ei observînd că rolul pe care l-a jucat această în dezvoltarea limbii literare este pozitiv, întrucît a contribuit „la fixarea unor norme de exprimare înainte de apariția gramaticilor cu mai mult de un secol”. Acest fapt îl determină și pe Al. Piru să subscrie la concluzia cunoscută: „În orice caz, *Biblia* de la București rămîne un moment de seamă al literaturii noastre vechi, similar în literatura germană *Bibliei* traduse de Luther”⁶.

Autorii tratatului academic de *Istoria literaturii române*⁷, alăturîndu-se aceluiași punct de vedere, introduc chiar în fraza liminară a capitolului consacrat *Bibliei de la București* o remarcă destinată să scoată în relief locul aparte, prin importanța lui, pe care îl ocupă această traducere în istoria limbii române literare: „În cadrul direcției noi, eleniste, în literatura religioasă românească, direcție promovată de cărturarii epocii lui Șerban Cantacuzino și Constantin Brîncoveanu, opera care marchează un remarcabil progres în dezvoltarea limbii române literare și care contribuie la introducerea limbii române în biserică este *Biblia* lui Șerban Cantacuzino, apărută la București în 1688”⁸. Meritul distinctiv al acestei opere fundamentale pentru cultura românească este circumscris cu claritate, din nou, în perimetrul limbii literare, ca factor determinant de progres. Argumentele pe care se întemeiază această concluzie sînt cele folosite și de cercetătorii anteriori, cu unele mici diferențe și nuanțări: „Faptul că tălmăcitorii *Bibliei de la București* folosesc traduceri parțiale efectuate, începînd din secolul al XVI-lea, în diferite regiuni locuite de români, și reproduc — unori — pasaje întregi din ele, este deosebit de important pentru dezvoltarea limbii literare. Pe de o parte, se recunoaște valoarea literară a limbii cărților utilizate sau — cel puțin — a pasajelor reproduse și se recunoaște autenticitatea traducerii respective, pe de altă parte, prin părțile reproduse, se stabilește o continuitate, în ce privește limba literară, între *Biblia* lui Șerban Cantacuzino și întreaga literară religioasă românească anterioară”⁹. Raporturile dintre *Biblia* de la 1688 și textele similare, traduse anterior, sînt prea mult simplificate în prezentarea de aici. Continuitatea, reală, dintre aceste texte nu trebuie înțeleasă, cum observăm și mai înainte, ca o simplă reproducere a unor texte mai vechi în altele mai noi. Textele din secolul al XVI-lea sînt foarte deosebite ca limbă, deși pot fi observate și unele elemente de legătură, de cărțile și capitolele corespunzătoare din *Biblia* tipărită în

¹ *Op. cit.*, p. 14.

² *Ibid.*

³ Al. Piru, *Literatura română veche*, Editura pentru Literatură, București, 1961, p. 234.

⁴ *Istoria literaturii române, I. Folclorul. Literatura română în perioada feudală (1400—1780)*, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1964.

⁵ *Op. cit.*, p. 451.

⁶ *Op. cit.*, p. 453.

secolul al XVII-lea. Trebuie să se vorbească, fără nici un echivoc, de o traducere independentă a *Bibliei* în secolul al XVII-lea, care beneficiază, cum e și firesc, de toată experiența acumulată până la data elaborării ei. Reproducerea unor „pasaaje întregi”, cum se afirmă în tratat, din textele anterioare, ar fi condus la alcătuirea unui întreg lipsit de unitate, hibrid, cu discrepanțe mari de la o carte la alta și de la un capitol la altul, în funcție de sursa folosită. De altfel autorii tratatului academic de istorie literară nu sînt deloc conservenți în afirmațiile pe care le fac, poate cu o singură excepție. Importanța *Bibliei* de la 1688 este redusă, în mai multe locuri, la un fapt de istorie culturală: „Textul propriu-zis al *Bibliei de la București* interesează istoria literaturii române prin limba lui”¹. Afirmația este mai mult de ordin teoretic, pentru că în analiza practică, fără teama contradicțiilor, se constată că limba acestei traduceri este „puțin unitară sub raport fonetic și sintactic”², deși, în comparație cu textele din secolul anterior, „construcția frazei *Bibliei de la București* este, în general, mult mai firească”³. În baza unor astfel de constatări („numeroasele arhaisme, dintre care multe populare, numărul considerabil de alternanțe fonetice, dovedind lipsa unor norme fonetice stabile și unitare în limba literară a epocii, cel puțin în Țara Românească”⁴), la care autorii adaugă și inadvertențele de traducere, sînt respinse ca exagerate calificările mai vechi ale lui Iorga, după care *Biblia* de la 1688 este un „monument literar fără păreche” și ale lui Cartoian, care recunoaște în acest text „limba literară de azi”⁵.

Dincolo de astfel de observații, de cele mai multe ori contradictorii, care privesc unele aspecte concrete ale limbii *Bibliei* de la 1688, aprecierile cu caracter general sînt extrem de elogioase, asemănătoare, în mare măsură, cu acelea ale lui Iorga sau Cartoian: „Într-adevăr, prin *Biblia de la București*, operă de proporții monumentale pentru acea epocă, se pune în circulație o limbă literară care reprezintă sinteza eforturilor tuturor scriitorilor ecleziastici români de pînă atunci și se deschide calea pe care se va dezvolta limba română literară de mai tîrziu”⁶. În consecință, se va constata: „Traducerea integrală a *Bibliei* în românește, în forma tipărită la București (1688), reprezintă, deci, în literatura religioasă românească, precum și în istoria culturii românești, o dată importantă”⁷. Mai mult, „se recunoaște acestui text atît de întins o calitate, de altfel îndoielnică, respinsă anterior, unitatea muntenească a limbii: „traducătorii s-au străduit să folosească o limbă cît mai unitară, bazată pe fonetismul graiului muntean”, nereușite, din acest punct de vedere, datorîndu-se faptului că „strădanile lor n-au fost cîtuși de puțin coordonate”, ceea ce face ca „valoarea *Bibliei de la București* să fie inegală sub raportul limbii literare”⁸. Concluzia finală șterge și aceste rezerve: „Cu toate acestea, prin calitățile sale, prin amploarea textului, prin circulația mare pe care a avut-o cartea pe întreg teritoriul de limbă românească și prin prestigiul de care s-a bucurat, *Biblia de la București* a contribuit la impunerea graiului muntenească ca bază a limbii literare. Principalele versiuni românești ulterioare ale *Bibliei* (Blaș, Șagună, Galaction-Radu) au folosit, într-o măsură mai mare sau mai mică, textul *Bibliei* lui Șerban Cantacuzino, demonstrînd astfel caracterul ei de monument fundamental în istoria limbii literare

române, una pentru toți românii”¹. Pe cîi mai ocolite, se ajunge și în tratatul academic de istorie literară tot la concluzia lui Iorga, asupra căreia ne-am oprit mai înainte, care considera *Biblia* din 1688 „o operă de unitate națională”. Concluziile autorilor tratatului merg mai mult în această direcție (Iorga—Cartoian), iar observațiile de amănunt, cu nuanțările de rigoare, sînt cele formulate mai înainte de Ovid Densusianu, deosebite, într-o anumită măsură, atunci cînd este vorba de rolul *Bibliei* românești din secolul al XVII-lea la dezvoltarea limbii române literare, de cele ale marelui istoric.

Ovid Densusianu avea intenția, după cum mărturisește în prefața (datată iulie, 1937) la cel de al II-lea volum din *Histoire de la langue roumaine*, în care tratează materia secolului al XVI-lea, să-și continue opera sa capitală cu un al III-lea volum „în care urma să se ocupe de secolul al XVII-lea. Paralel se gîdea să publice și o carte nouă, anunțată în aceeași prefață, *Evoluția estetică a limbii române*”. Planul acesta n-a fost realizat, dar el se oglindește foarte bine în cursurile pe care Densusianu le ține la Universitatea din București între anii 1929—1938. În cursul pe care îl intitulează *Limba română în secolul al XVII-lea*, partea I, 1935—1936, partea a II-a, 1936—1937, marele romanist bucureștean se oprește, imediat după considerațiile preliminare, fapt semnificativ, asupra *Bibliei* din 1688, fixînd și în felul acesta importanța acestei traduceri pentru cultura română. Nu ezită însă să-și mărturisească îndată „decepțiile” pe care i le pricinuesc atît prefețele, mai ales prima, „abstractă și discursivă”², cît și textul: „Dacă parcurgem această tipăritură, avem o altă decepție. Este curios că sîntem la o distanță de o sută de ani de limba lui Coresi, care este mai unitară, mai literară decît ceea ce se prezintă în *Biblia* de la 1688”³. Ovid Densusianu precizează cu grijă, în continuare, cauzele acestor decepții, înșirînd o serie de particularități de limbă care îi apar, conform cu teza pe care o susținea cu cea mai mare consecvență, că la baza limbii române literare stau textele coresiene, ca abateri de la normele limbii literare, de pe atunci unice: „Referindu-ne la fonetică, e de amîntit o particularitate întîlnită des în tipărituri: întîlnim cuvîntul *Dumnezeu*, *dumnezeiesc*, cu *ă* în loc de *e*. Mai apare *ă* și în alte cazuri, ca, de exemplu, în *deșărt*, *șădea* etc. Chiar forma așa de caracteristică pentru graiul muntenesc, *seară*, apare mai des cu fonetismul *sară* ca în Moldova și alte regiuni. La Coresi sînt întrebunțate unele munteneisme, totuși constatăm o unitate, care nu apare, așa cum ne-am așteptat, în *Biblia* lui Șerban. Și atunci ne întrebăm: cum se face oare că acei care au tradus cu multă silință, au tipărit cu multă îngrijire întreaga *Biblie* au lăsat să se strecoare asemenea forme? De ce concesiune pentru unele forme locale? Mărturisesc că explicația nu e ușor de dat. Nu putem ști întrucît cei care au colaborat și-au impus unele preferințe. Mai intervine însă altceva: întrucît unele din aceste forme nu ar fi de

¹ *Ibid.*, p. 457—458.

² Aceste cursuri au fost tipărite multă vreme după moartea autorului: Ovid Densusianu, *Opere*, III, ediție critică și comentarii de Valeriu Rusu, *Limba română în secolul al XVII-lea, Evoluția estetică a limbii române*, Editura Minerva, București, 1977.

³ *Op. cit.*, p. 28. Densusianu este de altfel inconsecvent. În *Evoluția estetică a limbii române* sînt apreciate mai mult prefețele cărților din secolul al XVII-lea și al XVIII-lea prefețele sînt mai interesante decît cuprinsul cărții chiar, pentru că de multe ori și mai ales cînd e vorba de cărțile bisericesti, prefețele acestea sînt de multe ori o profesiune de credință, sau alteori ne dezvoltă unele lucruri din viața noastră culturală care nu ne poate rămîne indiferentă” (*ed. cit.*, p. 244).

⁴ Ovid Densusianu, *Limba română în secolul al XVII-lea*, *ed. cit.*, p. 28.

¹ *Op. cit.*, p. 453.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 455.

⁴ *Ibid.*, p. 453—455.

⁵ *Ibid.*, p. 457.

⁶ *Ibid.*, p. 453.

⁷ *Ibid.*, p. 457.

⁸ *Ibid.*

atribuit culegătorilor?¹ Nedumeririle și întrebările lui Densusianu au fost reluate întocmai de mulți dintre filologii români care s-au ocupat de limba *Bibliei* din 1688. Prestigiul — subliniat și de Ovid Densusianu — de care s-a bucurat, pe bună dreptate, acest text, tipărit în capitala Țării Românești, care va deveni în secolul al XIX-lea capitala țării unite sub domnitorul Al. I. Cuza, în 1859, ar fi trebuit să producă dovada cea mai importantă că limba română literară unică s-a născut pe baza graiului vorbit în sudul țării, reflectat în cărțile tipărite de diaconul Coresi la Brașov, în secolul al XVI-lea. Celebrul text contrazicea o prejudecată adânc înrădăcinată, cauzând „decepiile”, atât de explicit exprimate de Densusianu, în rîndul tuturor acelor care o împărtășeau. De fapt, după cum vom vedea, limba *Bibliei* bucureștene nu era lipsită de unitate din cauză că nu respecta „norma” coresiană, cum credea Densusianu. Unitatea ei trebuia altfel înțeleasă, în cadrul condițiilor și normelor specifice momentului cînd se tipărește *Biblia* de la 1688, altele decît în secolul al XVI-lea și altele decît în vremea noastră. *Biblia* lui Șerban Cantacuzino, deși dezmente unele așteptări, cum recunoaște Ovid Densusianu, „a avut în același timp multă influență, pentru că a fost citită în atîtea biserici nu numai în Muntenia, dar și din Ardeal, încît limba traducătorilor acestei *Bibliei* n-a putut desigur să rămînă fără ecou în sufletul acelor care au ascultat-o”², și, adăugăm noi, mai ales în sufletul acelor care au citit-o. Această traducere juxtaliniară, cu toate neajunsurile care rezultă de aici („frazele, oricît de românești erau, [...] veneau să corespundă textului din alte limbi”³), limba fiind încă „foarte nesigură, foarte stingace”, din motivele arătate, reprezintă totuși, concede Densusianu, „o românească ceva mai netezită, mai evoluată în orice caz, decît aceea a lui Coresi”⁴. Ilustrarea cu care Densusianu își susține concluziile cu privire la locul pe care îl ocupă *Biblia* din 1688 în „evoluția estetică a limbii române” este foarte sumară — practic ea se reduce doar la începutul *Psalmului* XXI — și, prin urmare, neconcludentă: „Cuvintele se alătură la sfîrșitul frazei și nu sînt înșirate în ordine normală, așa încît ne găsim în fața unei exprimări defectuoase cu toate că avem de-a face cu unul din psalmii cei mai cunoscuți”⁵. De fapt această încheiere îi servea autorului cursului citat, care-și studiază și se folosește în această perspectivă de valoare ilustrativă a citatului, pentru a demonstra, forțînd trecerea de la o operă la alta, în mod destul de ciudat, altceva, și anume că psaltirea versificată de Dosoftei în secolul al XVII-lea, mai veche, deci nepotrivită pentru o astfel de apropiere, nu are nici o valoare estetică⁶, exagerare evidentă, cum au dovedit-o ultimele cercetări consacrate activității poetice a mitropolitului moldovean. Rezultă din cele spuse pînă aici foarte limpede că înălțimea la care situa Iorga, din toate punctele de vedere, *Biblia de la București* scade foarte mult în interpretarea lingvistică și estetică a lui Ovid Densusianu, care de altfel manifestă, mai ales sub ultimul aspect, o rezervă accentuată cu privire la întreaga producție literară românească din secolul al XVII-lea, lipsită de „darul imaginației”⁷, cum argumentează, cu probe insuficiente, în cursul, din atîtea

alte puncte de vedere extrem de interesant, *Evoluția estetică a limbii române*.

Urmașii lui Densusianu își însușesc multe din aceste opinii, care scad ponderea *Bibliei* din 1688 în dezvoltarea limbii literare și, implicit, în „evoluția ei estetică”. În *Istoria limbii române literare*, vol. I, de Al. Rosetti, Boris Cazacu și Liviu Onu, se reproduce, cu mici modificări și cu o ilustrare lingvistică mai bogată, capitolul consacrat *Bibliei* de la 1688 în tratatul academic de istoria literaturii române¹. Singurul amănunt care merită să fie remarcat este doar încercarea de a sublinia și mai puternic, cum rezultă și din subtitlul capitolului (*Consolidarea trăsăturilor muntenești ale limbii române literare*²), dependența *Bibliei de la București* de graiul muntean, impus de Coresi ca limbă literară prin cunoscutele sale tipărituri de la Brașov — (1559—1581). În continuarea cărților tipărite de Coresi, beneficiînd de avantajele unei răspîndiri mult mai largi în lumea românească a secolului al XVII-lea, este așezată *Biblia*, carte fundamentală, care nu mai satisface numai nevoile de cult, pentru că se adresează tuturor cititorilor, nu numai unor anumite categorii, slujitorilor bisericii în primul rînd. Nesusținută de fapte, alăturarea celor două momente culturale, la distanță de un secol, în vederea explicării unui efect comun, realizarea unei limbi literare unice pe bază muntenească, apare cel puțin forțată. Cel dintîi care cere, în lucrări întinse, cu argumente temeinice și în termeni neechivoci, revizuirea acestei teze cu privire la originea și evoluția limbii literare în perioada veche³ este G. Ivănescu, în teza sa de doctorat din 1945, *Problemele capitale ale vechii române literare*⁴. În mai multe din studiile sale ulterioare⁵ și, cu cîțiva ani în urmă, în *Istoria limbii române*⁶. Plecînd de la unele observații mai vechi ale lui A. Philippide⁷, Moses Gaster⁸, G. Ibrăileanu⁹, G. Ivănescu va respinge primatul textelor coresiene în fixarea normelor unice ale limbii române literare, succesiune în care s-ar plasa și *Biblia de la București*, fundamentînd cunoscuta și discutată sa teorie a dialectelor (variantelor) limbii române literare în perioada veche: „A susține că limba literară româ-

¹ Vezi Al. Rosetti, Boris Cazacu, Liviu Onu, *Istoria limbii române literare*, I, *De la origini pînă la începutul secolului al XIX-lea*, Editura Minerva, București, 1971, cap. *Consacrarea limbii române ca limbă a cultului religios în Țara Românească. Biblia de la București* (1688), p. 167—181 și *Istoria literaturii române* I, Folclorul. *Literatura română în perioada feudală (1400—1780)*, redactor responsabil acad. Al. Rosetti, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1964, p. 451—458.

² Al. Rosetti, B. Cazacu, Liviu Onu, *op. cit.*, p. 167.

³ Au pus în discuție, fără să luăm în seamă toate contribuțiile, cu rezultate și argumente diferite, realizarea unității limbii române literare pe baza textelor coresiene, în perioadă veche, Iorgu Iordan (*Limba română literară (Privire generală)*), în „*Limba română*”, III, 6, 1954, G. Istratie (*Caracterul regional al textelor noastre vechi*), în *Limba română literară. Studii și articole*, Editura Minerva, București, 1970) și, în anii din urmă, Ion Gheție (*Baza dialectală a românei literare*, Editura Academiei R.S.R., București, 1975, *Istoria limbii române literare. Privire sintetică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978), Șt. Munteanu și Vasile D. Țara (*Istoria limbii române literare*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1978, 1983).

⁴ G. Ivănescu, *Problemele capitale ale vechii române literare*, Tipografia Alexandru Terek, Iași, 1948.

⁵ G. Ivănescu, *Teorii eronate despre limba română literară*, în „*Iași literar*”, 1956, nr. 10, *Existența dialectelor literare*, în „*Convorbiri literare*”, 1972, nr. 4.

⁶ G. Ivănescu, *Istoria limbii române*, Editura Junimea, Iași, 1980.

⁷ A. Philippide, *Introducere în istoria limbii și literaturii române*, Iași, 1888.

⁸ Moses Gaster, *Chrestomatie română*, I, *Introducere*, București, 1891.

⁹ G. Ibrăileanu, *Istoria literaturii române (Epoca Conachi)*, curs universitar litografiat ținut la Universitatea din Iași în 1909—1910, tipărit în *Opere*, VII, ediție critică de Rodica Rotaru și Al. Piru, Editura Minerva, 1979.

¹ *Ibid.*

² *Evoluția estetică*, ed. cit., p. 247.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ Critica negativă pe care o face Densusianu *Psaltirii* lui Dosoftei este concentrată în fraze apodictice ca aceasta: „Nu cred că Dosoftei ar fi avut vreo influență prin încercările lui asupra limbii literare și mai ales să fi dat sugestii în ceea ce privește exprimarea poetică” (*op. cit.*, p. 257).

⁷ *Op. cit.*, p. 245. Vezi și argumentele de la p. 246—247.

nească a fost una singură de la începutul ei și pînă astăzi pe tot pămîntul românesc este a falsifica lucrurile¹. Problema aceasta, mult timp atît de controversată, a fost reluată, cu mai bine de un deceniu în urmă, de Ion Gheție, în mai multe din lucrările sale. Ne interesează aici în special referirile autorului la *Biblia* tipărită de Șerban Cantacuzino în 1688 și la rolul acesteia în evoluția limbii române literare.

În capitolul *Limba literară în perioada 1656–1715*, din masivul volum *Baza dialectală a românei literare*, partea consacrată tipăriturilor din Muntenia², Ion Gheție remarcă, așa cum era și firesc, ca „operă de căpetenie a literaturii religioase din această perioadă”, *Biblia de la București*. Cînd fixează „trăsăturile fundamentale” și cele „secundare” ale acestei variante a limbii române literare dintre anii menționați, comparativ cu „norma cărților tirgoviștene din anii 1650”, numeroase exemple sînt extrase din această importantă sursă. Autorul observă, pentru această perioadă, „o destul de puternică influență a limbii vorbite asupra normelor variantei literare”³ în textele din Muntenia: „Ca fapte mai semnificative ale acestei acțiuni vom remarca, în domeniul scrierilor bisericești, sporirea semnificativă a cazurilor de durificare a șuierătoarelor *s, j* (urmate de *e, i*) și notarea mai frecventă a palatalizării labiodentalei *f*. Destul de numeroase sînt și cuvintele în care un *e* aton medial apare trecut la *i* (dar formele cu *e* rîmin larg majoritare, așa încît cu greu s-ar putea vorbi în aceste texte de o alternanță *e/i* în poziția amintită). Mai rar decît ne-am fi așteptat, poate, ne întîmpină rîstirea dură a lui *d* (notată sporadic în textele tirgoviștene ale perioadei precedente)”⁴. Explicația oferită pentru apariția acestor fenomene este de ordin sociogeografic: mutarea definitivă, după 1659, a capitalei Țării Românești de la Tirgoviște la București, într-o zonă dialectală în care particularitățile amintite puteau influența, prin presiunea limbii vorbite, norma literară anterioară⁵. Nu pot fi explicate satisfăcător, consideră Ion Gheție, prin factorii locali amintiți, deci prin raportarea „la graiurile muntenești din trecut și de astăzi”⁶, o serie de particularități importante. Acestea caracterizează cărțile apărute în timpul domniei lui Șerban Cantacuzino, 1678–1688, cea mai importantă dintre ele fiind *Biblia*. Dintre fenomenele fonetice nemuntenești, nordice și moldovenești, frecvente mai cu seamă în *Biblie* (unele din acestea îl surprinseseră altădată și pe Densușianu⁷), sînt reținute cîteva, considerate mai importante: „*l* în *mînil*, durificarea labialelor, durificarea lui *s, z, f*, prezența lui *dz* și a lui *ğ*, articolul posesiv invariabil, fonetisme, ca *Dumnăzău*, *blăstăm* și pl. *mînule* [...] Dintre toate se remarcă, printr-o frecvență ridicată, durificarea lui *s, z, f*, care, în paginile *Bibliei de la București*, ne întîmpină, adeseori în număr mare, aproape pe fiecare pagină”⁸. Prezența acestor fonetisme îi apare lui Ion Gheție, întocmai ca lui Densușianu, „neașteptată”, pentru că rupe continuitatea unei tradiții: a limbii literare fixate, la nivelul întregii țări, de Coresi (Densușianu), a variantei muntene (Gheție).

S-au dat mai multe explicații, începînd cu Densușianu și alții, întregite de Ion Gheție în *Baza dialectală a româniei literare*, prezenței acestor particularități

nemuntenești din paginile *Bibliei de la București*. Stabilirea cu exactitate a contribuției lui Miclescu la traducerea *Vechiului Testament* din *Biblia* tipărită în 1688 oferă o bază serioasă pentru susținerea afirmației că unele din aceste fapte de limbă pot fi reminiscențe din acest vechi strat, deși se pune întrebarea de ce munteneii care revizuiesc textul nu le elimină, restabilind norma literară a variantei în care scriau. Admiterea ipotezei că prima revizie a fost făcută de moldoveni, de Dosoftei și colaboratorii săi, cum presupune N. A. Ursu, aduce un argument în plus în favoarea justificării prezenței faptelor de limbă nemuntenești din sursă directă, mai ales că, așa după cum am arătat într-unul din capitolele anterioare, avem toate motivele să credem că Miclescu a păstrat un timp mai îndelungat decît s-a presupus pînă acum manuscrisul acestei traduceri, la care mai lucra încă în 1668. Firește rămîne deschisă, și în această ipoteză, întrebarea de ce „acei oameni al locului”, menționați cu aceste cuvinte, sub semnătura lui Șerban Cantacuzino, în prefața *Bibliei*, ca revizori ai textului care se tipărește, au renunțat la o parte din „moldovenisme” (africata *dz*, folosită cu consecvență în ms. 45, care îl reproduce, cu unele modificări, pe acela al lui Miclescu, dintre fenomenele cele mai caracteristice) și au păstrat atîtea altele. Mai mult, așa cum atrage atenția și Ion Gheție, în *Noul Testament din Biblia de la București*, partea netradusă de Miclescu, apar de asemenea unele particularități nemuntenești, păstrate poate din paginile *Noului Testament de la Bălgrad*, una din sursele principale, neîndoielnice, ale tipăriturii din 1688. Acest fapt ne pune în fața unei noi întrebări: de ce, în alte cazuri, foarte semnificative, modelul oferit de tipăritura transilvănenă din 1648 n-a mai fost urmat în textul de la București: „e de remarcat că, într-o serie de locuri unde tipăritura din 1648 prezintă de pildă, *s, z, f* moi, *Biblia* bucureșteană notează rîstirea dură a acestor consoane”¹. Este de reținut și o altă observație a lui Ion Gheție: „Nu trebuie, apoi, să pierdem din vedere faptul că unele dintre particularitățile menționate mai sus (în special durificarea lui *s, z, f*, dar nu numai acest fenomen) se întîlnesc și în alte cărți tipărite la București, despre care nu se poate spune că descind din originalele moldovenești sau ardelenesti”². *Svînta și dumnezeiasca liturghie*, tipărită în capitala Țării Românești, în 1680, considerată ca o replică munteană la aceea a lui Dosoftei, apărută la Iași în 1679 (*Dumnezeiasca liturghie*) și *Mărgăritarele* traduse de Radu și Șerban Greceanu (1691) sînt în această situație. După ce emite și altă ipoteză, pusă repede sub semnul îndoielii, practic respinsă („durificarea lui *s, z, f*, atît de răspîdită în tipăritura din 1688, avea curs în Oltenia la finele secolului al XVII-lea și, prin urmare, ea putea fi pusă pe seama unui oltean”³), Ion Gheție ajunge tot la explicația lui Densușianu, foarte răspîdită de altfel. Așa zisele trăsături nemuntenești din *Biblia de la București* se datoresc intervențiilor tipografilor moldoveni, numeroși și cunoscuți ca nume, care lucrau în timpul lui Șerban Cantacuzino și, mai tîrziu, al lui Constantin Brîncoveanu, în Țara Românească. Dintre aceștia, un rol important în tipărirea *Bibliei*, menționat cu exactitate la sfîșitul ediției, l-a avut episcopul de Huși, Mitrofan, la vremea aceea șeful tipografiei Mitropoliei din București, corectorul principal al întregului text. Sînt bine cunoscute și numele altor tipografi moldoveni, ca Chiriac și Atanasie, care se ocupă de tipărirea *Liturghiei* din 1680 și a *Evangheliei* din 1682 (Chiriac), la care se adaugă *Evanghelia greco-română* din 1693, „îndreptată” de „prea micul

¹ Problemele capitale, p. 70.

² Baza dialectală a românei literare, p. 330–342.

³ Op. cit., p. 338.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid., p. 339.

⁷ Ovid Densușianu, *Limba română în secolul al XVII-lea*, curs litografiat, 1935–1936, ed. cit., p. 28.

⁸ Ion Gheție, op. cit., p. 339.

¹ Ion Gheție, op. cit., p. 340.

² Ibid.

³ Ibid.

întru ieromonahii Athanasie Moldoveanul¹. Rolul jucat de tipografii și diortositorii moldoveni este extins, în cazul manuscriselor istorice, asupra copiștilor².

De la început trebuie să observăm că acest argument, invocat în atâtea rânduri pentru a explica prezența unor „particularități nemunteneste”, în cele mai multe cazuri moldovenești, în textele din Țara Românească, este extrem de șubred. Este greu de presupus că un autor cunoscut, care putea urmări procesul de tipărire, dacă acceptăm părerea că nu-l supraveghea, se înstrăinează atât de mult de propriul său text încât acceptă schimbări radicale în modul lui de a scrie, modificări împinse, în unele cazuri, cum sînt cele citate, pînă la abandonarea unor norme fonetice sau ortografice pe care le respectase pînă atunci. În ceea ce-l privește pe Mitrofan, intervine și un alt factor demn de luat în seamă: declarația sa că nu a intervenit în text („precum am aflat în izvod așa am dat și în tipariu”³). Ar trebui să înțelegem de aici că Mitrofan, „a tot meșteșugul tipografiei și îndreptării cuvintelor rumânești ostenitoriu”⁴, s-a aplecat asupra textului încredințat cu sarcina de a-l „îndrepta” după manuscrisul muntean, rămînînd în rolul său de corector, nu de colaborator. S-ar putea obiecta că, în secolul al XVII-lea, aceste sarcini nu erau precizate cu rigoarea de astăzi, încît ușor se puteau încălca. Putea interveni atunci controlul și ambiția autorilor sau a acelor care se pretindeau astfel, frații Greceanu, în cazul *Bibliei*, pentru temperarea unor schimbări sistematice a normelor muntenești de scriere. Știm de altfel că, în alte cazuri dintre cele invocate de susținătorii punctului de vedere după care tipografiile influențau profund limba cărților pe care le tipăreau, nu ei erau și corectori (printre altele chiar cazul *Bibliei*). Corectorul *Liturghierului* din 1680 este ieromonahul Inochentie, celălalt ieromonah, Chiriac, semnînd doar ca tipograf⁵. „Cele două înștiințări”, cum sînt numite de Ioan Bianu și Nerva Hodoș⁶, de la p. 370 a *Evangeliei* lui din 1693, îl indică drept diortositor pe „prea micul întru ieromonahii Athanasie Moldoveanul”⁷, iar printre „cei meșteri și iscusii și înțelepți și nevoitori tipografi”⁸, pe viitorul mitropolit al Țării Românești, acum și el doar un „prea mic în ieromonahii”, Antim din Iviria. Rolul lui Antim Ivireanul în tipărirea și îndreptarea acestei cărți rezultă limpede din atribuțiile pe care și le acordă chiar acesta: meșter tipograf, „iscusit, înțelept și nevoitor”⁹. Într-un stil foarte personal, care avea să-i aducă un loc important în literatura română, viitorul mitropolit, citîndu-l pe evangelistul Matei, sugerează dificultățile care-i stăteau în față, învinse prin credință și perseverență: „De veți avea credință și nu vă veți îndoii, veți zice muntelui acestuia, rădăcă-te și te aruncă în mare, [și] să va face, și toate oarecîte veți cere, crezînd, veți lua”¹⁰. Aceste dificultăți, sugerate de imaginea evangelistului, nu erau ale unui simplu culegător; după cum rezultă din precizarea care urmează: „,Deci spre această căutînd cu tot sufletul și inima, prin trudă și osteneală nu puțină m-am atins de acest folositor de suflet lucru”¹¹. „Îndreptarea greșalelor”, cu ajutorul cititorilor, este invocată de ambii ieromonahi, și de diortositor (Atanasie Moldoveanul) și de tipograf (Antim de la Iviria, cum semna atunci). Nu credem că, în aceas-

tă situație, cînd amîndoi ieromonahii s-au îngrijit de text, colaborînd prin forța împrejurărilor, Antim Ivireanul nu-și putea impune punctul său de vedere dacă ar fi considerat că trebuie restabilită norma muntenească de scriere. Lucrurile se prezintă cu totul altfel. În cuvîntul său către cititor, deci într-un text care exclude orice constrîngere din afară, apar, sub propriul său nume, numeroase (comparativ cu scurtimea textului) și surprinzătoare particularități nemunteneste: *Dumnezău dumnezăiasca, dumnezăeștii, dumnezăescul, dumnezăire, singuri, puțină, înlăi*¹². Este greu de crezut că Antim Ivireanul și-a moldovenizat textul sub influența lui Atanasie. Aceasta era de fapt „norma” de scriere atunci și la Iași și la București. După cum se vede, explicația unor fonetisme nespecifice variantei muntenești a limbii române literare din această perioadă în *Biblia de la București*, cel mai important text din epocă în această situație, trebuie căutată și în altă parte decît în intervenția corectorilor sau a tipografilor, pe care, firește, n-o excludem.

Ne obligă să căutăm noi explicații și alt fapt. Frații Greceanu își scriu propriile lor traduceri cam cu aceleași particularități nemunteneste în fonetică pe care le întîlnim în *Biblia de la București*, o operă de „colaborare”, peste timp și prin forța împrejurărilor, între un moldovean, Nicolae Mălescu, traducătorul *Vechiului Testament* (ca să nu mai vorbim de revizia moldovenească a textului său), un transilvănean, Simion Ștefan; care tipărește *Noul Testament de la Bătrîgrad*, și frații Greceanu, muntenești, care poartă răspunderea redacției integrale, muntenești, a faimoasei tipărituri din 1688. Privind cu atenție limba *Mărgăritarelor*², observăm că ea este, sub aspectele fonetice care ne interesează și pe care le urmărim aici, aproape identică cu aceea din *Biblia de la București*, începînd chiar cu prefețele cărții, prima adresată voievozului și a doua, „binevoitorului cetitoriu”, semnate de frații Greceanu: *Dumnezău* (peste tot, în cele două prefețe, cu o singură excepție, *Dumnezeu* (f. 1 r), dar *dumnezeescu* (f. 1 r), *nedumnezeirea* (f. 1 r), *dumnezeilor* (f. 2 v), *dumnezeescul* (f. 2 r), *asămănarea* (f. 1 r), *asămănă* (f. 1 r), dar și *asemenea* (f. 1 r) *singur* (f. 1 v)³ etc. Un sondaj în paginile acestei traduceri confirmă pe deplin această răspîndire a velarizării lui e și i după s, z, în tipăriturile muntene ale epocii: *Dumnezău*, în nenumărate exemple, mai rar *Dumnezeu*, *Dumnezăului* (f. 178 v), dar *dumnezeirii* (f. 178 r), *zăci*: „zăci de mii” (f. 15 r, v), *păzască*: „ca să păzască calea” (f. 17 r), *auzit*: „am auzit zicînd” (f. 18 r), *înțelept* (f. 1 v), *înțeleplască* (f. 4 r), dar *înțeleplești* (f. 1 v), *asămănă* (f. 100 r), *sara*: „până în sară” (f. 75 r), *săhăștril*, în *Scara acेश्ठीi cărți*, în Istoria a lui Dionisie ieromonahul, dar *sehăștril*, în titlul din interiorul cărții (f. 168 r) etc. Apar pînă și exemple de palatalizare a lui f + i: *fiară* și *hiară* (f. 2 r), *hiarale*: „hiarale cele sălbateci” (f. 47 v). S-ar putea, pînă la urmă, obiecta, deși noi nu vedem temeiul acestei obiecții, că Mitrofan, „la a tot meșteșugul lucrului al acestii sfinte cărți și al diorthosirii limbii rumânești”, în calitatea pe care și-o mărturisește într-o scurtă însemnare de la sfîrșitul cărții (f. 178 v); a mers atît de departe în acțiunea de înlăturare a normelor de scriere specifice textelor muntenești, încît a modificat, într-o carte tipărită la București, pînă și limba prefețelor celor doi logofeți, nu numai grafia traducerii, introducînd în loc „norme” moldovenești.

Lipsa de temeinicie a unor astfel de afirmații poate fi verificată cu ușurință, atrăgînd în comparație texte care stau departe de orice presupusă influență a moldo-

¹ BRV, I, p. 334.

² Ion Gheție, op. cit., p. 341.

³ BRV, I, p. 291.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid., p. 237.

⁶ Ibid., p. 334.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid., p. 335.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

² *Mărgăritare*, adică cuvinte de multe feliuri a celui întru sfinși, pînă la el nostru Ioan, arhiepiscopul Țarigradului, a lui Zlatoust, și ale altor sfinși părinși...; Tipografia Mitropoliei, București, 1691.

veanului Mitrofan și a colaboratorilor și ucenicilor săi de la tipografia Mitropoliei din București. Cel mai semnificativ dintre aceste texte este cronica lui Radu Popescu, rămasă în manuscris pînă tirziu, ca toate celelalte scrieri istorice: *Istoriilor domnilor Țării Rumânești*¹. Pentru explicarea numărului mare de velarizări ale vocalelor *e* și *i* precedate de *s*, *z*, *f*, în primul rînd, dar și de alte consoane, în cronica lui Radu Popescu, ar putea fi invocate și o serie de cauze speciale. Tratarea paralelă a *Istoriilor domnilor Țării Rumânești*, cum și-a intitulat Radu Popescu cronica, cu aceea a domnilor din Moldova, observînd, în același timp, tot ce se petrece în Transilvania, într-un cadru larg de istorie universală, favorizează, prin sursele folosite, care sînt vechile letopisește ale țării, cele moldovenești îndeosebi, pătrunderea unor elemente nemuntenesti în varianta literară munteană pe care o reprezintă această cronică². De altfel este vorba adesea de aceiași domni în ambele principate, cazul lui Nicolae Mavrocordat, al cărui cronicar de curte, răspălit pentru credința sa, arătată și în scris, cu ranguri boierești, a fost Radu Popescu, în special în a doua domnie a primului domn fanariot pe tronul țărilor noastre, cînd marele vornic și sfetnicul său apropiat își scrie o importantă parte a cronicii, cea de a doua (1688—1719), pe care o va continua, după 1723, pînă la sfîrșitul vieții, ca monah, după ce se retrage din viața publică. Cuprinse în compilații întinse, aceste cronici, retranscrise și adaptate din porunca și conform cu interesele de moment ale domnilor din familia Mavrocordat, în scaun la București și la Iași³, puteau suferi și ca limbă o serie de modificări. Transcrierea lor în Muntenia — se cunoaște, de pildă, numele unui copist bucureștean, popa Stanciul de la biserica Tuturor Sfinților — putea conduce la uniformizarea, pe baza normelor acestei variante literare, a întregului text. Reținem precizarea acestui copist, care indică sursele moldovenești și muntenice compilate: „Leatopiseș între carele să coprinde domnia dîntăi și de a doa din Țara Moldovei a măriei sale prealumina-tului nostru domn, Io Nicolae Alexandru voievod carele iaste alcătuit de Nicolae Costin vel logofăt, feciorul lui Miron Costin ce au fost logofăt mare, și domnia dîntăi și de a doa iară a măriei sale din Țara Rumânească tocmit și așezat de Radul Popescul

ce au fost vornic mare, coprinzînd și alte lucruri ce s-au întămplat printr-altele părți într-aceste domnii ale măriei sale, carele l-am scris eu, popa Stanciul de la Biserica Tuturor Sfinților, în scaunul domniei, în București”⁴. Avem toate temeiurile să credem că un astfel de text putea reprezenta „norma” literară muntească a începutului de veac al XVIII-lea.

Particularitățile fonetice nemuntenesti din această cronică sînt numeroase și au o frecvență ridicată, depășindu-le, în unele cazuri, pe cele din *Biblia de la București*. Velarizarea lui *e* și *i* după *s*, *z*, *f*, fenomenul cel mai des invocat atunci cînd se discută astfel de interferențe ale normei muntene cu cea moldovenească în textele din Țara Românească din această perioadă, nu se realizează cu aceeași consecvență ca velarizarea lui *e* și *i* după șuierătoare (*s*, *j*), fenomen mai vechi decît în Moldova în graiurile de tip muntenească⁵, dar atît în *Biblia de la București* cît și în cronica lui Radu Popescu exemple de felul celor invocate se găsesc peste tot, într-un număr semnificativ, încît acest fapt nu poate trece neobservat: *măzilise* (255)⁶, *măzili*, *măzilit* (257, 549), *puțin* (267), *săcui*, *săcuii* (277, 278, 471), *săcuilor* (277), *Săcuianul* (406), *dumnezeiască* (459, 530), *Dumnezeu* (472, 529), dar și *Dumnezeu* (457), *sîngur* (513), *sînguri* (502), *nemlășli* (471, 475, 476, 502, 509), *nemlășcu* (511), *îmbogăindu-să* (473), *puțințele* (475), *îndemnasă* (480), *zicătură* (485), *zicea* (480, 496, 502), *cumsăcade* (472, 491), *zapisăle* (491), *osăbit* (493), *cuvînte frumoasă* (493), *înfrumusețindu-să* (530), *casăle* (493), *ascunsăle* (499), *auzîndu* (506), *brață* (507), *grăbîșă de isprăvisă* (507), *înțălepciune* (507), *slobozască* (507), *înțălegînd* (508), *sînge* (549) etc. Importiva obiecției care s-ar putea face că astfel de fonetisme, sau măcar o parte din ele, se păstrează din sursele moldovenești folosite de cronicarul muntean sau sînt introduse de copistii moldoveni, cum s-a afirmat, stau cel puțin două fapte: 1) aceste fenomene apar și în pasajele memorialistice, puse sub declarații ca acestea: „cum am văzut și noi cu ochii noștri, acestea ce scriem” (p. 459); „că noi cu ochii noștri le-am văzut și cu minile noastre le-am pipăit” (p. 491); 2) prezența copistului muntean se simte peste tot, în exemple numeroase de fonetisme care nu puteau să apară în scrisul unui copist moldovean, care ar fi trecut la eliminarea lor: *dă și pă*, în foarte multe exemple, fără să aibă o frecvență eliminătoare a variantelor literare (*de și pe*), *dăzbraci* (234), *striine* (234), *dăplin* (244, 546), *dășarte* (245), *dăgrab* (246, 256), *dăzgrăpîndu-l* (266), *dupre* (316), *dupe* (288), *dăzmierda* (292), *dăzmierdat* (390), *dăspre* (324), *dăzlipise* (330), *dășteptîndu-se* (331), *dăcil* (381, 454), *dăspopi* (394), *oichi* (495), *ureichi* (520) și chiar un neașteptat *picierul* („ca cum ar veni capul calului pașii drept picierul hanului”, 563) etc. Se confirmă, și în felul acesta, concluzia formulată de Ion Gheție în *Baza dialectală a româniei literare* cu privire la „dubla presiune”, cum o numește autorul, exercitată între 1656—1715, „mai ales în prima parte a intervalului, din partea graiurilor locale și din partea normei moldovenești”⁷. Se recomandă, din aceste motive, îndepărtarea „opînteii curente, după care *Biblia* bucureșteană ar fi avut rolul de a împune graiul muntean ca bază a limbii române literare”⁸, recomandare pe deplin justificată, deși motivarea ei trebuie întregită cu câteva nuanțări, care pun în discuție atît răspîndirea fenomenelor rezultate din „presiunea graiurilor locale și din partea normei

¹ Folosim ediția *Cronici muntene*, I, îngrijită de Mihail Gregorian, studiu introductiv de Eugen Stănescu, Editura pentru Literatură, București, 1961, la care trimite cifra din paranteză, în toate exemplele citate.

² Gîrgea Păscu, în *Istoria literaturii române din secolul al XVII-lea*, Iași, Institutul de Arte Grafice „Viața Românească”, 1922, afirmă că „moldovenii și cronicarii moldoveni au exercitat o influență așa de puternică asupra muntenilor și cronicarilor munteni, încît aceștia din urmă, de pe la 1650, au început să adopte termenii moldovenești muntene, Țara Muntenească, muntenesc, în loc de rumân, Țara Rumânească, rumânesc” (p. 26). Lingvistul și istoricul literar ieșean citează exemple din cronica lui Constantin Cantacuzino, un anonim de la începutul secolului al XVIII-lea, Radu Popescu, Radu Greceanu și Cronica anonimă (1290—1688) (*Leatopiseșul cantacuzinesc*). La termenii menționați sînt adăugate cîteva alte cuvînte (p. 26—29), considerate tot de proveniență moldovenească, după care se formulează această concluzie, nu lipsită de o bună doză de exagerare: „Muntenii (...) ceteau, plagiau, prelucrau și imitau pe moldoveni și adoptau chiar numele dat de moldoveni țării și neamului lor” (p. 29). Nu se vorbește niciodată, în acest capitol din cartea lui Păscu, de vreo influență fonetică moldovenească în cronicile muntene.

³ Const. Grecescu, în *Introducere la Istoriile domnilor Țării Românești* de Radu Popescu Vornicul, din ediția critică pe care o îngrijește, apărută după moartea sa în colecția *Cronicile medievale ale României*, IV, Editura Academiei R.P.R., București, 1963, cercetează îndeaproape includerea unor părți redactate de Radu Popescu în cronicile oficiale mavrocordătești, cu scopul de a integra istoria primului domn fanariot în istoria țării (p. LIX—LXXI). „Cronica fiind închinată domnului, lui Nicolae Mavrocordat, acesta și poate și fiul său, Constantin, au dispus cum să fie folosită pentru un corp oficial al domniilor primului domn fanariot în Moldova și în Țara Românească” (LIX).

⁴ Op. cit., p. LIX.

⁵ Vezi teoretizările lui Vasile Arvinte, *stud., cit.*, p. 56, urmate de bogate exemplificări în paginile următoare.

⁶ Cifra din paranteză trimite la ediția *Cronici muntene*, 1961.

⁷ Op. cit., p. 341.

⁸ Ibid., p. 342.

moldoveneste", cît și durata unor astfel de influențe. Această influență nu s-a exercitat „îndeosebi asupra limbii tipăriturilor bisericești”¹, cum se afirmă, ci și în scrierile istorice, în egală măsură în cronica lui Radu Greceanu², și într-o formă mai accentuată încă în cronica lui Radu Popescu, de care ne-am ocupat pe larg mai înainte. Este greu de susținut — deși afirmația se face în mod curent — că astfel de influențe, care culminează în *Biblia de la București*, textul muntean cel mai „moldovenizat” din toată literatura religioasă, încetează după 1688, „datorită în special lucrărilor lui Antim Ivireanul”³.

Insistența noastră de a lărgi cît mai mult aria textelor comparate a urmărit un singur scop: să demonstrăm că *Biblia de la București*, acceptînd particularități numite „nemunteneste”, „ardeleneste” sau „moldoveneste” (frecvența ridicată a unor velarizări, printre alte fenomene fonetice), nu reprezintă un caz izolat, care ar îndreptăți „dezamăgiri” de felul aceleia pe care o încercase, cu ani în urmă, Densusianu. În paginile *Bibliei* din 1688 recunoaștem o tendință mai generală și de mai lungă durată în limba română literară, pentru că se prelungește și în deceniile următoare, care favorizează scrierea cu velarizarea lui *e* și *i* în condițiile arătate. S-ar putea vorbi mai curînd, într-o vreme cînd norma de scriere era încă fluctuantă, de o solidarizare a textelor din acest punct de vedere (acceptarea unor forme velarizate, munteneste, de către moldoveni, moldoveneste de către munteni) decît de o separare a lor. Această separare forțată a afectat mai ales *Biblia de la București*, transformată pe nedrept de unii filologi într-un model contestabil pentru că nu corespundea pe deplin normei munteneste anterioare. S-a mers, după cum am văzut, atît de departe în sancționarea acestei „abateri” încît s-a vorbit chiar de necesitatea reimpunerii, în faza imediat următoare, a normelor munteneste abandonate de cei care fixează textul *Bibliei* tipărite de Șerban Cantacuzino: „Norma munteană este restabilă însă în cărțile tipărite de A. Ivireanul, prin intermediul cărora varianta literară de tip sudic exercită o influență covârșitoare asupra limbii tuturor tipăriturilor românești de pînă la 1780”⁴.

Chiar și un simplu sondaj — dar ar trebui făcută o cercetare exhaustivă — în tipăriturile lui Antim Ivireanul și, de asemenea, în textele manuscrise în care se păstrează predicile mitropolitului muntean, ne demonstrează în ce măsură această afirmație este întemeiată și în ce măsură este exagerată. Este adevărat că în textele lui Antim Ivireanul nu mai apare, de la un moment dat, pentru că un timp este reprodușă exact situația din *Biblia de la 1688*, fonetismul *Dumnezău*, discutat încă de Densusianu. Acest fonetism este prezent peste tot, de pildă, în *Evangelia* tipărită de Antim Ivireanul la Snagov în 1697⁵, repetîndu-se cu o frecvență care arată că această era norma de scriere generală la sfîrșitul secolului al XVII-lea: „La început era cuvîntul și cuvîntul era la *Dumnezău*. Și *Dumnezău* era cuvîntul. Acesta era la început la *Dumnezău*” (f. 1 v). Antim

Ivireanul respectă cu fidelitate normele de scriere din edițiile anterioare: *Evangelia* (1682), *Evangelia greco-română* (1693). În cele zece file excerptate de noi din *Evangelia de la Snagov* (f. 1—10 r, v), *Dumnezău* apare de 32 de ori, în timp ce *Dumnezeu* doar de 5 ori (f. 4 v, f. 5 r, f. 5 r, f. 5 r, f. 8 v). O ocurență ridicată are și *dumnezăiască*, deși în titlul cărții apare fonetismul *dumnezeiască* (*Sfînta și dumnezeiască Evangelie*). Alte fenomene vin să confirme aceeași tendință: *sîngure* (f. 2 r), *sîngur* (f. 10 v), dar și *sîngur* (f. 6 r), *zi* (vb.) f. 2 r, f. 3 r, f. 8 r), dar *ziseră* (f. 2 v), *săm* (f. 7 r) dar și *semn* (f. 3 v), cu mai multe ocurențe etc.⁶ În filele cercetate de noi nu apare decît fonetismul *seară* (f. 2 v, f. 4 r, f. 6 r), întocmai ca în *Evangelia* din 1682, spre deosebire de *Evangelia greco-română* din 1693 în care avem *sară*: fiind *sara* (p. 8), dar și *seară*: „făcîndu-să seară” (p. 13)⁷. Nici în tipăriturile următoare ale lui Antim Ivireanul acest fonetism nu dispăre, deși se observă o diminuare a frecvenței sale. Exemplul cel mai concludent este oferit de *Noul Testament* tipărit de viitorul mitropolit al Țării Românești, la București, în 1703, carte foarte importantă pentru că, pe lîngă că este o lectură preferată în epocă, servește și necesităților de cult⁸. În *Evangelia* lui Marcu din *Noul Testament* tipărit în 1703, cercetată de noi în întregime, sub acest aspect, *Dumnezău*, fonetismul cel mai discutat, începînd cu Densusianu, ca element care îndepărtează *Biblia de la București* de restul tipăriturilor muntene, apare de 16 ori, în timp ce *Dumnezeu* cîștigă teren numărînd 27 de ocurențe. La sondajele noastre n-am întîlnit, în *Ceaslovul* tradus și tipărit la Tîrgoviște, în 1715, de Antim Ivireanul, decît fonetismul *Dumnezeu*. În descriere este și fonetismul *sară*, înregistrat o singură dată (11, 11), pe spațiul limitat de care ne folosim aici, față de *seară*, cu 6 ocurențe. În rest, textul tipărit de Antim Ivireanul este surprinzător de fidel aceluia din 1688, reproduș cu modificări neînsemnate. Așa se explică apariția, cu mai mică sau cu mai mare consecvență, în funcție de situația din textul tipărit în 1688, a unor fonetisme ca: *sîngur* (2, 7), *sămînături* (2, 23), *zisăra* (2, 24), *auzînd* (3, 18), *sămănătoriu* (4, 3), *sămăna* (4, 4), *samănă* (4, 12), *sămănat* (4, 20), *asămăna* (4, 30), *ivală* (4, 22), *mînile* (5, 2, 5), *sînguri* (5, 32), *dînlăi* (14, 12), *hiarale* (1, 13), *hi* (13, 20) etc. În *Didahiile* lui Antim Ivireanul, copiate de Efrem gramaticul în anii 1722—1725⁹, care se mărturisește a fi ucenicul popii Stanciu de la biserica Toți Sfinții din București fenomenele de durificare de felul celor citate pînă acum sînt numeroase: *înălășată* (72¹⁰), *sămînat* (72, 91), *asămînarea* (78), *samănă* (113), *asamănă* (118), *asămînătoare* (128), *asămînător* (129, 131), *asămînătoriu* (129), *sărbăm* (134), *asămînăm* (152), *îmbunătățal* (155) etc. La acestea se adaugă numeroasele cazuri de rostire dură a lui *f* final: *celăl* (72), *trimilef*, *întindef*, *vinaf*, *veniif* (73), *lof* (78), *îmbrăcaf* (79), *bunătăf* (115), *cînstif* (156) etc. și chiar exemple de palatalizare a lui *f* + *i*: *hiier* (71), *hierul* (73), *hiară* (87, 134). Limba din scrierile lui Antim Ivireanul este, după cum se vede, departe de a reprezenta o revenire totală și spectaculoasă la norma literară munteană. Influențele nemunteneste din *Biblia de la*

¹ Ibid., p. 341—342.

² Începătura istoriit viești luminatului și preacresătului domnului Țării Românești, Io Costandin Brîncoveanu Basarab-Voievod, dă cînd dumnezeu cu Domnița l-au încoronat, pentru vremile și tîlmplările ce în pămîntul acesta în zilele mîrlî-săle s-au întîmplat.

³ Ion Gheție, op. cit., p. 342.

⁴ Ștefan Munteanu, Vasile D. Țara, *Istoria limbii române literare*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1983, p. 101.

⁵ Sfînta și Dumnezeiască Evangelie, cu voia prea luminatului și înălțatului Domn și oblăduitoriu a toată Țara Rumânească, Io Costandin B. Voievod, și cu porunca purtătorului pravoslaviei, prea sfințitul Kir Theodosie, Mitropolitul a toatei Țări Rumânești și exarhu plaiurilor, acum a doia oară tipărită și diorthosită, mai cu multă nevoia, în Sfînta Mănăstire în Snagov, la anul de la spăsenia lumii 1697, de smeritul întru ieromonahi Antim Ivireanul. Cîtrele din paranteză indică această ediție.

⁶ Pentru velarizările de acest tip, vezi teoretizările și exemplele lui V. Arvințe, *stud. cit.*, p. 61—62.

⁷ Sfînta și Dumnezeiască Evangelie elinească și rumânească, Mitropolia Ungrovlahiei, 1693, diortosită de Atanasie Moldoveanu și tipărită de Antim Ivireanul.

⁸ Vezi însemnările marginale de pe exemplarul păstrat la Biblioteca Centrală Universitară din Iași, cotă R.V. IV. 55.

⁹ Vezi descrierea manuscrisului în Antim Ivireanul, *Predici*, ediție critică, studiu introductiv și glosar de G. Șrempel, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1962, p. 47—48.

¹⁰ Antim Ivireanul, *Predici*, ed. cit. cd. 178 Biblia f. 5ew—8T rol 3 fila 75—140 Mariana

București depășesc mult secolul în care s-a tipărit aceasta.

Specificul limbii române literare de la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea, epocă dominată, din punctul acesta de vedere, de prestigiul *Biblicii de la București*, este dat de amestecul formelor munteneste (sudice), cu cele nemunteneste (nordice). Prin larga răspândire de care s-a bucurat, *Biblia* românească din secolul al XVII-lea a influențat profund și un timp îndelungat, în sensul arătat, scrisul românesc, favorizând pătrunderea și răspândirea unor elemente nemunteneste în limba literară, unele dintre ele regăsindu-se până în textele din secolul al XIX-lea. Vechea română literară, fără să aibă un caracter perfect unitar, din punct de vedere fonetic mai ales, fapt care nu mai poate fi ignorat sau contestat astăzi, cum a demonstrat G. Ivănescu, nu poate fi redusă, de vreme ce se constituie ca fenomen cultural de prim ordin, numai la nivelul unui produs mecanic al unor realități lingvistice regionale. Nedepinzând numai de graiurile din zonele în care au fost scrise sau tipărite, textele vechi românești, la a căror apariție au contribuit factori istorici și socio-culturali specifici, se diferențiază în timp, clasificându-se pe epoci, mai curînd decît geografic. Din acest punct de vedere, *Biblia de la NBucurești* nu constituie un caz izolat, ea fiind, dimpotrivă, un rezultat, dar și un factor de influență. În secolul al XVII-lea, aceeași limbă a cărții pătrunde pretutindeni în spațiul locuit de români, prin mijlocirea acestei traduceri, chiar dacă nu toate inovațiile ei puteau rămîne în limba română literară. Direcția în care dirijează acest important text limba română literară se întilnește cu aceea imprimată de prestigiul scrierilor religioase și istorice ale moldovenilor din secolul al XVII-lea. Nicolae Milescu, traducătorul *Vechiului Testament*, este printre primii români care a deschis această cale, pe care s-au înscris continuatorii lui care îi completează și îi perfectează în mod fericit

opera, așa cum se constituie ea în *Biblia* tipărită în 1688. Chiar cei care l-au criticat, preluîndu-l, în secolul al XVII-lea și, mai tîrziu, în secolul al XVIII-lea și al XIX-lea, îi rămîn profund îndatorați în multe privințe.

O carte pentru toată colectivitatea românească, așa cum o considera Nicolae Iorga, *Biblia* din 1688 cîștigă noi cititori pentru lectura în limba română. Această operă monumentală, rezultatul unui efort îndelungat, în care sînt implicate mai multe generații de cîrturari români, cel puțin sub raportul consolidării unei limbi capabile să comunice bogăția de sensuri a unei cărți fundamentale pentru dezvoltarea spirituală a omenirii, nu putea să nu lase urme adînci, nu numai în scrisul, dar și în conștiința acelor care au citit-o. Această carte n-a fost numai un factor de modelare morală, ci și unul de cultivare a fanteziei, de descătușare a forțelor creatoare în domeniul literaturii, începînd cu cea populară. De la Dosoftei la Ion Heliade Rădulescu, această carte continuă să fertilizeze gîndirea, imaginația și expresia multor scriitori. *Biblia* de la 1688 n-a fost, poate, pentru limba română ceea ce fusese pentru limba germană, cu mai bine de un secol și jumătate mai înainte, *Biblia* lui Lîuther, cu care a fost adeseori comparată. Dacă multe din normele în care a fost scrisă n-au putut fi ratificate de limba română literară modernă, această traducere a îmbogățit, în mod cert, exprimarea artistică românească cu un stil care merită să fie privit cu toată atenția. Acest stil poate fi recunoscut cu ușurință în literatura vizionarilor redîșteptării naționale din secolul al XIX-lea, de la Bălcescu la Alecu Russo, după cum poate fi recunoscut în literatura de orientare tradiționalistă, într-un sens mai larg, ortodoxist sau neortodoxist, din literatura dintre cele două războaie mondiale. Operă de colaborare, într-un sens foarte larg, și chiar de unitate națională, cum o considera Iorga, *Biblia de la București* a avut un rol decisiv, oricare ar fi unghiul din care am privi-o, în dezvoltarea spirituală a poporului român.