AUI, secţiunea III e, Lingvistică, tomul LIV, 2008

Palia de la Orăştie – prima încercare de traducere a textului sacru

de
ALEXANDRU GAFTON

L'article s'intéresse aux efforts des premiers traducteurs des textes religieux afin d'offrir aux destinataires une traduction claire et intelligible. Le cas particulier d'un important texte ancien roumain (*Palia de la Orăştie*) montre les modalités concrètes d'adopter et d'utiliser les deux sources du texte: latine et hongroise.

1. Traducerile de text biblic, ale secolului al XVI-lea din spaţiul românesc, constituie rezultate ale unor acţiuni mai degrabă izolate, prea puţin închegate în cadrele unei activităţi unitare. Acţionînd sub implusul unor nevoi mai mult sau mai puţin concrete şi relativ stringente, precum şi sub cel al unor iniţiative de tip cultural-religios, traducătorii îşi organizează treptat activitatea[1]. Pe cale empirică, aceasta dobîndeşte treptat principii, iar traducătorii capătă cunoştinţe despre tehnicile de lucru, ajung la conştiinţa că rezultatele nu depind doar de limbile în contact şi de cerinţa transferului de conţinut, ci şi de acurateţea instrumentelor utilizate, de existenţa unor tehnici şi de adecvarea acestora la datele şi la cerinţele unei realităţi complexe, cultural-lingvistice. Astfel se încheagă seturi de practici şi de uzanţe, iar întregul proces rămîne dotat cu dinamici diferite la nivelul zonelor culturale româneşti.

Neformat încă, aspectul literar al vechii române se contura treptat săpîndu-şi matca în care propunerile venite din limba vie, trăsăturile locale şi regionale se ciocneau într-un plan sintagmatic în care coborau numeroase elemente ale axei paradigmatice. Pentru traducător, la acestea se adăugau soluţiile surselor străine, şi ele cu particularităţile lor, atenuate sau promovate de ştiinţa şi de concepţiile traducătorilor. Fără principii de selecţie elaborate pe baze culte, lipsiţi de eventuale modele ale predecesorilor, conduşi de valorile şi afinităţile propriului univers local şi reacţionînd idiosincretic la particularităţile altor asemenea norme locale, presaţi de ceea ce se afla în textele-sursă, traducătorii se vor orienta în conformitate cu influenţele culturale suferite de ariile lor de apartenenţă şi de activitate.

Alături de caracterul empiric şi primar al procesului de traducere din primele perioade în care această activitate se edifica, este de menţionat şi faptul că traducătorii nu îşi puteau selecta sursele în funcţie de anumite concepţii pe care le-ar fi avut despre modalităţile în care trebuie să se edifice o traducere şi despre chipul în care aceasta trebuie să arate[2]. Alegerea surselor unei traduceri este

[1] Articolul de faţă, preponderent teoretic, se întemeiază pe analiza lingvistică a situaţiilor concrete prezentate în: Al. Gafton, *Evoluţia limbii române prin traduceri biblice din secolul al XVI-lea*, Iaşi, 2001; idem, *Relaţia dintre* ***Noul Testament de la Bălgrad (1684)*** *şi textul corespunzător din* ***Biblia de la Bucureşti (1688)***, în *Biblia 1688*, II, Iaşi, 2002, p. LV-LXXXVI; idem, *După Luther, Traducerea vechilor texte biblice*, Iaşi, 2005; Al. Gafton, V. Arvinte, *Palia de la Orăştie (1582)*, II *Studii*, Iaşi, 2007, p. 7-257.

[2] În plus, deşi nu priveşte discuţia de faţă, dar pentru a duce lucrurile pînă la capăt, nu trebuie neglijată situaţia în care iniţiatorul sau/şi finanţatorul traducerii era cel care – din

BDD-A2509 © 2008 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-20 19:57:26 UTC)

condiţionată cultural. Alegînd în limite determinate cultural, se ajunge la a se ignora dificultăţile pe care actul traducerii le-ar ridica datorită limbii din care se traduce. Mai mult, în mod aparent paradoxal, înseşi constrîngerile de ordin confesional-religios pot fi copleşite de *factorul cultural*. Acest tip de situaţie se întîlneşte în spaţiul românesc al secolului al XVI-lea.

2.1. Un text precum *Codicele Bratul*[3], spre exemplu, se arată a rezulta din traducerea textului slavon intercalat. Bun cunoscător de slavonă (greşelile de traducere se încadrează în limitele fireşti ale epocii), autorul pare a fi avut contacte şi cu alte traduceri, dar fără a le studia din punct de vedere traductologic. Ceea ce îl face remarcat, însă, probînd că avea un oarecare studiu şi exerciţiu, este faptul că, în destul de multe situaţii, traducătorul CB se manifestă liber, neconstrîns de formele textului slavon.

Prin comparaţie, *Codicele Voroneţean* şi *Praxiul* coresian – texte care se referă la acelaşi segment al textului biblic (*Faptele Apostolilor* şi *Epistolele*) şi care prezintă o unitate lingvistică internă accentuată –, se dovedesc a fi mult mai fidele textului slavon şi mult mai datoare spaţiului lingvistic în care aceste texte se generează. CB este rezultat al traducerii unui text slavon, care a constituit atît o sursă, cît şi un model. Traducerea aceasta are la bază un singur text, ceea ce-i reduce, în mod implicit, posibilităţile de a obţine şi alte sugestii dinspre alte modele[4]. Pe de altă parte, acest fel de a lucra la o traducere implică o condiţionare de tip cultural. Chiar astfel, CB se edifică nu atît plecînd de la textul slavon, cît în conformitate cu acela.

2.2. *Psaltirea slavo-română* a lui Coresi[5] este un text din aceeaşi categorie. Analiza comparată a textului românesc şi a versiunii slavone intercalate arată că cel dintîi se edifică pe baza celui de-al doilea, urmîndu-l nu atît cu religiozitate, cît cu rigoarea cu care se urmează modelele culte. Soluţiile de traducere, tiparele sintactice şi lexicale, aspectul general al textului românesc se arată edificate prin reproducerea modelului cultural şi lingvistic al textului-sursă.

2.3. În secolul următor, *Biblia de la 1688* apare ca rezultat al unei revizii asupra traducerii milesciene, din limba greacă, a *Vechiului Testament*[6] şi asupra *Noului Testament de la Bălgrad*[7], avînd ca reper şi model un text grecesc.

---

motivele sale – alegea textul sursă. Aparţine unor epoci ulterioare cazul în care traducătorul alege în cunoştinţă de cauză, adică avînd o teorie a traducerii bine elaborată, verificată şi eficientă, precum şi avînd cunoaşterea trăsăturilor traductologice ale mai multor posibile surse. Chiar aşa, însă, pentru textele religioase, în special pentru *Biblie*, acest tip de alegere rămîne limitată, în mare parte, confesiunea fiind cea care determină alegerea. Pe măsura trecerii timpului, importanţa factorului lingvistic scade, factorul confesional pierde din însemnătate, pe seama acestora întărindu-se ponderea factorului cultural.

[3] Vezi *Codicele Bratul*, Iaşi, 2003, Al. Gafton, *Evoluţia*.

[4] Pentru diferenţa dintre o traducere edificată pe baza unei surse şi una care urmează sau doar consultă mai multe surse, vezi *Palia de la Orăştie (1582)*, II, p. 26-27.

[5] Pentru care vezi Coresi, *Psaltirea slavo-română (1577) în comparaţie cu Psaltirile coresiene din 1570 şi din 1589*, ediţie de Stela Toma, Bucureşti, 1976.

[6] Vezi N.A. Ursu, *Noi informaţii privitoare la manuscrisul autograf şi la textul revizuit al* ***Vechiului Testament*** *tradus de Nicolae Spătarul (Milescu)*, în *Biblia 1688*, II, p. I-LIV.

[7] Vezi Al. Gafton, *Relaţia dintre* ***Noul Testament de la Bălgrad (1684)*** *şi textul corespunzător din* ***Biblia de la Bucureşti (1688)***, în *Biblia 1688*, II, p. LV-LXXXVI.

BDD-A2509 © 2008 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-20 19:57:26 UTC)

Revizorii *Bibliei de la Bucureşti* încearcă, în primul rînd, să ofere culturii şi spiritualităţii româneşti un text care, sub aspect lingvistic şi teologic, să fie în conformitate cu o versiune de mare prestigiu a textului sacru, iar, din punct de vedere cultural, să fie creat pe modelul existent într-una dintre cele mai prestigioase limbi. Eliminările, nesistematice, ale elementelor regionale moldoveneşti şi ardeleneşti, precum şi torsiunile pe care limba română le suferă în încercarea de a i se impune tiparele modelului grecesc, ne arată că cititorul a fost aproape ignorat. *Biblia de la 1688* nu este o vulgată (destin pe care, mai întîi, însăşi *Septuaginta* şi-l asumase), ci o carte adresată uzului celor culţi şi, mai ales, un model şi o cale de edificare a aspectului literar al limbii române[8]. Revizorii care produc acest text ne arată că marea lor dorinţă nu era aceea de a transla conţinutul, ci de a transpune – în limitele maxime posibile – tiparul structural şi funcţional al aspectului cult al limbii greceşti. După cîteva secole de slavonism cultural şi religios, acei cărturari caută un nou destin pentru cultura română, orientîndu-se către o spiritualitate majoră.

2.4. Termenul *obedienţă*, des utilizat în astfel de contexte, este nepotrivit. Traducătorii şi revizorii erau chemaţi să genereze un text românesc inteligibil, avînd în faţă un text complex sub aspectul conţinutului, edificat în limbi care, sub aspectul dezvoltării ca limbi de cultură, erau mult avansate în comparaţie cu limba română. Prima problemă nu era aceea a dobîndirii de către cultura română a unui bogat conţinut ideatic şi a insertului de mentalitate astfel provocat, ci aceea a achiziţiei şi creării de către cultura şi limba română a unor mijloace productive şi capabile de a reda astfel de forme şi de conţinuturi[9].

Spre deosebire de textele ale căror caracteristici esenţiale au fost mai sus schiţate, cultura română cunoaşte cîteva texte care îşi asumă alte modalităţi de edificare, utilizînd compilaţia şi traducerea liberă, în scopul adecvării textului la realitatea constituită de către nivelul de înţelegere al cititorului.

2.5. Relevantă sub acest aspect este *Palia de la Orăştie*. Deşi, în *Prefaţă*, se declară cu totul alte surse, pe care, apoi, traducătorii încearcă să le sugereze prin diferite tipuri de comportamente[10], PO rezultă din consultarea paralelă şi continuă a două texte străine: *Vulgata* şi *Pentateuhul* lui Heltai. Această alegere indică sfera culturală către care cărturarii zonei erau orientaţi, iar nu direcţionarea textului către un public neortodox. Aserţiuni ale *Prefeţei* precum şi opţiuni lingvistice încearcă să relaţioneze PO de spaţiul cultural-religios ortodox. Astfel, numele cărţilor biblice, pentru cele două cărţi ale *Paliei*, precum şi cele la care se face referire în prefaţă şi marginal, apar precum în limbile slave: *Bitiia*, *Ishodul*, *Cisla*, *Torozacon* etc. Grafia unor nume proprii şi apariţia unor elemente lexicale de origine slavă (unele rarissime chiar pe teritoriul de influenţă slavă, moldovenesc şi muntenesc[11]) indică aceeaşi încercare de a introduce în texte

[8] Chiar dacă, în ambele direcţii, proiectul a fost un eşec, important, în discuţia noastră, este ceea ce decurge din analiza scrierii, ca fiind în intenţia autorilor.

[9] Vezi Al. Gafton, *După Luther*, p. 13-64.

[10] Pentru această chestiune vezi *lucr. cit.*, p. 9-17, 123 şi urm., *passim*.

[11] Este aproape imposibil să fie admise aceste elemente, nu doar dacă le corelăm cu teritoriul cultural pe care apar, dar, mai ales, dacă avem în vedere faptul că textul, adresat „tuturor românilor", este construit printr-un efort orientat spre cititor, cît se poate de conform cu principiile protestantismului.

BDD-A2509 © 2008 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-20 19:57:26 UTC)

elemente vizibile care să se constituie în mărci ale utilizării sursei slavone. Toate acestea, însă, nu fac altceva decît să devină elemente ale unui coerent proces persuasiv care încerca să ascundă sursele.

Un traducător moldovean sau muntean din secolul al XVI-lea nu putea să nu aibă în faţa sa un text slavon sau unul grecesc. Prezenţa, pe masa de lucru a aceluia, a *Vulgatei* sau a *Bibliei* lui Luther ar fi echivalat cu o mică erezie. În continuare, chiar dacă aceste două texte s-ar fi aflat la îndemîna unui traducător transilvan, lipsa, din partea acestuia, măcar a referirii la un text slavon sau grecesc ar fi minat grav autoritatea traducerii. Acest comportament complex, determinat cultural şi avînd o anumită miză, indică străduania legitimării textului românesc, în relaţie cu spaţiul religios transilvan şi cu cel cultural-religios de peste munţi.

Spre deosebire de alte texte româneşti ale secolului al XVI-lea, *Palia de la Orăştie* se constituie ca rezultat al acţiunii paralele, dar şi al interacţiunii a două surse. Asumarea celor două modele duce la urmarea lor succesivă sau combinată, în final nefiind vorba despre ponderile în care cele două participă la construcţia textului românesc, ci doar de colaborarea acestora în producerea PO. Avînd în vedere destinatarul textului (cititor sau ascultător), această traducere are un grad ridicat de inteligibilitate, efortul traducătorului nefiind acela de a urma cu fidelitate o sursă, ori de a edifica o normă literară. Traducătorul *Paliei de la Orăştie* încearcă să ofere unui public românesc cît mai larg un text accesibil, o veritabilă vulgată. Firește, construirea unui astfel de text şi atingerea unui astfel de deziderat presupun acţiuni complexe, dar toate indică o anumită atitudine care, pentru a fi urmată în mod eficient, presupune adoptarea anumitor concepţii. Acestea, precum şi toate micile comportamente, împreună cu căile concrete de a efectua traducerea, cu modalităţile de căutare şi de structurare a soluţiilor, la care se adaugă gestionarea efectivă a elementelor textului, arată că autorii PO învaţă şi adoptă tiparele oferite de cele două surse care devin modele. Privind la limba latină ca la un model cult, de mare prestigiu, iar la limba maghiară ca la un model cult mai accesibil – o limbă vernaculară ce reuşise să aducă în formele sale conţinutul textului biblic –, traducătorul român se îndreaptă în mod diferit spre cele două. Cea dintîi deţinea cheile unui model înalt, precum şi anumite garanţii de ordin teologic, cealaltă deţinea o parte a soluţiilor care ar fi ajutat o limbă vernaculară să capete acces în rîndul celor ce reuşiseră să-şi aproprie textul sacru. De aceea, PO va apărea ca rezultat al unei combinaţii – pe alocuri inextricabilă – între *Pentateuhul* lui Heltai şi *Vulgata*. Deşi ponderea textului maghiar care se regăseşte în cel românesc este mai ridicată decît cea a textului latin regăsit în traducerea românească, o judecată în astfel de termeni ar constitui o greşeală datorată neînţelegerii reale a cazului reprezentat de PO. Traducătorul român nu-şi propune să furnizeze culturii, Bisericii, sau cititorului român un text cît mai apropiat de cel sacru. Ţelul său este de a furniza cititorului, pe calea traducerii, un text românesc inteligibil, care să cuprindă în mod corect conţinuturile textului sacru, care să se înfăţişeze cititorului în forme rezonabile. Astfel că va produce, în limba română, pentru receptorul român, o traducere care se va întrupa din textul maghiar, din cel latin, din compilarea, precum şi din sugestiile acestora, pe care le va materializa îndepărtîndu-se de litera textelor model şi apropiindu-se de limba română şi de cititorul român.

Palia de la Orăştie este un text creat în mod liber, fără complexe. Construcţia lingvistică a acestei tipărituri arată că traducătorul nu încearcă cu orice preţ să redea în limba română spiritul limbilor din care traduce, nici să îmbogăţească limba

BDD-A2509 © 2008 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-20 19:57:26 UTC)

română cu structurile acestora. El pare interesat doar de felul în care reuşeşte să redea, în limba română şi pentru receptorul român, conţinutul textului. Principala sa preocupare nu ar fi, aşadar, aceea de a edifica limba, ci pe cititor.

Comparativ cu produsele româneşti derivate din cele slavone, acest text constituie un uriaş salt înainte, atît ca traducere, cît şi ca text în sine. Traducerea PO aparţine unor cărturari care au înţeles că efortul cultural trebuie făcut „în continuare", iar nu izolat[12]. Primele roade, sub acest aspect, deosebit de valoroase şi de productive, vor apărea în secolul următor, la publicarea *Noului Testament de la Bălgrad* (1648). Sub numeroase aspecte, NTB constituie rezultatul strălucit al unor eforturi în sensul celor ilustrate de PO. De aceea, NTB este, cu siguranţă, una dintre cele mai valoroase traduceri de text biblic din cultura română. Acesta decurge din traducerea *Vulgatei*, cu contribuţia unui text grecesc, poate şi prin consultarea altor texte (maghiar şi german)[13]. Precum *Palia de la Orăştie*, NTB se doreşte în mod explicit o vulgată, un text adresat tuturor românilor, inteligibil pentru toate categoriile de public.

3. Deşi unitar din punct de vedere etnic, lingvistic, mental, cultural-spiritual şi religios, în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, spaţiul românesc cunoaşte ambele

[12] Cu acest prilej, este de evidenţiat observaţia pe care o face Király Francisc. Acesta constată că intelectualii români, cel puţin dintr-o anumită zonă a Transilvaniei – din care face parte şi cea în care a fost produsă *Palia de la Orăştie* –, au evoluat sub profunda înrîurire a culturii maghiare. Întrucît, însă, apropierea de cultura maghiară reclama o bună cunoaştere a ortografiei, a limbii şi a culturii latine, influenţa maghiară a ajuns să conducă şi să stimuleze, în modul cel mai firesc, către o puternică orientare a cărturarilor români din Transilvania înspre cultura şi limba latină, mai cu seamă medievală. Influenţa maghiară în zonă fiind mult mai tîrzie decît cea slavă peste munţi, de o altă factură, într-un context social, cultural, religios etc. diferit, avînd alte valori şi dezvoltîndu-se pe coordonate sensibil diferite, această explicaţie este cea mai bună şi ea indică în mod real cauzele pentru care Transilvania s-a orientat spre cultura de latină (vezi Mihai Halici-Tatăl, *Dictionarium Valachico-Latinum* [Anonimus Caransebesiensis], Studiu filologic şi indice de cuvinte de Francisc Király, Timişoara, 2003).

[13] Argumentele care pledează pentru primordialitatea sursei greceşti, precum şi pentru existenţa unei surse slavone, nu pot fi susţinute din perspectiva unei teorii a traducerii. Deşi, în mod aparent şi privind lucrurile izolat, ele par a proba ceva, în fapt, ele nu-s dotate cu relevanţă. Analiza izolată a unor sintagme, elemente lexicale sau comportamente nu poate furniza concluzii valide, căci procură mereu concluzii contradictorii ce nu pot fi depăşite prin chiar tipul de analiză care le scoate la iveală pe ele însele şi, pe această bază, încearcă să le analizeze şi să extragă concluzii întemeiate pe comportamentul lor pe care tocmai pretinde a-l explica (vezi „precizările" Floricăi Dimitrescu într-unul din studiile introductive la ediţia *Noului Testament*, Alba Iulia, 1998, p. 71-86, unde se acordă o încredere nejustificată declaraţiilor *Prefeţei* şi unde prezenţa anumitor elemente în text capătă o pondere şi interpretări pe care acestea nu le au şi nu le permit). Numai o analiză complexă, efectuată dintr-o perspectivă amplă, care să aibă în vedere comportamentele traducătorilor români din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, sub aspectele cultural-religios şi traductologic, faţă de surse şi faţă de finalităţile traducerii (textul şi publicul), poate oferi înţelegerea mobilurilor care pun traducătorul în mişcare. Abia după înţelegerea acestor mecanisme poate cercetătorul să încerce – pe baza unor reinterpretări ale datelor concrete – aflarea răspunsurilor la problema sursei şi a modelului.

BDD-A2509 © 2008 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-20 19:57:26 UTC)

influenţe culturale europene: cea orientală (greco-slavă) şi cea occidentală (romano-germanică). Acestea se manifestă conform distribuţiei lor în raport cu influenţele politice şi administrative, astfel încît Moldova şi Ţara Românească se află sub influenţa slavă şi grecească, iar Transilvania sub influenţa pe care o numim[14] romano-germanică.

Sub aspect cultural, secolul al XVI-lea, slav şi ortodox, a orientat pe traducătorii români către texte scrise în slavonă şi în limbile slave. Sub aspect strict religios, în Moldova şi în Ţara Românească, textul slav era singurul dătător de garanţii, mai cu seamă într-o perioadă în care asupra actului de traducere însuşi planau destule suspiciuni. Caracterul ortodox, nu doar al textului, ci şi al gestului traducerii, trebuia demonstrat printr-o astfel de sursă. La fel de ortodocşi, dar aflaţi sub influenţa altei sfere cultural-spirituale, românii din Transilvania au resimţit un nivel de cu totul alte dimensiuni al presiunii protestante. După încercările de convertire la catolicism, au urmat cele ale diverselor secte ale protestanismului, domolite apoi sub forma iniţiativelor de a traduce textul biblic. Oarecum reorientaţi sub aspect cultural, românii din Transilvania vor ieşi întăriţi din această încercare şi vor dobîndi detaşarea necesară de a se hrăni din cultura romano-germanică. În acest context, îndepărtîndu-se de cultura orientală, dar fără a o nega, nu doar că vor accepta să traducă şi să citească texte de sorginte occidentală, dar vor adopta astfel de modele.

În secolul al XVI-lea românesc, valul tendinţelor cultural-religioase generează o activitate de traducere ale cărei cerinţe se lovesc de o limbă neexersată în această direcţie, prea puţin dotată pentru solicitări majore de acest fel. Acestui secol îi este caracteristic faptul că, avînd a rezolva problema producţiei de traduceri, traducătorii se orientează către sursele aflate în spaţiile culturale dominante în zonă. Dacă cei din estul şi sudul teritoriului românesc nu au probleme de incompatiblitate între zona culturală şi cea de proveniență a confesiunii (la intersecţia cărora se creează şi convingerile intime ale indivizilor), traducătorii din vest vor dovedi că sfera de influenţă culturală a avut o forţă de atracţie mai mare decît cea confesională. Aflaţi în situaţia complexă mai sus descrisă, la interferenţa atîtor constrîngeri, aceşti traducători, indiferent de aria românească de apartenenţă şi de acţiune, de convingerile şi de implusurile acţiunilor lor, prezintă, totuşi, o trăsătură comună. Încercînd să edifice un text de un oarecare nivel şi supus anumitor cerinţe, după ce îşi vor fi ales una sau mai multe surse, deşi vor urma acea sursă cu grade diferite de fidelitate, cu toţii vor transforma acea sursă în model. Altfel spus, pătrunzînd caracteristicile şi tiparele intime ale sursei, traducătorii vor încerca nu doar să le utilizeze sau să le redea la nivelul textului românesc, dar vor acţiona în spiritul acelui model. Textele care vor rezulta, cu circulaţie şi caracteristici lingvistice regionale sau mai largi, adresate (sau nu) tuturor românilor, îşi vor oglindi modelele.

Deşi conţine elemente care se revendică de la textul grecesc, de cele mai multe ori, textul NTB preferă soluţiile, modalităţile de exprimare şi tiparele *Vulgatei*. Alături de aceasta, însă, NTB duce mai departe o concepţie, care apare încă în PO, şi anume aceea a acţiunii asupra surselor a unui tipar cultural propriu,

[14] Chiar dacă mediatorul acestei influenţe este mai degrabă maghiar, acesta nu reprezintă decît un vehicul. Forţa acestuia nu stă în capacitatea de a împrumuta elemente proprii, ori străine filtrate (precum în cazul unei bune părţi a influenţei greceşti mediate de către slavi), ci, mai ales, de a vehicula acele elemente.

BDD-A2509 © 2008 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-20 19:57:26 UTC)

românesc, de natură să contopească izvoarele pînă la limitele permise de limba română, cu producerea unui text autentic românesc. Textul transilvan îşi asumă sursa latină, dar nu se vrea construit pe calapodul acesteia; el încearcă să o mistuie părînd a avea credința că limba română este capabilă de recreație, că o cultură îşi poate genera prin contact şi înțelegere, iar nu prin reproducere, propriile tipare culturale. Sub acest aspect, NTB este exemplar în perioada celor două secole.

Dacă în secolul precedent cultura şi limba română s-au aflat, pe neaşteptate, în fața unor cerințe complexe, pe care au încercat să le îndeplinească prin reproducerea unor modele, în secolul al XVII-lea toată această activitate laborioasă oferise prilejul unui exercițiu care generase bazele unor tipare proprii[15]. Deşi continuă să urmeze drumuri diferite, cele două mari zone româneşti se îndreaptă, de data aceasta, pe alte căi. Deşi avea modelul NTB, care apăruse cu patruzeci de ani mai devreme şi a cărui traducere o înglobează, BB va alege reorientarea culturală către un model superior celui ce, în respectivul spațiu, avusese curs în secolul precedent. Autorii acestei revizii vor încerca o regenerare culturală pe alte baze, îşi vor fixa un țel înalt, îndemnînd pe toți ceilalți să atingă acel nivel ridicat.

Prin PO şi NTB, cărturarii transilvani aleg să facă efortul de depăşire a pragului de oglindire ori de reproducere a unui model. Ei vor tinde să producă o lucrare accesibilă publicului românesc, inspirată din modelele culte asumate, fixînd pragul într-o poziție rezonabilă şi la un nivel realist, care îndeamnă la cucerirea sa, dar care, totodată, oferă sprijin în acest scop. Modelele pe care şi le asumă şi pe care le urmează aceştia, în special *Vulgata*, îi învață că principala țintă a textului nu este limba ori cultura, nici măcar textul ca un construct în sine, ci destinatarul acestuia – cititorul. Pentru a ajunge la acesta, orice compromis rezonabil este de acceptat, căci, în ultimă instanță, textul, ca formă şi conținut, se adresează publicului care trebuie orientat în spiritul textului. Surprinderea, prin traducere, a acestui spirit, spre a fi redat întocmai destinatatului, era marea sarcină cu care se împovărase acest tip de traducător. De aceea, cele două texte au constituit etape prin care limba, cultura şi cărturarii s-au exersat, toate acestea constituind medii de contact spiritual, de adoptare şi de re-creație a unor tipare culturale şi lingvistice, premise ale devenirii spirituale.

[15] Este semnificativ faptul că şi în cazul lucrărilor de compilație, precum cazaniile şi predicile, procedeele acestea se regăsesc, de la Varlaam la Antim Ivireanul.

BDD-A2509 © 2008 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-20 19:57:26 UTC)