STILIZAREA CITATULUI BIBLIC ÎN *DIVANUL* LUI DIMITRIE CANTEMIR

DE

DRAGOŞ MOLDOVANU

Traducerea nu a reprezentat niciodată un efort de transpunere mecanică, ci un manifest de conştiinţă. Traducătorul, fie că modifică textul sau îl acceptă ca atare, se foloseşte de el, voluntar sau nu, pentru a se defini pe sine şi a defini o epocă. Însuşi faptul alegerii unui text este un prilej de autodefinire, deoarece selecţia este o chestiune de gust, iar gustul este „sentimentul convenienţelor" [1]. Traducerea este nu numai un proces de integrare a unei culturi în alta, ci înseamnă, pentru cultura receptoare, şi un mod al determinării ei într-un sistem de coordonate universale, al delimitării proprii în timp şi în spaţiu. O istorie a manierei de receptare a unui popor poate servi drept reactiv de evoluţie, procesul implicînd o manifestare activă a conştiinţei sociale, o concretizare a „năzuinţei sale formative".

Pentru perioadele mai vechi ale culturii europene, o cercetare a traducerilor de texte religioase are o semnificaţie cu totul deosebită. Creştinismul primitiv tratase atît Vechiul cît şi Noul Testament ca ideologii ale unor comunităţi şi le modificase permanent în funcţie de necesităţile acestora sau ale evoluţiei generale a doctrinei creştine [2]. Spre sfîrşitul secolului al II-lea e.n. textele Noului Testament sînt fixate *ne varietur*, suferind ultimele retuşări masive, iar în se-

[1] J.-E. Laharpe, *Lycée ou Cours de littérature ancienne et moderne*, I, Paris, 1817, p. XII.

[2] Cf. Giorgio Pasquali, *Storia della tradizione e Critica del testo*[2], Florenţa, 1962, p. 8—10; Archibald Robertson, *Originea creştinismului*, Bucureşti, 1958, p. 24, 203; Ambrogio Donini, *După chipul şi asemănarea omului*, Bucureşti, 1968, p. 314—315, 336; I. A. Lenţman, *Originea creştinismului*, Bucureşti, 1961, p. 51.

An. lingv. ist. lit., T. 20, p. 49—68, Iaşi, 1969.

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

colele VII—IX masoreții reușesc să canonizeze definitiv Vechiul Testament *(textus receptus)*. Pentru a se împiedica orice modificare ulterioară, Biblia este împărțită în versete ; ceva mai mult, rabinii fac un inventar complet al literelor cărții lor sfinte, stabilite definitiv la cifra de 1.152.207 [3]. Din acest moment, Biblia devine imperativul spiritual al Europei, iar teologia subordonează toate manifestările sensibilității și ale intelectului *(ad theologiam omnes aliae scientiae ancillantur)*. S-a observat însă că istoria dogmei creștine înregistrează o continuă infiltrație de idei noi, ascunse sub formule consacrate, care, deși sînt aparent modeste, contribuie prin acumulare la apariția unor serioase contradicții [4]. Aceste direcții noi ale spiritului își găsesc corespondente în maniera de a traduce textul biblic și, cu toate că ar părea neînsemnate în lucrări profane, sînt profund semnificative raportate la cartea sfîntă, constituind simultan momente de disoluție a spiritului religios și de afirmare a conștiinței de sine. Din această perspectivă, abaterile de la litera Bibliei — care se pot remarca în *Divanul* lui Cantemir — își au importanța lor, nu numai pentru a aprecia orientarea personalității scriitorului, ci și pentru a determina un hiatus în raporturile umanismului cu religia, la nivelul culturii românești de la finele veacului al XVII-lea.

Detectarea acestor abateri presupune o prealabilă stabilire a surselor folosite de Cantemir pentru citatele sale biblice. Constatînd diferențe între traducerile făcute de el și cărțile religioase românești, G. Sion a presupus că Dimitrie Cantemir ar fi tradus din grecește [5]. Dacă avem în vedere tradiția românească a traducerilor din greacă și slavonă, supoziția lui Sion ar putea fi admisă. Cantemir însuși, în *Descrierea Moldovei*, menționează acest fapt : „Sfînta Scriptură o primesc [moldovenii] din traducerea celor șaptezeci de interpreți și cetesc în biserică, Vulgata însă și celelalte traduceri le resping" [6]. Într-o apologie a limbii grecești, scrisă în 1685, Nicolae Milescu considera limba greacă drept expresia organică și unică a credinței ortodoxe. S-a observat și faptul că versiunea greacă a *Divanului* se conduce, în general, după *Septuaginta* [7]. Neîncrederea pe care o aveau oamenii de cultură români față de versiunea latină a Bibliei se explică, desigur, prin diferendele religioase, devenite acute în secolul al XVII-lea. În traducerea pe care profesorul lui Cantemir, Ieremia Cacavela, o face *Istoriei papilor* a lui Platina, se află numeroase co-

[3] Cf. I. D. Amusim, *Manuscrisele de la Marea Moartă*, București, 1963, p. 27.
[4] Charles Guignebert, *L'Evolution des dogmes*, Paris, 1929, p. 109—110.
[5] G. Sion, *Prefață* la *Operele principelui Demetriu Cantemir*, V, *Divanul*, p. XII.
[6] Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, București, 1923, p. 169.
[7] Virgil Cândea, *Dialogul Orient-Occident, tradiție și inovație în „Divanul" lui Cantemir*, în „Buletinul Comisiei naționale a R.P.R. pentru UNESCO", VI, 1—2, 1964, p. 44.

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

mentarii ale traducătorului, în care acesta își exprimă neîncrederea față de catolici, într-o manieră care ajunge adeseori pînă la invectivă[8].

Cu toate acestea, P. P. Panaitescu a observat că în altă lucrare a lui Cantemir, *Scrisoare către contele Golovkin despre conștiință*, el citează Biblia în latină, după *Vulgata*[9]. Vom întîlni aceeași situație în *Laudă către izvoditoriu*, operă compusă în prima perioadă de activitate, cu text paralel, latin și român[10]. Un citat din *Psalmi*, 23, 3—4, este redat în textul latin în versiunea Vulgatei: *„Quis ascendet in montem Domini? aut quis stabit in loco sancto eius? innocens manibus et mundus corde.* Deși divergențele dintre textul *Vulgatei* și cel al *Septuagintei* sînt minime (lat. *aut* „sau" — gr. καὶ „și"), se observă totuși, chiar de aici, că traducerea pe care o face scriitorul însuși în românește, se bazează pe textul latin și nu pe cel grec: *Cine să va sui în muntele Domnului? s a u cine va sta în locul cel svînt a lui? Nevinovatul cu mînule și curatul cu inima* (LHV, 480—481) — Τίς ἀναβήσεται εἰς τὸ ὄρος τοῦ Κυρίου, καὶ τίς στήσεται ἐν τόπῳ ἁγίῳ αὐτοῦ; Ἀθῷος χερσὶ καὶ καθαρὸς τῇ καρδίᾳ.

Expunînd rezultatul confruntărilor sale, Virgil Cândea afirmă că și în prima carte a *Divanului* pot fi găsite „dovezi sigure de folosire a Bibliei în versiunea sa latină" *(op cit.*, p. 44), fapt care pledează, alături de atîtea altele, pentru orientarea cărturarului român spre cultura Apusului.

Constatările noastre confirmă aserțiunea făcută de Virgil Cândea și, întrucît el nu o exemplifică, o vom ilustra analizînd două citate din cartea a 2-a a *Divanului*[11].

---

[8] „El repetă adesea că Platina minte, papa minte de asemenea, ca și blestemații frînci" (Ariadna Camariano-Cioran, *Jérémie Cacavela et ses relations avec les Principautés Roumaines*, în „Rev. des ét. sud-est europ", III, 1—2, 1965, p. 181).

[9] P. P. Panaitescu, *Dimitrie Cantemir, viața și opera*, București, 1958, p. 210.

[10] Dimitrie Cantemir, *Laudă către izvoditoriu...*, în *Operele principelui Demetriu Cantemir*, VI, București, 1878, (sigla: LVH).

[11] Vom folosi în continuare pentru *Divanul* lui Dimitrie Cantemir, Iași, 1698, sigla D (cu trimiteri la carte și capitol), iar pentru textul grecesc paralel, sigla D Gr. Pentru cartea lui Andreas Wissowatius, *Stimuli virtutum, fraena peccatorum*, Amsterdam, 1682 (tradusă în DIII), vom folosi sigla W (cu trimitere la pagină). Confruntările cu versiunile Bibliei le vom face după edițiile principale: sixtină, clementină, erasmică și venețiană: *Vetus Testamentum graecum juxta septuaginta interpretes, ex autoritate Sixti Quinti Pontificis maximi editum juxta exemplar originale Vaticanum. Cum latina translatione.* Cura et studio J. N. Jager, 2 vol., Paris, 1839 (siglă: VTS); *Novum Testamentum graece et latine. Textum graecum recognovit et Vulgatam latinam Clementis VIII.* Jussu editam, addidit Franc. Xav. Reithmayr, Monaco, 1851 (siglă: NTC); *Novum testamentum graece et latine.* Des Erasmo Roterdamo interprete, Witteberg, 1606 (siglă: NTE); *Divina Scriptura nempè Veteris ac Novi Testamenti omnia. A viro doctissimo et linguam peritissimo diligenter recognita, et multis in locis emendata...* Veneția, 1687 (siglă: DSV). Ediția venețiană reproduce versiunea erasmică pentru Noul Testament. Ea era considerată, cum spune însuși editorul ei, umanistul Nicolae Glykis, „cea mai bună Biblie din cîte s-au publicat orișiunde" și s-a bucurat de o mare apreciere în Țările Române,

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

D II, 67 — Năzuim la cea de ținut mai denainte pusă nedejde (*Ad Hebr.*, VI, 18).

D Gr. — κρατῆσαι τῆς προκειμένης ἐλπίδος

NTC — identic cu D Gr.
— confugimus ad tenendam propositam spem

NTE — identic cu D Gr.

DSV — huc confugimus, ut potiamur proposita fide

BIBLIA (1688) — tare mîngîiare să avem, cei ce am scăpat, a ne ținea de nădejdea ce e înainte.

Construcția lui Cantemir nu o imită pe cea greacă, cum ar părea să indice prezența adjectivului demonstrativ *cea*, corespunzător articolului grec, ci pe cea latină, pe care o calchiază semantic și sintactic. Participiul pasiv al verbului πρόκειμαι „a fi stabilit, propus", pe care Erasm îl traduce suficient de exact prin *proposita*, este redat în *Vulgata* printr-o expresie perifrastică. Deși ar fi trebuit să-i dea în românește ca echivalent o subordonată, Cantemir preferă să transplanteze construcția participială ca atare. BIBLIA (1688) transpune corect pe *propositam* într-o atributivă, însă scapă din vedere că acesta este, de fapt, echivalentul suficient al termenului grec și, influențată evident de *Vulgata* [12], traduce și pe *tenendam*, de astădată greșit, deformînd sensul originar.

Un alt citat confirmă faptul că Dimitrie Cantemir a tradus din latină, și anume după *Vulgata*, iar nu după versiunea erasmică sau venețiană :

DII, vîrsta 1 — Să nu copii cu socotiala fiți, ce cu răutatea prunc̦ori să fiți (*Ad Cor.* I, 14,20).

D Gr. — μὴ γίνεσθε νέπιοι τῇ γνώσει, ἀλλὰ τῇ κακίᾳ νήπιοι γίνεσθε

NTC — μὴ παιδία γίνεσθε ταῖς φρεσὶν, ἀλλὰ τῇ κακίᾳ νηπιάζετε
— nolite pueri effici sensibus, sed malitia parvuli estote

NTE, DVS — versiunea greacă, la fel cu NTC
— ne filis pueri sensibus : sed malitia pueri sitis

BIBLIA (1688) — Nu vă faceți copii cu crierii, ce cu răutatea fiți prunci.

Cantemir păstrează în traducerea sa două elemente care nu există în textul erasmic și anume dislocarea *(nolite... effici)* și sinonimia de

Nicolae Milescu a utilizat-o pentru traducerea Bibliei, ca pe un „izvod carele-i mai ales decît toate" (cf. Virgil Cândea, *Nicolae Milescu și începuturile traducerilor umaniste în limba română*, în „Limbă și literatură", 7, 1963, p. 42).

[12] Se știe că, atît Milescu cît și ceilalți colaboratori ai *Bibliei* de la 1688, au confruntat mai multe versiuni, dar nu s-a studiat încă în ce măsură toate acestea (și mai ales cele latine) sînt folosite. V. Cândea își limitează comparația la textul grec, însă în exemplul dat de noi nu se poate explica traducerea decît prin intervenția *Vulgatei*.

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

nuanță *(pueri — parvuli)*. Vom observa că *Septanta* nu prezintă ceva asemănător, spre deosebire de textul grec paralel al *Divanului*, fapt care dovedește că traducerea greacă s-a făcut după cea românească. Ea prezintă o abatere de gradul al doilea, din punct de vedere topic, față de originalul latin, este ulterioară versiunii românești — și constatarea contrazice convingerea pe care o au cercetătorii operei lui Cantemir că versiunea greacă a servit drept model. Cu aceasta excludem versiunea greacă din cercetarea noastră, urmînd să facem comparația numai între textul românesc și cel al *Vulgatei*. În privința citatelor din cartea a III-a a *Divanului*, acestea sînt traduse direct din Wissowatius, dovadă reproducerea unor trimiteri greșite pe care le face umanistul polonez. Uneori Cantemir deformează trimiterile greșite ale lui Wissowatius, așa încît ambele sînt, mai mult sau mai puțin, abateri de la numerotarea canonică [13].

Vom da încă două exemple pentru a putea aprecia maniera în care traduce Cantemir textul biblic :

D III, 27 — carile va răsplăti *fietecui* după faptele sale *(Ad Rom.*, II, 4).
W, 59 — qui reddet *unicuique* secundum opera ipsius.
D III, 27 — celora carii *cu curată* sînt *inemă* (Ps. LXXII).
W, 58 — his nempe qui *mundo* sunt *corde* (Ps. LXXIII).

Maniera de a traduce a lui Cantemir este adesea literală, mergînd pînă la violentarea normei lingvistice. Destul de des el reproduce topica ascendentă, cu verbul în poziție finală, și dislocările grupelor nominale. Pentru a înțelege mobilul acestui literalism, va trebui să-l raportăm la două modalități ale traducerii, una ecleziastică și alta umanistă, care, deși par uneori în consonanță sub aspectul concretizării, au totuși justificări teoretice diferite.

Baza tradiției ecleziastice a traducerii o constituie convingerea că Biblia este expresia directă a cuvîntului divin, *omnis scriptura divinitus inspirata* (Pavel, 2, *Timoth.*, 3, 16). Ideea se menține și în teologia modernă : în enciclica *Providentissimus*, Leon al XIII-lea ne încredințează că evangheliștii „defineau cu precizie, căutau să redea fidel și să exprime cu o exactitate infailibilă absolut tot ceea ce le era încredințat de către Dumnezeu" (ap. Lențman, *op. cit.*, p. 39). Este limpede că forța acestei convingeri era cu atît mai mare în perioada medievală, cînd fiecare cuvînt al Bibliei era apreciat ca fiind la fel de sfînt ca Divinitatea însăși. După Ieronim, chiar ordinea cuvintelor exprimă un mister *(et verborum ordo mysterium est)* și aceasta pare să fie și convingerea lui Montaigne atunci cînd afirmă că împlinirea rugăciunilor este în funcție de „singura lor alcătuire, sau glăsuire, sau îmbinare de cuvinte" [14]. În prima traducere românească integrală a

[13] Nu am reușit să găsim, bunăoară, *Pilde*, XV, 15 (D III, 7, la fel în W), *Ps.* LXXII (D III, 27, în W : LXXIII), *Ps.* CXIX (D III, 38) ș.a.
[14] Montaigne, *Eseuri*, I, București, 1966, p. 317.

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

Bibliei se notează cu cifre, deasupra cuvintelor traduse, ordinea lor din original (Cândea, *Nicolae Milescu*, p. 47). Pentru a preveni ereziile, clericii inserează în cărțile de cult blesteme cumplite împotriva eventualilor deformatori. Chiar în textul canonizat al *Noului Testament* este inclus avertismentul că „dacă va scoate cineva ceva din cuvintele proorociei cărții acesteia, Dumnezeu îl va lipsi de putința de a avea parte de pomul vieții" (*Apoc. Ioan*, XXII). În *Noul Testament* de la 1648 se citează spusele lui Isaia: „Să nu adăugeți cătră cuvîntul ce poruncesc eu voao, nece să luați ceva dintr-însul".

Conceptul caracterului divin al cuvîntului a găsit un sprijin puternic în ideea limbilor sfinte. Inițial evreii au fost acei care au exclus din canon ca „apocrife" textele compuse în aramaică sau greacă; după ei, Dumnezeu nu ar fi putut „vorbi" decît în ebraică (Donini, *op. cit.*, p. 212). Ulterior, vor fi considerate sfinte greaca, latina, slavona. Procesul acesta de sacralizare succesivă a limbilor reprezintă de fapt un proces de desacralizare a limbii primare, de rupere a sensului de literă, a ideii de forma ei sfîntă: interdependența naturală devine o dependență facultativă.

Primele traduceri păstrează mult din forma originalului, cu alte cuvinte sacralizarea implică, pe cît posibil, un transfer total: limba receptoare absoarbe materia divină împreună cu substanța sa. Așa s-a perpetuat caracterul hieratic al Bibliei: redusă numai la sens, ea ar fi fost de o simplitate elementară, chiar suspectă. Prin transfer „misterul" de care vorbea Ieronim, adică sincretismul divin al formei cu substanța, se menține: postulat pentru un ebraist, el devine sensibil și pentru omul simplu căruia i se traduce.

Există un paralelism între limbile sfinte și rit. Ritul este manifestarea concretă, materială a credinței, este elementul ei de soliditate, de consistență. Ritul este prin excelență un mod de uniformizare, de contopire a individualului în colectiv. Prin dispariția ritului, credința își pierde forma, încetează de a se *manifesta*, se interiorizează. Cînd forma lingvistică încetează de a fi manifestarea naturală a ideii religioase, are loc un proces de defetișizare; ca și ritul, limba își pierde semnificația simbolică generală și ideea devine susceptibilă de *accepții*, de înțelegeri individuale. Cu cît cuvintelor, formelor sintactice etc. li se găsesc mai multe corespondențe în limba receptoare, cu atît ele își pierd valoarea de simbol religios și devin noțiuni, respectiv idei ca toate celelalte. Cînd Biblia se traduce ca orice altă carte, ea încetează de a mai fi o carte religioasă. Ca istorie a defetișizării limbilor sfinte, istoria traducerilor Bibliei este înregistrarea fazelor desacralizării ei și, prin urmare, a disoluției religiei ca dogmă, prin personalizarea sentimentului religios.

Este foarte adevărat că și în sînul bisericii s-au făcut încercări de traducere „după înțeles" a cărților sfinte, dar acestea nu au avut o poziție centrală în cadrul practicii traducerii, ci au reprezentat di-

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

recții centrifugale. Ele se aplicau nu atît cărților fundamentale ale religiei, cît celor de importanță secundară, de obicei patristice. Este doctrina lui Ieronim: „*absque scripturis sanctis*, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum exprimere sensu" [15]. Ilie Bărbulescu a constatat la slavi și la români existența a două școli de traducere, literală și semantică [16]. De altfel, nu trebuie să credem că traducerile „după înțeles" ar putea fi numite „libere" în sensul modern al cuvîntului; ele urmăreau doar să elimine abaterile grave de la norma limbii materne, care provocau o obscurizare a sensului. Oricum, aceste traduceri au intenționat nu atît *să redea* „misterul" Sfintei Scripturi, cît să-l facă accesibil, inteligibil, să-l coboare la dimensiunile individului, *să-l adapteze* și prin aceasta au contribuit la pregătirea metodei umaniste.

Traducerea „cuvînt cu cuvînt" este și metoda favorită a umaniștilor. Nicolae Olahus făgăduia să-i trimită lui Iacobus Danus o traducere *de verbo ad verbum* din Hesiod [17]. Despre niște traduceri din grecește ale aceluiași Olahus elenistul Petrus Nannius vorbea în termeni elogioși, minunîndu-se de „talentul cu care a tradus fiece cuvînt fără să desfigureze ideea, pe care a redat-o fără să omită o vorbă" (ap. Bezdechi, *op. cit.*, p. 73). Aceasta este și metoda de traducere a Bibliei aplicată de Erasm, de Lefèvre d'Etaples, de John Colet sau de alții. Totuși, justificarea este diferită de a clericilor: umaniștii nu mai consideră *forma* ca fiind susceptibilă de o interpretare simbolică. Experiența lor comparatistă le semnalase numeroase variante în transpunerile medievale ale textelor antice și ale celor religioase, dar nu toate acestea duceau la o deformare a sensului. Acest contact cu textul sacru în formele lui multiple, urmărirea traducerilor succesive, a avut drept consecință dispariția fetișismului *literei* și apariția unui scrupul al exactității *sensului*. Traducerile „cuvînt cu cuvînt" nu se mai fac din dorința de a menține cît mai mult din forma originalului, care ducea atît de des la crearea unor contrasensuri, nonsensuri sau forme aberante în limba traducerii, ci de a reda sensul fiecărui cuvînt și așa trebuie înțeleasă „libertatea traducerilor umaniste".

Scrupulul exactității transpunerii umaniste nu trebuie confundat cu literalismul primelor traduceri religioase [18], dar este la fel de greșit să credem că pentru umaniști „Biblia nu era decît o carte ca oricare

[15] Ap. Pierre Courcelle, *Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1943, p. 42—43.

[16] Ilie Bărbulescu, *Curentele literare la români în perioada slavonismului cultural*, București, 1928, p. 164—167, 375—382.

[17] Șt. Bezdechi, *Nicolaus Olahus — primul umanist de origine română*, Aninoasa, 1939, p. 69.

[18] Confuzia aceasta a făcut-o și Virgil Cândea în remarcabilul său studiu despre *Nicolae Milescu*, p. 54: „metoda redării cuvînt cu cuvînt a textului străin, metodă comună vreme de secole traducătorilor la noi și pretutindeni"; cf. p. 48—49.

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

alta" [19]. Este foarte adevărat că umaniștii au criticat traducerile canonizate ale Bibliei (*Vulgata* în special) și că au aplicat și Bibliei principiul reconstrucției, *ad fontes*, al lui Petrarca, devenit în formula lui Erasm, *Christum ex fontibus praedicare*. Însă aceasta nu a însemnat o renunțare la concepția divinității Bibliei, ci o deplasare a sacrului, de la literă la sens și de la formele recente la cele originale. Acest fapt nu este o dovadă vizibilă de ireligiozitate și s-a arătat pe drept că „în ansamblu, Renașterea nu substituie cîtuși de puțin credinței spiritul liberei cugetări" [20], că reîntoarcerea la formele primitive, nealterate ale religiei, dovedește „un spirit profund religios" [21]. Totuși acțiunea umaniștilor a introdus în religie realmente un element antinomic prin defetișizarea textului Biblic. Privat de semnificația sa simbolică extrinsecă, unanim acceptată, dogmatică, cuvîntul încetează de a mai fi un rit, și devine un sens, care poate fi, prin aceasta, sinonim cu altul. Ideea poate fi „tradusă" în unul și același limbaj și de fiecare dată ea este o accepție, o variantă individuală liberă, nu mai este permanent identică cu ea însăși. Fiind dată numai de semnificație, funcția religioasă a textului sfînt devine în mod necesar individuală. Cu alte cuvinte, traducerea umanistă, deși este determinată de intenția de a transpune Biblia în mod exact, contribuie la anularea certitudinii dogmatice, prin faptul că reflexia critică implică o latitudine personală. Ea reflectă noua formă pe care o ia religia la umaniști, unde ea devine „un creștinism revăzut, interiorizat, care iese din dogme și se privează de orice disciplină exterioară, «religie a spiritului» sau «religie a umanității» în sensul de «religie a omului-Dumnezeu»" [22]. Aparatul critic al traducerilor umaniste relevă tocmai acest caracter facultativ al interpretării.

În teoria traducerii umanismul mai introduce un concept, care fusese cu totul străin clericilor, și anume principiul echivalării stilistice, al redării „numărul oratoric" *(numerus)* particular al originalului. În unele traduceri umaniste, bunăoară în traducerea *Psalmilor* de către Baïf (1567—1573), căutarea aliterației, a paralelismului etc. se face „chiar în pofida exactității literale" [23]. Totuși libertatea traducerilor religioase nu a fost niciodată — și nu este nici astăzi — la fel de mare ca pentru operele laice. Se observă, în perioadele vechi, o diminuare a intervențiilor asupra textelor religioase cu cît acestea erau considerate mai sacre, mai direct reprezentative pentru vorbirea divinității. Copiștii medievali corectează numeroasele greșeli gramati-

[19] Andrei Oțetea, *Renașterea și Reforma*, București, 1968, p. 280.
[20] Verdun-L. Saulnier, *La littérature française de la Renaissance (1500—1610)*[2]. Paris, 1948, p. 76.
[21] E. Garin, în *Atti del III Convegno internazionale sul Rinascimento*, Florența, 1953, p. 209.
[22] Alberto Pincherle, *La religione nel Rinascimento*, ibid., p. 175—176.
[23] Yves Le Hir, *Sur les Psaumes mesurés de J. A. de Baïf*, în *Mélanges offerts à Albert Dauzat*, I, Paris, 1951, p. 384.

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

cale comise de sfîntul Benedict, însă citațiile libere și „adaptate" pe care acesta le făcea din Biblie, după memorie, sînt „normalizate" (Pasquali, *op. cit.*, p. 120—121). În vulgarizările italiene „libertatea traducătorului este minoră dacă narațiunea are un caracter hagiografic"; totuși Cavalca elimină unele „durități și clișee retorice" din sf. Grigore și din *Acte* [24].

O veritabilă grijă pentru stil vom întîlni în literatura religioasă românească abia în *Psaltirea în versuri* a mitropolitului Dosoftei (Uniev, 1673), opera cea mai reprezentativă a umanismului creștin românesc. În prefață autorul mărturisește că „cu multă trudă și vriame îndelungată, *precum am putut mai frumos* [s.n.], am tălmăcit ș-am scris precum au vrut Dumnădzău", cu alte cuvinte a încercat nu numai o echivalare semantică, ci și stilistică. Ladislas Gáldi califică traducerea „parafrază" și o consideră o verigă a traducerilor poetice ale Renașterii [25].

Dimitrie Cantemir preia de la umaniști atît conceptul divinității *sensului* cît și pe acela al transpunerii stilistice (în măsura în care textele de bază dovedeau intenții stilistice). În D III, 38 el spune, traducînd pe Wissowatius, că Scriptura reprezintă „cuvîntul lui Dumnedzău, care prin bărbați de dumnedzăescul duh luminați este însămnat" și că „acolo a adevăratului Dumnedzău sînt cuvinte". Toată demonstrația morală pe care o face el în *Divan*, se bazează pe caracterul sfînt al Scripturii. În *Hronic* își mărturisește convingerea că Moise „cu suflarea duhului sfînt scrie istoria facerii lumii" [26] și-i numește „buiguitori" pe „înțelepții lumii aceștia" care consideră *Deuteronomul* ca fiind redacția tîrzie a lui Esdra și „spurcați hulitori" pe cei care cred că unele texte incluse în *Noul Testament* sînt apocrife (p. 171—172) [27].

---

[24] Cesare Segre, *Volgarizzamenti del Due- e Trecento*, Torino, 1953, p. 28.

[25] „Aceste două parafraze, cea poloneză [a lui Jan Kochanowski] și cea românească, reprezintă etapele succesive ale unui mare curent literar european care urmînd exemplul lui Clément Marot și al lui Buchanam, a avut drept scop să facă accesibil omului Renașterii și Barocului, între sistemele de versificație cele mai diverse, farmecul poetic al Psalmilor" (Ladislas Gáldi, *Un grand disciple roumain de J. Kochanowski: le métropolite Dosithée*, în „Studia slavica", VI, 1—2, 1961, p. 1).

[26] Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimii a romano-moldo-vlahilor*, București, 1901, p. 300.

[27] Cantemir nu-i numește pe filozofii contemporani pe care-i critică, imitînd astfel procedeul lui Corydaleu, care îi indica prin termenul generic de οἱ νεώτεροι, din convingerea că singurii care merită a fi citați sînt anticii. Totuși, de data aceasta ei pot fi detectați. Primul care a susținut părerea că o parte a Bibliei îi aparține lui Esdra a fost Spinoza, în *Tractatus theologico-politicus* (1670), cap. VIII. Dacă în acest interval de o jumătate de veac dintre lucrarea lui Spinoza și *Hronic*, nu a mai fost susținută opinia respectivă în alte scrieri (pe care le-ar fi putut consulta Cantemir), ar trebui să admitem că scriitorul român l-a citit pe Spinoza, fapt care ar fi deosebit de semnificativ pentru orizontul său intelectual. Cercetătorii și-au exprimat uimirea că în opera lui Cantemir nu există ecouri

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

Procedeul lui Dimitrie Cantemir de a reproduce uneori topica citatelor se pretează la o interpretare diferită de a literalismului secolului al XVI-lea. Scriitorul însuși, în operele personale, folosește o topică latinizantă, dar o face în virtutea principiului umanist al *mimesis*-ului, animat de dorința de a ridica limba română la nivelul latinei prin imitație. Într-un studiu consacrat hiperbatului la Cantemir am remarcat faptul că traducerea sa din Wissowatius nu se face mecanic, în sensul că nu fiecare construcție latină este reprodusă, ci este menținut numai tipul, care este concretizat de scriitor atunci cînd crede de cuviință[28]. Fraza lui Cantemir este adesea mai latinească decît a originalului latin, frecvența unor construcții sintactice și stilistice este mai mare. Faptul se explică psihologic prin dorința lui Cantemir de a compensa ariditatea conținutului etic printr-o stilizare excesivă, printr-o superlatinizare. Procedeul este aplicat și citatelor biblice, care apar adesea într-o formă clasic latinească, contrastînd cu *sermo rusticus* al fericitului Ieronim:

Ad Rom., II, 5 — Unicuique reddetur secundum opera ejus (W, 46).
D III, 17 — Fietecui după a sa faptă se va plăti.

Se observă aici, pe lîngă transpunerea expresivă a posesivului (în latina clasică expresiv în encliză, în română în procliză), alura latină pe care o dobîndește fraza lui Cantemir prin postpunerea predicatului. Topica *Vulgatei* este identică cu a limbii române populare, avînd un caracter net descendent; topica lui Cantemir este ascendentă, adică perfect clasică. Este un grad minim de stilizare, în sensul că efectul stilistic nu este intrinsec, ci extrinsec, prin diferențierea de topica normală a limbii române și prin asemănarea cu topica latină, considerată general-expresivă. În lucrarea noastră citată am numit aceasta o „expresivitate asociativă".

Superlatinizarea nu este permanentă și nu presupune folosirea acelorași procedee:

Timoth., II, 2, 3 — Labora sicut bonus miles Christi Jesu (NTC).
D II, 51 — Nevoiește ca un bun al lui Hristos oștean.

din filozofii reprezentativi ai secolului al XVII-lea, fapt explicat de Dan Bădărău prin izolarea culturală a Academiei de la Constantinopol care „l-a ținut... în completa ignoranță a cartezianismului, precum și a baconismului, fără a mai vorbi de iluminsmul specific secolului său" (*Filozofia lui Dimitrie Cantemir*, București, 1964, p. 203). Se pare însă că Dimitrie Cantemir avea posibilitatea să-i cunoască chiar la Constantinopol, unde „Gheorghios Sugduris în 1683 și succesorul său, Methodios Anthrakites, în 1715, fură primii care predară filozofia după un plan nou, după sistemul lui Descartes și al lui Malebranche" (G. Chassiotis, *L'Instruction publique chez les grecs, depuis la prise de Constantinople jusqu'à nos jours*, Paris, 1881, p. 95). Faptul că nu-i citează sau nu-i folosește poate fi — ca și în cazul de față — o dovadă că nu-i acceptă.

[28] Dragoș Moldovanu, *Influențe ale manierismului greco-latin în sintaxa lui Dimitrie Cantemir: hiperbatul*, în vol. *Studii de limbă literară și filologie*, I, București, 1969, p. 25—50.

Deoarece textul a apărut cu greșeli, vom face aici îndreptările: ὡσάν, nu ωσάν (p. 32, r. 12); μεταχειρίζομαι, nu μεταχειρίζομαι (p. 32, r. 14); ὁποῦ, nu ὁποῦ

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

Aici verbul *laborare* nu este redat cu sensul său fundamental de „a lucra", ci are sensul cerut de context, de silință în general. Predicatul își menține poziția inițială, potrivită cu caracterul imperativ al frazei, însă determinativul latin este transferat înaintea substantivului *oștean*, așa încît grupul nominal dobîndește un caracter ascendent unitar.

O stilizare de gradul al doilea are loc atunci cînd traducerea urmărește să salveze banalitatea ideii, reliefînd-o prin figurare sau prin folosirea unor procedee topice și eufonice recomandate de retorică. De obicei, expresivitatea prin combinații de topică (chiasm) este dublată de ritm, care antrenează un ansamblu propozițional sau părțile finale ale membrilor unei perioade *(clausulae)*:

Ioan, 16, 20 — Quia plorabitis et flebitis vos, mundus autem gaudebit (NTC)

D II, 62 — *bucura-să-va* lumea, iară voi *v-eți întrista* (- - ⏑ / - - ⏑ / - - - ⏑ / - - - ⏑).

Math. X, 39 — Qui invenit animam suam, perdet illam; et qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam (NTC)

D II, 50 — Cine au aflat sufletul său, *pierde-l-va pre dînsul*; și cine ș-ar fi pierdut sufletul său pentru mine, *afla-l-va pre dînsul* (- ⏑ - / / - ⏑ -).

Nevoia de ritm determină reduceri sau amplificări ale textului biblic:

Isaia, XL, 6 — Omnis caro foenum, et omnis gloria *hominis* quasi flos foeni (VTS)

D II, 2 — toată carnea fîn și toată slava *ei* ca floarea cîmpului (⏑ - / ⏑ - / ⏑ - / ⏑ - / ⏑ - / ⏑ - / ⏑ - / ⏑ - -).

Ad Rom. VII, 24 — Spe enim salvi facti sumus (NTC)

D II, 51 — Credința *leul și zmăul* calcă (= paronomasă).

Psalmi, I, 2 — Nocturna versato manu, versato diurna (W, 68)

D III, 38 — Dzua și noaptea în mîni să-ți fie,
Sara, diminiața, în minte să-ți vie.

Distihul care rezultă din amplificarea versului urmărește în primul rînd rima; ritmul este inconsecvent. În privința tropilor, el preferă figurarea simplă, metonimică:

(p. 32, r. 15); *zelo*, nu *zele* (p. 33, r. 1); *sententiam* nu *sententiae* (p. 33, r. 23); malas, nu malus (p. 33, r. 26); **τούτην nu ταύτην** (p. 34, r. 17); **κάμνει, nu καμνει** (p. 34, r. 22); **κακοῦ, nu καποῦ** (p. 34, r. 30); **ὅσον, nu ὅσου** (p. 34, r. 33); exstat, nu existat (p. 34, r. 40); *ne te* à, nu *ne tè* a (p. 37, r. 17); *răutățile rușiniadză*, nu *răutățile rușiniadză* (p. 47, r. 24).

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

Petru I, IV, 4 — Ne sub nomine Christianorum vitam ducamus Ethnicorum (W, 88)

D III, 58 — Nice supt a creștinului nume viiață a păgînului să avem.

Fraza este semnificativă pentru originalitatea traducerii lui Cantemir. Sub aspect sintactic, el menține negația simplă latină, dar transformă propoziția în ascendentă prin encliza predicatului. Sub aspect stilistic, el renunță la hiperbatul (dislocarea) din original *vitam... Ethnicorum*, dar creează o dublă metonimie *pars pro toto (creștinului și păgînului)*. Textul biblic devine, pentru el, un prilej de exercitare a virtuozității stilistice, dar aceasta nu se face în detrimentul sensului, care este păstrat cu grijă.

Dacă în exemplul precedent hiperbatul este înlăturat, alteori însă el se menține :

Psalmi, XXXIII, 13 — Quis est homo qui vult vitam, *diligit* **dies** *videre* **bonos ?** (VTS)

D II, 64 — Cine este omul carele *va* **dzile** *să vadză* **bune ?**

Cantemir are rareori prilejul să reproducă un hiperbat. *Vulgata* nu abuzează de acest procedeu de stil, și aceasta nu atît pentru că sf. Ieronim considera că hiperbatele nu sînt traductibile toate, deoarece țin de structura idiomatică[29], cît datorită sărăciei stilistice generale a textelor sfinte. Or, pentru Cantemir, hiperbatul este figura de stil favorită, un stilem, avînd o frecvență copleșitoare (numai în *Divan* apare de peste 300 de ori). G. F. Țepelea a remarcat două dislocări nominale în niște versuri din *Biblia* de la 1688 și le-a interpretat ca avînd o finalitate ritmică[30]. Virgil Cândea a arătat însă că este vorba de o simplă reproducere a textului grec și le-a negat caracterul expresiv[31]. La Cantemir reproducerea hiperbatelor este perfect conștientă, fapt confirmat nu numai de comparația cu opera originală, ci și de faptul că scriitorul face din hiperbat procedeul fundamental de stilizare a citatelor biblice :

1. *Ephes.* IV, 1 — Nos Deus per Christum ad se vocarit (W, 88)

D III, 59 — Dumnădzău *ni-au* prin Hristos la sine *chemat.*

2. *Thes.* I, IV, 7 — Deus te vocarit non ad impuritatem, sed ad sanctificationem (W, 88)

D III, 59 — Dumnădzău *ti-au* nu la necurăție, ce la curăție și la svințenie *chemat.*

[29] Cf. Georges Cuendet, *Cicéron et saint Jérôme traducteurs*, în „Rev. des ét. lat.", XI, 1933, p. 383 și urm.

[30] G. F. Țepelea, *Versuri în metru antic în Biblia de la București (1688)*, în LR XII, 1, 1963, p. 83.

[31] Virgil Cândea, *O epigramă grecească tradusă de spătarul Nicolae Milescu*, în LR XII, 3, 1963, p. 295.

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

3. Ioan I, III, 21—22 — Si quid petierimus accipiemus ab eo (W, 61)
   D II, 28 — Orice *am* de la dînsul *poftì*, vom lua.
4. *Ad Rom.* VIII, 13 — Si secundum carnem vixeritis moriemini W, 39).
   D III, 14 — De *veţi* după trup *trăi*, muri-veţi.
5. Ioan, *Ep.* I, 3, 21 — Şi cor nostrum nos non condemnet, fiduciam habemus ad Deum (W, 25)
   NTC — Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum
   NTE, DSV — Si cor nostrum non condemnet nos, fiduciam habemus erga Deum
   D III, 7 — De nu *va* pre voi inima voastră vinovaţi *da*, încredinţare aveţi către Dumnedzău.

   Am dat aici mai multe citate pentru a se vedea că Wissowatius pare a se fi condus după o versiune erasmică, spre deosebire de Cantemir care, în primele două cărţi, se conduce după *Vulgata*.
6. În W, 50 se află două citate consecutive extrem de asemănătoare din Mat. V, 20 (... non intrabitis in regnum coelorum) şi Mat. XVIII, 3 (non ingrediemini in regnum coelorum). Cantemir renunţă la diferenţierea semantică, recurgînd în acest scop la hiperbat (nu veţi intra întru împărăţia ceriului; nu *veţi* în împărăţia ceriului *întra*, D III, 20).

Stilizarea prin hiperbat este mult mai rar aplicată textelor biblice decît textului lui Wissowatius; Cantemir ezită să generalizeze stilizarea, aşa încît, în ansamblu, citatele biblice contrastează violent cu stilul său personal, excesiv de ornat. Contrastul nu se rezumă la stilistica propoziţiei, ci angajează şi stilistica frazei. Structura frazei sale este adesea periodică, bazată pe folosirea savantă a paralelismului şi a cadenţelor; fraza biblică este paratactică, lineară, elementară, privată de ritm şi dezvoltări paralele (reduse în general la antiteza simplă). Foarte rar Cantemir încearcă o transformare a frazei în sensul simetrizării şi al eufoniei, lucru explicabil, deoarece procedeul ar fi dus în mod obligatoriu la reduceri sau la amplificări semantice, ca în exemplul următor:

Isaia, XI, 6 — Homo ipse similis gramini florenti, quod modico tempore viget, facile autem corrumpitur (W, 40).
D III. 15 — Singur omul / otăvii înflorite (1) / asemenea (I); şi în puţintelus vreme (α) se prospeteadză (a), înverdzeşte (b), însă pre lesne (β) vestedzeşte (c) şi putredeşte (d).

În transpunerea stilizată a lui Cantemir, fraza reprezintă un paralelism binar ireproşabil:

Fig. nr. 1 $I \text{ ——— } 1 \begin{cases} \begin{cases} a \\ b \end{cases} — \alpha \\ \begin{cases} c \\ d \end{cases} — \beta \end{cases}$

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

Pentru aceasta el traduce printr-un dublu sinonim pe *vigeo*, termen care în latină se aplica atît corpului cît şi vegetalelor, şi pe *corrumpo*. Toţi cei patru termeni se pot aplica atît omului cît şi plantelor, dar nu în egală măsură : *se prospătează* şi *putrezeşte* sînt mai fireşti pentru om, iar *înverzeşte* şi *vestejeşte*, pentru plante, ceea ce ar însemna că există în cadrul paralelismului un chiasm schiţat. Fraza este şi o reuşită eufonică, atît datorită rimei pline, cît şi a faptului că toate verbele au aceeaşi structură ritmică, peon III (- - ⏑ -). Această necesitate de ritm şi simetrie este cu atît mai firească, cu cît *Vulgata* le-a neglijat aproape total şi „aceste pierderi de accent se vor agrava din ce în ce mai mult în traducerile noastre din Biblie" [32].

Stilizările făcute de Cantemir sînt minore cantitativ dacă le raportăm la abundenţa citatelor date în *Divan*. Cartea a fost tipărită sub egida bisericii şi o intervenţie masivă în text ar fi fost condamnată cu siguranţă. Uneori autorul a reuşit să se eschiveze de la intervenţiile directe, introducînd paranteze proprii stilizate :

> Malachia, III, 18 — Atuncea vor vedea (adecă *le va* mintea la cap *veni* şi vor cunoaşte) ce să fie între dreptul şi între strîmbul (D II, 77).

Totuşi aceste intervenţii stilistice nu sînt mai puţin semnificative. Cantemir rupe atît cu tradiţia ecleziastică a redării literale, cît şi cu cea umanistă creştină a redării semantice sau a echivalenţei stilistice. Momentul Cantemir înseamnă disoluţia nu numai a stilului religios, de care vorbea Dragoş Protopopescu [33] dar şi a stilului biblic. S-a observat că „acţiunea conservatoare a religiei s-a exercitat [...] şi asupra stilului, fixînd reguli precise, de la care artistul nu se poate îndepărta fără a comite un sacrilegiu" [34]. Cantemir modifică însuşi prototipul stilului religios şi nu o face accidental, dovadă varietatea procedeelor care converg spre o ornamentare, o retoricizare a Scripturii. Este vorba de o atitudine stilistică perfect conştientă, dublată de convingerea că acţiunea sa nu este contrară dogmelor bisericii. Atît profesiunile de credinţă pe care le-am menţionat, cît şi preocuparea exagerată de a preciza sau de a modifica textul lui Wissowatius în pasajele suspectabile de arianism [35], sau tendinţele ascetice ale eticii *Divanului*, pledează pentru sinceritatea credinţei sale.

---

[32] Raymond Schwab, *Domaine oriental*, în *Histoire des Littératures sous la direction de Raymond Queneau*, I, Paris, 1955, p. 162.

[33] Dragoş Protopopescu, *Stilul lui Dimitrie Cantemir*, în „An. Academiei Rom., Mem. secţ. lit.", s. II, t. XXXVII, 1914—1915, p. 135.

[34] W. Deonna, *Les Lois et les Rythmes dans l'Art*, Paris, 1914, p. 101. Deşi autorul se referă la artele plastice, observaţia sa este perfect valabilă şi pentru stilul literar. Cf. Alfredo Schiaffini, *I mille anni della lingua italiana*, Milano, 1962, p. 33.

[35] Cf. Petru Vaida, *Dimitrie Cantemir şi Andrei Wissowatius. Contribuţii la problema izvoarelor umanismului lui Cantemir*, în „Rev. de filozofie", XII, 1, 1965, p. 46—47.

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

Este drept că, sub aspect semantic, traducerea lui Cantemir este fidelă, însă „maxima fidelitate posibilă nu înseamnă a reda toate nuanţele ci, poate, a nu adăuga nici una" [36]. Această condiţie nu este respectată la nivelul stilului, unde scriitorul nu numai că nu îşi neagă personalitatea, dar şi-o etalează. Or, faptul nu relevă doar o tendinţă de afirmare, ci şi o discordanţă, o opoziţie de gust estetic. Dacă „prima şi esenţiala calitate a traducătorului este de a stabili o armonie de suflet cu originalul său" [37], iar această armonie transpare în stil, este limpede că ea nu se stabileşte în cazul de faţă. Cantemir acceptă textul biblic ca atare numai semantic, conceptual, ca premisă pentru demonstraţiile sale logice ; nu există însă adeziunea stilistică, afectivă, caracteristică misticilor.

Încă din antichitate nu numai traducătorii, dar şi copiştii s-au folosit adesea de opera originală pentru a-şi afirma gustul estetic. Dezvoltarea hipertrofică a personalităţii în epoca umanistă exagerează iniţiativele traducătorilor, dar libertatea era totuşi limitată de natura textului : ea nu afecta textul biblic şi prea puţin scrierile patristice. Acţiunea lui Cantemir nu se poate raporta direct la precedente concrete, ci la o stare de spirit comună : un sentiment al insuficienţei sau chiar al inferiorităţii Bibliei comparată cu literatura laică.

Acest sentiment l-au avut întotdeauna creştinii culţi, derutaţi de inegalităţile ei formale, de alternanţa stilului sublim cu un stil rudimentar, incongruent, plin de greşeli gramaticale. „Sfînta Scriptură — spunea Ieronim — seamănă cu un trup frumos înveşmîntat în haine murdare" [38]. Acest *sermo humilis*, care contrasta violent cu rafinamentul extrem al literaturii clasice din perioada alexandrină, a făcut necesară reducţia frumosului creştin la etic şi reelaborarea conceptului de sublim în cadrul teoriei antice a stilurilor. Sublimul stilistic devine la creştini un corolar al umilinţei, şi această idee este extrem de pregnantă în parafraza lirică a sf. Bernard : „O humilitas virtus Cristi ! o humilitas sublimitas ! quantum confundis superbiam nostrae vanitatis" [39]. Principiul domină în epocile de recrudescenţă a sentimentului mistic ; el caracterizează atît estetica protestantă [40], cît şi pe aceea a contrareformei [41].

Sentimentul suficienţei absolute a simplităţii, propriu misticilor, nu l-au avut însă părinţii bisericii care, ca descendenţi ai neosofisticii,

---

[36] Ferdinand Robert, *L'humanisme. Essai de définition*, Paris, 1946, p. 49.
[37] Luigi Settembrini, în vol. *Critica italiană de la Vico la Croce*, Bucureşti, 1941, p. 176.
[38] Ap. Ernst Robert Curtius, *La littérature européenne et le Moyen Age latin*, Paris, 1956, p. 55.
[39] Ap. Erich Auerbach, *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, Torino, 1956, p. 159.
[40] Idealul lui Calvin este „modérer et compasser mon style" (ap. Karl Vossler, *Civiltà e lingua di Francia*, Bari, 1948, p. 296).
[41] Sf. Francisc cere „que notre langage soit doux, franc, sincère, naïf et fidèle" (ap. Albert Flocon, *L'Univers des Livres*, Paris, 1961, p. 531).

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

apreciau stilul ca pe o necesitate interioară. S-a observat la marii oratori creștini un „contrast uneori șocant între simplitatea cuvîntului evanghelic, care furniza tema discursurilor, și dezvoltările umflate sau strălucitoare care îl denaturau“ [42]. Pentru a-și motiva propriile lor preferințe, dar și „din nevoia de a justifica Biblia în ochii literaturii profane, probînd că și ea face uz de figuri de stil în general admise“ [43], Jeronim, Augustin și mai ales Cassiodor încearcă demonstrații complicate pentru reabilitarea retorică a cărților sfinte. Juvencus, Nonnos, Arator, Sedulius și alții transpun în versuri părți ale Bibliei, nu atît din obișnuințele parafrazei retorice — cum credea Curtius [44] — cît din necesitatea de expresivizare, de poetizare formală a textului.

Umanismul transformă non-aderența estetică din implicită (stilizare) în explicită. Dacă, sub aspect lingvistic, Evul mediu admitea două autorități, *auctoritas humana* a lui Donatus, impunînd o folosire corectă a latinei, și *auctoritas divina*, care justifica greșelile gramaticale prin prezența lor în Biblie [45], umaniștii fac ireconciliabile aceste două gramatici; Niccoli, Veronese, Valla, Erasm și alții se conduc după același principiu: *explodere barbariem et restituere linguae latinae puritatem* [46]. Schimbarea perspectivei de apreciere angajează și stilul. Dincolo de armonia frazei ciceroniene *(verborum dulcendo quaedam et sonoritas)*, toate celelalte scrieri îi apar lui Petrarca „ceva răgușit și nearmonios“ [47]. Cardinalul umanist Pietro Bembo evita să citească epistolele lui Pavel „pentru a nu-și strica stilul“ [48]. Principiul *uerborum prior* a contribuit serios și la dizgrația filozofiei lui Aristotel în favoarea celei platonice [49]. În numele demnității omului umaniștii resping conceptul stilului umil și revin la antinomia antică. Este sublim, după ei, tot ceea ce implică un rafinament formal, indiferent de conținutul la care se aplică. Eticul sau sacrul nu mai sînt suficiente, se produce o disociere care permite aprecierea superlativă chiar a unor opere considerate deficitare din aceste puncte de vedere, cum ar fi comediile lui Plaut și Terențiu. Vechile divinități estetice fac loc scriitorilor păgîni sau chiar moderni. Marsilio Ficino întreținea în permanență o candelă sub chipul lui Platon, al cărui stil este „non tam humano coloquio, quam divino oraculo similem“. Un italian

[42] Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, III, Paris, 1928, p. 36.

[43] Curtius, *op. cit.*, p. 550.

[44] Desigur că parafraza retorică a fost un model pentru stilizare, însă ea se făcea de la poezie la proză; invers, ea echivala cu o creație.

[45] Christine Mohrmann, *Latin vulgaire, latin des chrétiens, latin médiéval*, Paris, 1955, p. 49.

[46] Michel Bréal, *De l'Enseignement des langues anciennes*, Paris, 1891, p. 35, nota 1.

[47] Ap. Th. Zielinski, *Cicero în istoria culturii europene*, București, [f. a.], p. 35.

[48] D. Murărașu, *Erasm împotriva formei fără fond*, în *Omagiu lui Mihail Dragomirescu*, București, 1928, p. 580.

[49] P. P. Negulescu, *Filosofia Renașterii* [2], II, București, 1945, p. 15—16, 81—84.

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

din secolul al XV-lea aşeza opera lui Dante printre cele sfinte şi dorea ca „să fie studiată în postul mare", împreună cu vieţile sfinţilor [50]; un altul mută un crucifix de sub chipul lui Cristos pe mormîntul lui Dante, exclamînd: „togli ché tu se'ben più degno di lui!" [51]. Este o atmosferă generală aproape: „în Renaştere era mai sigur să nu ai respect faţă de un sfînt decît faţă de un scriitor păgîn" [52].

Dacă umanismul laic admite o compatibilitate neobligatorie între etic (sacru) şi estetic, inversînd chiar, uneori, coordonatele aprecierii, umanismul creştin îşi creează un sistem bidimensional, care încearcă să satisfacă atît exigenţele formei cît şi pe acelea ale eticii creştine. „Grija pentru stil — scria Mihail Psellos — nu este cîtuşi de puţin un obstacol pentru virtute" [53]. Ideea este comună nu numai celei de a doua Renaşteri bizantine, dar şi „umanismului nordic", unde îşi găseşte formula tipică în principiile didactice ale lui J. Sturm: *pietas literata* şi *sapiens atque eloquens pietas* [54].

Semnificaţia stilizării citatului biblic în *Divan* este vizibilă numai în acest context european. Traducerile din literatura română veche evoluaseră de la literalism la transpunerea semantică şi de aici la traducerea liberă şi expresivă marcînd, în acelaşi timp, etapele unui proces de defetişizare a textului religios, prin reducerea succesivă a sferei sacrului, de la literă la cuvînt şi de la cuvînt la frază. Tradiţia românească, înregistrînd fazele dezadaptării funcţiei originale a stilului biblic, oferă condiţiile pentru a explica iniţiativa lui Cantemir, dar nu îi poate justifica mobilul, nu o poate motiva psihologic. Traducerile lui Cantemir reprezintă ultima fază a desacralizării textului religios, care le presupune în mod necesar pe celelalte; ea implică un maxim al latitudinii personale în condiţiile traducerii, deoarece stilizarea este, virtual, o modalitate de deformare a sensului. Am văzut că fenomenul nu este absolut original, ci el a caracterizat şi creştinismul patristic; deşi nu se poate presupune o relaţie directă, analogia poate avea o valoare orientativă.

O a doua analogie, de data aceasta din cultura românească veche, ne va înlesni analiza. Ne referim la o figură de cărturar care a scăpat înţelegerii comentatorilor, Udriste Năsturel. El a tradus din latină în slavonă *De imitatio Christi* a lui Thomas a Kempis, lucrare rezultată din „iubirea sa pentru aceste două limbi". Scrierea a fost tipărită în 1647, adică într-o perioadă de declin iremediabil al influenţei slavone, cînd prea puţini mai cunoşteau limba. Din acest motiv Virgil Cândea

[50] Francesco De Sanctis, *Istoria literaturii italiene*, Bucureşti, 1965, p. 298.
[51] Alexandru Balaci, *Studii italiene*, III, Bucureşti, 1964, p. 139.
[52] Ramiro Ortiz, *Renaşterea la Florenţa în timpul lui Lorenzo de Medici şi Poliziano*, Bucureşti, 1922, p. 68.
[53] Ap. André Mirambel, *Littérature byzantine*, în *Histoire des littératures*, I, Paris, 1955, p. 728.
[54] Ap. H. de Chelminska, *Sturm et la Pologne*, în *L'Humanisme en Alsace*, Paris, 1939, p. 62.

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

nu a ezitat să o califice „un simplu joc erudit", o „traducere inutilă" [55]. Reținem că traducerea s-a făcut din dragoste pentru „limba sfîntă" slavonă, „pentru folosul obștesc, ca și pentru al său personal". Pentru a o putea explica va trebui să vedem în ce manieră a fost făcută. „El are pretenția, spune P. P. Panaitescu, să creeze și să transforme limba slavonă a bisericii, cu stil de origine bizantină, într-o limbă retorică, chinuită, cu cuvinte noi, alcătuite de dînsul, [...] *cu o topică ce amintește pe cea latină* [s.n.]. Lungimea frazelor, împletirea savantă a digresiunilor, face ca adeseori pagini întregi să fie de-a dreptul ilizibile [...]. Udriște Năsturel era un pedant, un scriitor prețios, care se adresa numai unei elite, disprețuind pe ceilalți" [56]. Faptul că Năsturel disprețuia poporul poate explica cel mult împrejurarea că a scris în slavonă (și nu în română), dar nu poate explica *maniera* sa de a scrie, *stilul* său slavon, *inovația sa*. De fapt prefața conține premisa pentru o interpretare psihologică justă. Năsturel *iubea* slavona, o considera *sfîntă* și pare firesc să fi suferit constatînd *declinul* și *sărăcia* ei. „Limba slavonă, remarca Gîdei, era săracă, incultă și pietrificată; [...] ea nu putea furniza toate cuvintele și formele nuoi cîte i se cereau; și nefiind în stare a satisface nuoile nevoi ale vieții, a fost înlăturată" [57]. La această concluzie va fi ajuns și el comparînd-o cu latina și de aceea a dorit să o complice, să o stilizeze cu ajutorul latinei, *să o repună în drepturi*. Acțiunea lui apare ca rezultatul confruntării a două preferințe interioare aflate în decalaj calitativ, adică al unui complex de inferioritate al tradiționalistului slavofil față de umanist.

Între stilizările creștine, cele ale lui Năsturel și cele ale lui Cantemir nu există diferențe de proces psihologic; ele sînt, în egală măsură, expresia unui complex de inferioritate cauzat de un decalaj interior. Cazul lui Cantemir ilustrează complexul ortodoxului față de umanist, creat în urma infiltrării ideilor umaniste în mentalitatea tradiționalist-creștină.

Al. Rosetti a exprimat foarte just poziția lui Cantemir în literatura veche afirmînd că, o dată cu el, limba literară „devine o creație în sine, realizată pentru scopuri estetice" [58]. Ca și pentru umaniștii apuseni, faptele de stil reprezintă, pentru el, „coloanele lui Hercule [unde] critica încetează să mai existe" (De Sanctis, *op. cit.*, p. 618). Valoarea etică nu mai este o condiție a esteticului; esteticul înseamnă stil, înseamnă formă. În *Sistemul religiei mahomedane* el apreciază superlativ arta Coranului, deși îi ridiculizează sau îi condamnă fondul. „N-au

[55] Virgil Cândea, *Semnificația politică a unui act de cultură feudală*, în „Studii", XVI, 1963, p. 653.

[56] P. P. Panaitescu, *Începuturile și biruința scrisului în limba română*, București, 1965, p. 194.

[57] Alexandru V. Gîdei, *Studiu asupra cronicarilor moldoveni din sec. XVII din punct de vedere al limbei, metodei și cugetării*, București, 1898, p. 33.

[58] Ap. Gh. Orzea, *Unele probleme în legătură cu cursurile de limbă română de la Facultatea de filologie din București în anul 1951/1952*, în SCL, III, 1952, p. 188.

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

dreptate, spune el, nici aceia care declară Coranul fals pe motivul că este scris într-un stil frumos și într-o limbă arabă adîncă, iar cuvîntul lui Dumnezeu este simplu" [59]. Unele narațiuni din Coran i se par „ciudate, dar nu neplăcute" [60]. Prin urmare, după Cantemir, conținutul religios nu subordonează forma, ci ambele sînt realități independente, care pot fi coordonate sau discordante. Ca și umaniștii italieni, el extinde sfera sacrului asupra scriitorilor păgîni. În *Istoria ieroglifică*, traducînd patru versuri din Hesiod le numește „sfînta aceasta sentență" [61].

Cultul în sens manierist al formei este condiția neacceptării simplității stilului biblic. El ține seama de teoria antică a corespondenței stilurilor [62], care concepea un conținut superior ca fiind concretizabil numai într-o formă echivalentă. Forma Bibliei nu este însă, după el, la înălțimea ideilor ei și, de aceea, el încearcă să reducă asimetria prin stilizare, pentru a o face egală cu ea însăși. Procedeul său fundamental este tocmai hiperbatul, pe care poetica antică îl considera o figură care contribuie mult la obținerea sublimului [63]. De fapt, Cantemir nu face decît să adapteze Biblia propriei *sale* concepții estetice, prin urmare conceptul ideal al Bibliei se află în el, nu mai este Biblia reală. Individualizarea religiei ajunge deci la momentul său culminant, cînd religia și Biblia sînt refăcute în interiorul personalității, într-o sinteză nouă, pe care aceasta *o consideră superioară* celei reale. Refacerea se produce prin disocierea esteticului de etic : eticul nu este frumos în sine, ci numai într-o formă estetică, adică în forma estetică a individului, pe care i-o dă acesta. Este, de fapt, primul pas înaintea anulării complete a valorii religioase a Scripturii. „Nu consultăm decît urechea, spunea Pascal, pentru că sîntem lipsiți de inimă" (*Cugetări*, VIII, 55). Cantemir nu este conștient sau, mai bine, nu vrea să recunoască explicit aceasta. Însă este limpede că, prin el, concepția polivalenței Bibliei, a suficienței sale absolute, a suferit, în mod implicit, o lovitură. Deși în toate lucrările sale laice admite teoria dublului adevăr, în toate scrierile teologice se încăpățînează să rămînă tradiționalist. În *Loca obscura in Cathechisi*, scrisă în Rusia, combate toate modificările, mai mult sau mai puțin mărunte, pe care Teofan Procopovici voia să le aducă învățămîntului teologal. Adevărata sa atitudine față de religie nu trebuie însă apreciată după afirmațiile sale teoretice, filtrate de voința intransigentă a ortodoxului, ci după manifestările organice ale omului însuși, după stil. Or, stilul citatelor biblice traduse de Cantemir reflectă, prin însăși tendința sa de compensare a Bibliei,

---

[59] Ap. Ștefan Ciobanu, *Dimitrie Cantemir în Rusia*, București, 1925, p. 36.
[60] Dimitrie Cantemir, *Despre Coran*, Cernăuți, 1927, p. 39.
[61] Idem, *Istoria ieroglifică*, II, București, 1965, p. 99.
[62] Cantemir cunoștea cu siguranță această teorie. În prefața la *Sistemul religiei mahomedane* spune că a intenționat să o scrie „în stilul jos și în limba proastă" (ap. Ciobanu, *op. cit.*, p. 33).
[63] Pseudo-Longinus, *Tratatul despre sublim*, XXII.

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)

apariția unei opoziții între om și cartea sfîntă, subminînd însăși baza religiozității, afectivitatea, în cea mai înaltă formă de manifestare a sa, sentimentul estetic.

LA STYLISATION DE LA CITATION BIBLIQUE DANS „DIVANUL" (LE DIVAN) DE DÉMÊTRE CANTEMIR

RÉSUMÉ

L'auteur considère que la manière de traduire reflète, de même que la création proprement dite, l'orientation spirituelle d'une société et, par conséquent, elle peut être prise comme un réactif d'évolution. On illustre cette idée par l'exemple des procédés employés par Démètre Cantemir pour styliser les citations de la *Vulgate* (superlatinisations, parallélismes, hyperbates etc.), action presque unique à l'époque. L'auteur interprète ce phénomène comme résultat d'un complexe d'infériorité, produit par la double personnalité de l'écrivain, en même temps chrétien orthodoxe et humaniste. Humaniste, Cantemir ne saurait accepter l'humilité chrétienne ; d'autre part, le sentiment de l'insuffisance, voire de l'infériorité du style biblique, est si puissant, qu'il le détermine à styliser, entrant par là en conflit avec le dogme du caractère sacré de la Sainte Écriture. Et c'est encore en humaniste que Démètre Cantemir dissocie l'éthique de l'esthétique, notions que le christianisme a depuis toujours confondues : le valeur éthique du texte biblique n'inclut pas nécessairement une valeur esthétique ; plus encore, les deux termes sont antinomiques. La tentative de styliser constitue une preuve que la Bible, qui avait entièrement statisfait les nécessités de l'homme du Moyen Age, avait maintenant cessé de représenter une valeur absolue.

BDD-A1536 © 1969 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:54 UTC)