

Parimiile preste an*, o carte singulară în cultura română

Dosoftei, mitropolitul Moldovei (1624-1693), este una dintre figurile cele mai cunoscute din epoca veche a culturii române; cărțile sale au făcut obiectul a numeroase studii și ediții critice. Singura tipăritură a lui Dosoftei care nu a fost încă cercetată integral este *Parimiile preste an* (Iași, 1683). Discuțiile anterioare asupra *Parimiarului* au avut în vedere mai ales versurile originale (incluse de N. A. Ursu în primul volum al ediției *Opere*), prorocirea Sibilei Eritreea (a cărei prezență într-o tipăritură cu caracter religios din secolul al XVII-lea românesc constituie un fapt inedit; de asemenea, textul este inclus în ediția *Opere*) sau fragmente ale pericopelor biblice, reproduse și discutate de N. A. Ursu în încercarea de a argumenta paternitatea lui Dosoftei asupra reviziei traducerii *Vechiului Testament* efectuate de către Nicolae Milescu și caracterul substanțial al intervenției revizorului în text.¹ Fragmentele de *tâlcuri* care însoțesc traducerile canoanelor au fost luate în discuție de Eugen Munteanu², interesat de nivelul lexical al textului și de efectele principiului literalității asupra textului tradus. În capitolele dedicate lui Dosoftei din lucrările de istorie a literaturii române vechi, interesul cercetătorilor se îndreaptă mai ales asupra *Psaltirii în versuri*, considerată punct culminant al eforturilor creatoare ale mitropolitului, asupra versurilor originale sau asupra celor patru volume hagiografice, în timp ce textul *Parimiarului* este, de regulă, doar menționat. Deși lui Dosoftei i se recunoaște meritul unei constante inovații la nivelul lexicului, în *Dicționarul limbii române* vocabularul *Parimiarului* este implicat doar indirect, prin intermediul studiilor și al creștomațiilor. De asemenea, în lucrările de istorie a limbii române literare Dosoftei este reprezentat mai ales prin textele psaltirilor, prin *Viața și petreacerea svinților* sau prin studiul realizat de D. Pușchilă asupra *Molitvenicului*.

Cercetarea integrală a *Parimiarului* ne-a arătat că ne aflăm în fața unei lucrări inedite în cultura română, fascinantă prin compoziție și inventivitate și care conturează imaginea aparte a unui mitropolit cu o largă viziune culturală, cu

* Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului „Rețea transnațională de management integrat al cercetării postdoctorale în domeniul Comunicarea științei. Construcție instituțională (școală postdoctorală) și program de burse (CommScie)” – POSDRU/89/1.5/S/63663, finanțat prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

¹ N. A. Ursu, *Note și variante*, în Dosoftei, *Opere*, vol. I. *Versuri*.

² În *Studii de lexicologie biblică*, discuție reluată în *Lexicologie biblică românească*.

lecturi diverse și cunoștințe lingvistice bogate. Caracterul inedit al textului provine și din faptul că este singura carte tipărită în limba română aparținând acestui gen liturgic, pe care Dosoftei îl împrumută din cultura slavonă sau din cea bizantină și pe care îl completează cu texte diverse, rod al lecturilor sale; este o carte cu un destin aparte în tradiția religioasă și în cea culturală, în general. De aceea, studiul său a ridicat o serie de probleme și de întrebări specifice.

1. Din istoria unei vechi cărți de lectură: *prophetologion*

1.1. Tradiția bizantină

Termenul *prophetologion* denumește o culegere de pericope din *Vechiul Testament* destinate lecturii în biserică în timpul slujbei vecerniei. Denumirea indică rolul important pe care îl aveau, în economia cărții, textele profeților; conținutul său, însă, nu se limita la acestea, ci cuprindea largi fragmente din *Geneză* și *Exod* sau fragmente mai scurte din celelalte cărți veterotestamentare și câteva din epistole. Spre deosebire de alte lecționare, acestei culegeri i s-a acordat puțină atenție; studiile consacrate ei sunt puține și destul de recente.³ Dintre acestea, cele mai importante le aparțin lui Carsten Høeg și Günther Zuntz, care au inițiat alcătuirea unei ediții critice a *prophetologionului*, pornind de la 71 dintre manuscrisele bizantine păstrate.⁴

Una dintre controversele referitoare la *prophetologion* privește momentul alcătuirii acestei cărți de lectură; după autorii amintiți mai sus, ea apare în secolul al VIII-lea, iar geneza sa este legată de reformele liturgice de la Constantinopol și de încercarea de uniformizare a practicii liturgice:

At a given moment, probably somewhere during the eighth century a comparatively fixed type of Prophetologion was created at one given place which... cannot but be Constantinople. This reform seems to fit in with the general aspects of the end of the eighth century, characterized as it is by the latest phase of the iconoclastic quarrels and the strong and concentrated tendency towards orthodox uniformity which followed.⁵

³ Această realitate este consemnată și de Høeg și Zuntz, *Remarks*, p. 198, nota 24; cf. și J. Miller, *The Prophetologion*, p. 63, care remarcă faptul că nu a fost întreprinsă o cercetare a tradiției acestei cărți de cult în alte traduceri în afară de cea slavonă.

⁴ Este vorba despre ediția Carsten Høeg/Günther Zuntz, *Prophetologium*, Fasc. I-VI, Hauniae, 1939-1970; Gudrun Engberg, *Prophetologium: Pars altera: Lectiones anni immobilis*, Fasc. I-II, Hauniae, 1980-1981.

⁵ Høeg și Zuntz, *Remarks*, p. 221.

Pe de altă parte, G. Engberg consideră că tradiția *prophetologionului* bizantin este mult mai veche, chiar dinaintea secolului al IV-lea⁶; după A. Alexeev, există o strânsă legătură între acest tip de leționar și *Leționarul* de la Ierusalim, demonstrată de prezența, în *prophetologion*, a pericopelor din *Noul Testament* în săptămâna dinaintea Paștelui. Aceiași specialiști arată că leționarul veterotestamentar, alături de celelalte cărți de lectură, constituia modalitatea prin care omul comun, căruia accesul la *Septuaginta* îi era imposibil, lua contact cu textele *Sfintei Scripturi*; din acest punct de vedere putem înțelege afirmația lui G. Engberg: tradiția *prophetologionului* a fost mai întâi una orală, pentru ca mai apoi, probabil în secolul al VIII-lea, ea să fie consemnată în scris prin alcătuirea acestui leționar (și, apoi, difuzarea lui prin copiere). Ideea pusă în evidență de cercetători este existența unei tradiții a acestei cărți de cult, paralelă cu cea a textului biblic. De fapt, J. Miller consideră că *prophetologionul* reprezintă o componentă a complexului tradiției bizantine veterotestamentare, care nu se limita la un corpus de texte, ci includea și iconografia sau textele destinate lecturii, mai familiare omului obișnuit decât textul întreg al Vechiului Testament:

... the Prophetologion, along with the larger Old Testament canon, was a component part of a larger complex of tradition representing the venerable heritage the Byzantines saw as a devolving upon themselves. The textual token of that heritage was the Old Testament, with the more familiar literary expression of it being those portions included in the Prophetologion.⁷

S-au păstrat aproximativ 160⁸ de manuscrise bizantine ale acestei cărți de lectură, număr destul de mic în comparație cu numărul leționarelor conservate până în zilele noastre ce cuprind fragmente ale *Noului Testament*. Carsten Høeg și Günther Zuntz pun această situație pe seama faptului că pericopele biblice veterotestamentare destinate lecturii în biserică în timpul vecerniei au fost incluse, cu timpul, în alte cărți de cult (triod, penticostar, minei). Ceea ce remarcă specialiștii care le-au cercetat este caracterul lor uniform, atât la nivelul structurii (alegerea pericopelor, distribuția lor aproape identică de-a lungul anului), cât și la nivelul conținutului (existența unor formule, aceleași, care nu apar în *Septuaginta*; uniformitatea indicațiilor tipiconale; faptul că atunci când

⁶ Apud J. Miller, *The Prophetologion*, p. 62.

⁷ *Ibidem*, p. 75. Putem adăuga chiar faptul că ideea conform căreia *prophetologionul* reprezintă un înlocuitor al *Vechiului Testament* pentru omul de rând este argumentată de numărul mare al pericopelor veterotestamentare pe care acesta le conține; F. Thomson, *The Slavonic translation of the Old Testament*, p. 633, estimează că *prophetologionul* conține cam o treime din întregul text veterotestamentar.

⁸ După alți autori, numărul acestora se ridică la 174; cf. Anatoly A. Alexeev, *The Old Testament*, p. 93; J. Miller, *The Prophetologion*, p. 62.

aceeași pericopă este citată în două părți diferite ale cărții, de multe ori se înregistrează diferențe între aparițiile ei). Acest caracter uniform trimite la ideea că la baza *prophetologionului* bizantin au stat câteva copii, alese cu grijă, din aceeași revizie a textului *Vechiului Testament*. O altă explicație a uniformității este presiunea permanentă exercitată de centrul constantinopolitan. Pe de altă parte, acest lectionar trebuia să conserve anumite lecturi care credincioșilor le erau deja familiare din tradiția orală, chiar dacă ele difereau de versiunea textului biblic aflat în circulație în perioada respectivă.⁹ Caracterul uniform al manuscriselor păstrate (acestea datează din secolele al IX-lea – al XVI-lea) a condus la concluzia că ele constituie copii și revizii care au avut la bază o versiune unică a *prophetologionului*, din secolul al VIII-lea. Anatoly Alexeev integrează acest tip de carte bizantină de lectură într-un cadru mai larg, al lectionarelor medievale din Georgia, Armenia, Spania și Franța, care ar proveni dintr-un arhetip de la Ierusalim și care sunt foarte asemănătoare ca structură cu cel bizantin.¹⁰

Secolul al XVI-lea marchează sfârșitul tradiției *prophetologionului*; copierea sa, restrânsă începând cu secolul al XII-lea, încetează acum, întrucât conținutul său a fost transferat în triod, minei, penticostar. Se cunoaște o singură ediție bizantină tipărită, la Veneția, la sfârșitul secolului al XVI-lea (1595-1596), care cuprinde, alături de lecturi din *Noul Testament*, lecturile din *Vechiul Testament* pentru Crăciun, Botez și Paște¹¹ (așadar, conținutul său corespunde doar parțial unui *prophetologion*; de aceea, cercetările asupra acestui tip de lectionar pornesc de la tradiția manuscrisă).

Conținutul *prophetologionului*, așa cum este el reflectat de manuscrisele bizantine păstrate, este structurat în două părți: prima, cea mai întinsă, conține pericopele veterotestamentare din timpul Postului Mare destinate lecturii din timpul slujbelor de la ceasul 6 (o pericopă) și de seară (două pericope) din primele patru zile ale săptămânii, la care se adaugă, în unele manuscrise, lecturi pentru ajunul Nașterii și pentru cel al Botezului; a doua parte, mult mai restrânsă, conține parimiile destinate lecturii la sărbătorile fixe ale anului (câte 3 pentru fiecare dată).¹² Pericopele din perioada sărbătorilor cu dată mobilă prezintă continuitate de la o zi la alta; cele destinate sărbătorilor fixe sunt ordonate tematic, conform nevoilor cultului. Pe lângă fragmentele vetero-

⁹ Cf. Carsten Høeg și Günther Zuntz, *Remarks*, p. 198-223.

¹⁰ A. Alexeev, *The Old Testament Lections in Orthodox Worship*, p. 108.

¹¹ Cf. Carsten Høeg și Günther Zuntz, *Remarks*, p. 190; J. Miller, *The Prophetologion*, p. 64.

¹² Această structură a manuscriselor bizantine, prezentată de Carsten Høeg și Günther Zuntz, *Remarks*, p. 189, rezultă și din ediția critică publicată de aceștia. Alți autori menționează și lecturi destinate celor trei săptămâni dinaintea Postului Paștelui, cf. A. Alexeev, *The Old Testament Lections in Orthodox Worship*, p. 94.

testamentare propriu-zise, textul conține și indicații referitoare la tipul slujbei în cadrul căreia sunt citite sau la imnul care precedă lectura.

1.2. Tradiția slavonă: *parimejnik*

Specialiștii sunt de acord în a afirma că traducerea *prophetologionului* în limba slavonă (*parimejnik*¹³) le-a aparținut lui Chiril și Metodiu (sau doar unuia dintre ei), doar că manuscrisele păstrate până astăzi conțin un text care a fost supus unor revizii succesive, astfel încât nu se poate vorbi de o tradiție chirilo-metodiană a acestei cărți de cult.¹⁴ Raportul cronologic dintre textul biblic integral și parimiar (versiunea sa slavonă) este invers față de situația din contextul bizantin: aici, limbajul și vocabularul culegerii de pericope sunt mai vechi decât cele ale tradiției biblice, evoluția a fost de la parimiar la textul veterotestamentar (de altfel, parimiarul a fost utilizat în alcătuirea uneia dintre primele versiuni complete ale Bibliei în slavonă de către arhiepiscopul Ghenadie de Novgorod, în secolul al XV-lea¹⁵). Acest fapt explică numărul mare de grecisme din unele manuscrise ale parimiarului, iar comparația între versiuni a arătat că tendința revizorilor din diverse epoci a fost de a le înlocui cu termeni slavoni. Cele mai vechi manuscrise păstrate din tradiția slavonă datează din secolele al XII-lea – al XIII-lea (parimiarul Grigorovich); începând cu secolul al XIV-lea la slavii de sud și cu secolul al XVI-lea la cei de est, parimiarul a încetat să mai fie copiat, din aceleași motive ca și în tradiția bizantină: conținutul său a fost introdus în alte cărți de cult. Nu se cunoaște nici o versiune slavonă tipărită a parimiarului; abia în 1894 a apărut, la Sankt Petersburg, o ediție comemorativă: *Parimijnik: siest' sobranie Parimii na vse leto* și a fost inițiată publicarea, în mai multe volume, a unei ediții după codicele Grigorovich: *Grigorovichev parimejnik: v slichenii s drugimii parimeinikami* (Moscova, 1894-1904).¹⁶ Parimiarul este utilizat și astăzi în unele biserici ortodoxe, ca, de exemplu, în biserica din Bulgaria sau din Serbia.

1.3. Există o tradiție românească a parimiarului?

Existența unei tradiții a unui text într-o anumită cultură presupune o întreagă mișcare concentrată în jurul acestuia, constând din traduceri și revizii

¹³ Am preluat termenul și transcrierea sa de la specialiștii care s-au ocupat de acest subiect; acest termen apare și sub formele *parimijnik*, *paremejnik*. Termenul *prophetologion* este caracteristic tradiției bizantine, în timp ce în tradiția slavonă a fost consacrată denumirea *parimejnik*, cf. A. Alexeev, p. 93.

¹⁴ F. Thomson, *The Slavonic translation of the Old Testament*, p. 723.

¹⁵ Cf. A. Alberti, *Il Codice Uspenskij*, p. 17; F. Thomson, *The Old Testament Lections in Orthodox Worship*, p. 728.

¹⁶ Cf. J. Miller, *The Prophetologion*, p. 64.

successive, preluări integrale sau fragmentare, curente de opinii, toate acestea constituind semne ale unui proces evolutiv și conturarea unei istorii a textului. După cum am văzut, există o destul de bogată tradiție a culegerii pericopelor veterotestamentare bizantine, tradiție concretizată într-un număr relativ mare de manuscrise care constituie o rețea, în sensul că poartă semne ale unei versiuni originale comune, care a fost supusă apoi modificărilor prin copieri și revizii succesive, pe parcursul câtorva secole (al VIII-lea – al XVI-lea), fără ca aceste modificări să anuleze semnele care demonstrează filiația dintre versiuni. În cultura slavonă se poate vorbi, de asemenea, de o tradiție a parimiarului, inițiată printr-o traducere din greacă efectuată în secolul al IX-lea, supusă și aceasta, de-a lungul câtorva secole, copierii și reviziilor. Pe teren românesc, lucrurile sunt diferite.

La Biblioteca Academiei Române din București se păstrează câteva manuscrise ale parimiarului; ele au fost descrise de G. Ștrempel în *Catalogul manuscriselor românești*, vol. I-IV. Unele dintre acestea sunt descrise de Vasile Oltean, *Primul parimiar românesc*, vol. I, p. 43-44: ms. 1650 BAR, de la începutul secolului al XVIII-lea, copiat de către Teofil, starețul mănăstirii Cheia din Rucăr; ms. 1317 BAR, un miscelaneu din 1727, copiat la Râmnic, care, printre alte texte, conține și 105 file de „parimii preluate din minee” și 6 file cu „parimii preluate din Penticostar”¹⁷; ms. 1155 BAR, cu parimiile aferente primei zile a anului bisericesc, 1 septembrie, datând din perioada 1780-1806¹⁸ (5 file cu parimii); ms. 1576 BAR, moldovenesc, de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, care conține aproximativ 50 de pagini de lecturi (este vorba despre parimii ale perioadei dinaintea Paștelui, de miercuri, săptămâna dinaintea postului, până vineri, săptămâna a cincea din post).

¹⁷ Această informație legată de sursele textelor copiate în ms. 1317 trebuie privită cu circumspecție; așa cum face în tot studiul introductiv la ediția manuscrisului pe care îl prezintă drept „primul parimiar românesc”, V. Oltean omite menționarea exactă a surselor (v. și recenzia acestei ediții, în revista „Biblicum Jassyense”, an I, 2010, p. 163-168); în acest caz, ceea ce autorul numește „parimii preluate din minee” ar putea însemna „parimii la sărbătorile fixe”, iar cele despre care spune că sunt *preluate din penticostar* s-ar referi la parimii *din perioada penticostarului*, dintre Paște și Duminica tuturor sfinților. De altfel, G. Ștrempel, în descrierea acestui manuscris, nu vorbește despre „preluarea” parimiilor, ci folosește termenul *penticostar* pentru a indica perioada căreia acestea le corespund. De fapt, informația potrivit căreia acest manuscris ar cuprinde parimiile perioadei penticostarului este eronată; am identificat acolo, pe lângă pericopele de la sărbătorile fixe din timpul anului, amintite de V. Oltean, începând cu fila 133^f (în numerotarea bibliotecii, 1 în numerotarea originală) parimiile perioadei triodului, începând cu miercurea din săptămâna dinaintea Paștelui (așa cum arată, de altfel, și notația copistului, de la fila 291^v).

¹⁸ La pagina 178^v a acestui manuscris am găsit menționat anul 1799, ceea ce restrânge perioada în care poate fi plasată alcătuirea sau copierea sa.

La aceste mențiuni ale lui Vasile Oltean adăugăm încă două manuscrise ale parimiarului, semnalate tot de G. Ștrempel. Ms. 5025 BAR, de la sfârșitul secolului al XVII-lea (cf. G. Ștrempel IV, p. 180), are 223 de file care cuprind parimii începând cu cele ale triodului, cu indicații tipiconale scrise cu cerneală roșie și note marginale care conțin completări sau alte lecțiuni, inclusiv în limba latină; acest manuscris nu este un miscelaneu, ci un parimiar întreg. Ms. 5049 BAR, din prima jumătate a secolului al XVIII-lea, este alcătuit din 119 file care conțin doar parimii, începând cu cele ale sărbătorilor fixe (primele parimii sunt cele de la 8 septembrie, dar câteva file de la început lipsesc), până la cele din 21 noiembrie, după care se trece la parimiile Postului Mare (până la luna dinaintea Paștelui). Indicațiile tipiconale sunt în slavonă. Lipsa primelor file implică și lipsa indicațiilor privind locul alcătuirii sau al copierii, însă unele particularități lingvistice (*dz*, *ğ*, păstrarea grupului *sv* în *svințtia*, *s*, *z* duri) indică proveniența sa moldovenească (localizare pe care o indică și primele însemnări ale posesorilor).

Pe lângă acestea, trebuie menționat și manuscrisul care pare să aibă cea mai mare vechime, singurul anterior, probabil, textului lui Dosoftei: este vorba despre manuscrisul nr. 36 din fondul de Carte veche al Muzeului Bisericii „Sfântul Nicolae” din Șcheii Brașovului. Acesta conține 67 de file scrise de trei copiiști în aceeași perioadă, care cuprind parimiile Postului Mare, de la miercuria primei săptămâni a postului până la slujba din Sâmbăta Mare. A fost studiat de pr. prof. dr. Vasile Oltean, directorul Muzeului menționat mai sus, ca subiect al tezei de doctorat, expus apoi în lucrarea *Primul parimiar românesc* (Iași, 2005).

Dincolo de meritul de a fi scos la lumină și de a fi pus în circulație un text din perioada veche a culturii române, ediția alcătuită de V. Oltean cunoaște foarte multe minusuri. Unul dintre acestea, cel mai important, constă în lipsa argumentelor care să susțină ideile prezentate; în datarea textului, de exemplu, autorul ediției lansează mai multe informații pe care le prezintă drept incontestabile, fără a-și preciza sursele, de tipul: „Apelând la filigranul hârtiei, după mai multe investigații, la care am primit concursul cercetătorului brașovean Gernot Nusbacher, aflăm că hârtia poartă sporadic filigran pentru anul 1569, conform atlasului de hârtie lituaniană” (p. 14), fără alte indicații bibliografice; „Colaționând textul manuscrisului cu texte similare coresiene am constatat coincidența aproape perfectă, ceea ce ne-a permis cu ușurință să apreciem textul pentru perioada coresiană” (p. 15), fără precizarea acestor particularități lingvistice care au condus la o asemenea concluzie. Poate că precaritatea argumentelor au făcut ca această ediție să treacă aproape neobservată.

Singurul parimiar tipărit în limba română este cel al lui Dosoftei; nici una dintre sursele consultate nu menționează altul, situație firească dacă, pe de o parte, ne raportăm la stările de lucruri din tradițiile bizantină și slavonă (unde lipsesc, de asemenea, versiunile tipărite sau acestea sunt foarte rare sau fragmentare) și dacă, pe de altă parte, avem în vedere faptul, menționat mai sus,

că pericopele veterotestamentare destinate lecturii în biserică sunt incluse, încă dinaintea secolului al XVI-lea, în triod, minei și pentecostar. În cazul lui Dosoftei, traducerea parimiarului se înscrie, în mod firesc, în actul traducerii cărților de cult în limba română pe care mitropolitul îl practică sub forma unui program coerent și consistent prin traducerea psaltirii, a liturghierului, a molitvenicului și prin inițierea traducerii unui octoih.

Versiunile manuscrise românești (alcătuite, așadar, la nu mai mult de jumătate de secol de la apariția *Parimiilor preste an*) nu reproduc traducerea mitropolitului moldovean. Această concluzie ne face să afirmăm că nu se poate vorbi despre o tradiție românească a parimiarului, ci despre un număr (mic) de traduceri independente.

Exemplarul *Parimiilor preste an* aflat la Biblioteca Academiei Române din București, la cota CRV 79, inv. 361, este prezentat în *Bibliografia românească veche*, tomul I, p. 263-269; el a constituit și textul suport pentru ediția de față. Este un volum în 4^o legat în piele, cu chenar și ornamente florale în interior, cu închizători din metal. Foaia de titlu prezintă imagini care ilustrează Patimile și Cina cea de taină (în susul și în josul paginii) și portretele Sfântului Vasile cel Mare și al Sfântului Ioan, identice cu cele de pe pagina de titlu a *Liturghierului* din 1679. Aceste imagini încadrează titlul: *Parimiile preste an, tipărite cu porunca mării sale prealuminatului întru Iisus Hristos Ioan Dúca Боевѡда, cu mila lui Dumnădzău Domn Țării Moldovei și Ucrainei, cu poslușaniia smeritului Dosoftei Mitropolitul, în tiparnița țării, ce ne-au dăruit svinția sa părintele nostru fericit Ioachim, patriarhul de slăvita patrierșia a Móscului, milostivul Dumnădzău să-l blagoslovască. ВѡЛѢ 7191, мѢ¹⁹ octovrie, 7 днѣ*. Cartea este alcătuită din 7 file nenumerate + 38 + 139 + 56¹⁹ numerotate cu mici greșeli: fila 102 din paginația a treia nu este numerotată, probabil dintr-o scăpare a tipografului, iar următoarea este numerotată cu 103; tot în paginația a treia, fila 119 este urmată de 110, după care este 120 (în cazul acesta, am notat fila numerotată greșit prin 110a); în paginația a patra, fila 8 este urmată de una numerotată tot cu 8 (8a, în ediția noastră), apoi de 9; fila 11 este urmată de fila 13, iar în loc de 45 este tipărit numărul 46. Fiecare pagină conține aproximativ 26 de rânduri. Slovele sunt aceleași cu care au fost tipărite *Molitvenicul* și ediția a doua din *Liturghier*, cele trimise de patriarhul Ioachim al Moscovei la rugămintea lui Dosoftei, în 1679. Pe partea albă din josul paginilor 1^r-5^r (în prima paginație) este scris de mână: [1^r] *Această svîntă carte* [2^r] *ce să chiamă Parimiar* [3^r] *s-au legat cu cheltuiala* [4^r] *părintelui Ilarion eg[umen]* [5^r] *leat 7201*.

¹⁹ În transcrierea *Parimiarului*, am numerotat fiecare dintre aceste paginații cu o cifră romană, urmată de cifra corespunzătoare filei, pentru a facilita orientarea în text.

Un inventar al exemplarelor parimiarului lui Dosoftei a fost realizat de Nicolae Fuștei, cercetător la Institutul de Istorie, Stat și Drept din cadrul Academiei de Științe a Republicii Moldova, care înregistrează 7 cărți, dintre care 5 în fondul de carte românească veche al Bibliotecii Academiei Române din București²⁰, unul aflat în biblioteca Bisericii „Sfântul Nicolae” din Românești, jud. Prahova, și unul aflat la Biblioteca Națională a Moldovei din Chișinău.²¹ Vasile Oltean, în studiul introductiv la ediția amintită, menționează alte două exemplare aflate la Biblioteca Universității din Cluj, ambele incomplete. La acestea adăugăm un alt exemplar neînregistrat în lucrările consultate, aflat la Muzeul Literaturii Române din Iași, cu numărul de inventar 8014, de asemenea incomplet: lipsesc primele file, până la fila 10 din a doua paginație; după fila 2 din a patra paginație (parimiile pentru 8 septembrie), textul tipărit lipsește pe trei file, fiind completat de mână, probabil prin colaționarea altui parimiar; de asemenea, paginile originale lipsesc de la parimiile pentru 5 decembrie până la sfârșit, fiind legate în locul lor pagini cu același scris ca cel din completarea anterioară, care datează din 1764²², conține particularități lingvistice moldovenești și nu reproduce traducerea lui Dosoftei, ci o altă versiune. După notația pe care am reprodus-o în notă și care anunță sfârșitul parimiarului urmează, cu aceeași scriitură, un canon în slavonă dedicat Fecioarei Maria pentru care este indicată data de 1 octombrie, sărbătoarea Acoperământului Maicii Domnului (praznicul *pocrovului*, după cum i se spune într-o explicație preliminară), care constituie hramul bisericii din satul Culiceani, unde a fost completat parimiarul (acest canon, firește, nu se găsește în *Parimiarul* lui Dosoftei).

2. Structura și conținutul *Parimiilor preste an*

2.1. Structura

Parimiarul lui Dosoftei este alcătuit din două părți, conform structurii tradiționale a parimiarelor; la acestea se adaugă, în primele 4 file, poemul

²⁰ În *Catalogul colectiv al cărții vechi românești*, ediția online (www.cimec.ro), sunt înregistrate două exemplare, dintre care numai unul la Biblioteca Academiei Române din București, cota CRV 79, inv. 361 (cel utilizat de noi, singularul, de altfel, din inventarul acestei biblioteci, în ciuda celor afirmate de N. Fuștei) și al doilea la Biserica din Românești.

²¹ Nicolae Fuștei, *Cărțile mitropolitului Dosoftei păstrate în diferite colecții din Europa*, în „Tyrageția”, vol. II (XVII), nr. 2, 2008, p. 117-135.

²² Această informație este consemnată la 101', unde apare nota: „Svîrșit cu agiutoriu lui Dumnezeu acest parimier pre 13 luni eu, Vasili diiacon, la let 7272, mesăț octovri, 21 dni. Acest parimeer l-am scris dumisale cuconului Vasilei, sin dumisale giupînului Niculai Holban.”

cronologic al domnilor Moldovei și obișnuita închinare către voievod (în acel moment, Ioan Duca). Partea cea mai cuprinzătoare (f. I 5^f – III 139^v) cuprinde lecturile dedicate sărbătorilor cu dată variabilă; sunt cuprinse aici parimiile din miercurea și vinerea dinaintea Postului Mare (I 5^f – I 7^v), parimiile Postului Mare și Canonul Învierii (perioada triodului) (II 1^r – III 69^v)²³, parimiile perioadei penticostarului, unde sunt incluse și cântările de la sărbătoarea Înălțării și de la cea a Cinzecimii, până la Duminica tuturor sfinților, urmate de Canonul de la Bunavestire (III 69^v – III 139^v). Partea a doua (IV 1^r – IV 56^v) conține parimiile citite la vecernia sărbătorilor cu dată fixă, începând cu 1 septembrie (35 de date); pe lângă pericopele biblice, această parte cuprinde și un imn închinat Fecioarei Maria (IV 16^v – 18^v), pe care Dosoftei îl integrează lecturilor de la sărbătoarea sfântului Andrei, la 30 noiembrie. Imnul la care ne referim este precedat de o scurtă notație a mitropolitului, importantă pentru că dezvăluie unul dintre procedeele specifice acestei lucrări, modificarea prin adăugire a structurii modelului și, deci, libertatea pe care și-o ia mitropolitul față de textul pe care îl traduce: Dosoftei a găsit acest imn în altă sursă, care a indicat pentru el data de 30 noiembrie; pentru că i-a plăcut foarte mult (*vădzînd că-i prea frumos de rugă și umilenie și ispoveadanie*), l-a inclus în *Parimiar*: *Acest canon de rugă cătră svinția sa Precista, vădzînd că-i prea frumos de rugă și umilenie și ispoveadanie, l-am tipărit. Aflatu-l-am că mearge naintea canoanelor a svîntului apostol Andrei, în 30 a lui noievrie* (IV 16^v). Același procedeu determină și alte modificări ale conținutului parimiarului prin adăugarea unor texte care nu sunt specifice acestui tip de lucrare: alte imnuri (Canonul la Înviere compus de Andrei Criteanul, Canonul la Înălțare, Canonul la Bunavestire) și texte de factură laică (mitropolitul a simțit că acestea pot fi integrate în anumite contexte, unde au rolul de a sublinia ideile transmise de pericopele biblice): prorocirea Sibilei Eritreea, prelucrarea după Lactantius Firmianus, fragmentele din *Lexiconul lui Suida*.

Așadar, Dosoftei respectă parțial structura unui *prophetologion*; pericopelor biblice pe care le găsește în original el le adaugă alte texte, care au rolul de a sublinia și de a completa sensul acestora.

2.2. Conținutul *Parimiilor preste an*; probleme specifice

Versurile originale pe care le găsim în *Parimiile preste an* (este vorba, în afara Stihurilor la stemă, despre poemul cronologic al domnilor Moldovei, o cronică versificată, p. I 2^f - 4^v, și despre versurile de închinare față de patriarhul Ioachim

²³ Cele patru paginații ale textului corespund parțial diviziunilor conținutului: paginația I cuprinde parimiile pentru miercurea și vinerea dinaintea Postului Paștelui (Săptămâna albă); paginațiile II și III cuprind pericopele la sărbătorile cu dată schimbătoare; paginația a IV-a cuprinde parimiile la sărbătorile cu dată fixă.

al Moscovei, căruia Dosoftei îi mulțumește în acest mod pentru că i-a îndeplinit rugămintea, trimițându-i cele necesare pentru o tipografie²⁴, III 129^v - 130^r) au fost reproduse de N. A. Ursu în volumul *Opere*, p. 4, respectiv 372, care le însoțește și de (în cazul poemului cronologic, ample) comentarii referitoare la conținut și la filiații. Nu considerăm necesar să reluăm aceste discuții; ne vom ocupa, așadar, de celelalte texte, cele traduse, care formează substanța *Parimiarului*, urmărind în ce măsură Dosoftei a respectat structura și conținutul specifice acestui tip de text și în ce constau inovațiile sale în această privință.

2.2.1. Fragmentele biblice

Pericopele biblice conținute de *prophetologionul* pe care l-au avut la bază parimiarele slavone au fost identificate, pe baza comparației dintre trei manuscrise importante ale parimiarului slavon, de J. Thomson.²⁵ Problemele specifice ridicate de *Parimiarul* de la Iași s-au concretizat în următoarele întrebări: reprezintă *Parimiile preste an* o alcătuire a mitropolitului după un model, având ca sursă a pericopelor textul biblic ca întreg (așa cum presupune N. A. Ursu)? Sau *Parimiarul* (deci și fragmentele biblice) a fost tradus după o sursă slavonă sau bizantină?

Aceste întrebări au ca punct de plecare faptul că Dosoftei nu specifică sursa traducerii sau a alcătuirii sale; singurele mențiuni în acest sens privesc textele care în mod tradițional nu fac parte din parimiar: Lactantius, Eusebiu de Cezareea, „svîntul Iosif” (III 78^r; este vorba despre Iosif al Tesalonicului, care a compus unul dintre canoanele la Înălțare reproduse de Dosoftei), Ioan Damaschin (Сѣгѡ Иѡана Дамаскіна пѡрѣніе ‘creație a sfântului Ioan Damaschin’, III 76^v), Suida. Puțini specialiști care iau în discuție această problemă; dintre ei, N. A. Ursu susține că Dosoftei folosește traducerea *Septuagintei* efectuată de Nicolae Milescu și revizuită chiar de mitropolit, iar Eugen Munteanu presupune că la baza *Parimiarului* lui Dosoftei stă un parimiar slavon²⁶.

Fragmentele biblice care apar în *Parimii* sunt următoarele (întrucât informațiile de mai jos au numai un caracter orientativ, raportarea s-a făcut la segmentarea textului din Biblia sinodală actuală²⁷):

din *Geneză*: 1, 1-13 (de două ori, în prima zi de luni din post, II 2^r-3^r, și la 26 decembrie, IV 26^v-27^r; 1,14-23; 1,24-2,2; 2,4-19; 2,20-3,20; 3,21-4,7; 4,8-15; 4,16-26; 5,1-24; 5,32-6,8; 6,9-22; 7,1-5; 7,6-9; 7,11-8,3; 8,4-21; 8,21-9,7; 9,8-17; 9,18-10,1; 10,32-11,9; 12,1-7; 13,12-18; 15,1-15; 17,1-14; 17, 15-19;

²⁴ Versurile sunt compuse în română, iar dedicația și semnătura, în slavonă.

²⁵ *The Slavonic translation of the Old Testament*, p. 733-760.

²⁶ N. A. Ursu, *Note și variante*; E. Munteanu, *Lexicologie biblică*, p. 177-178.

²⁷ De cele mai multe ori, Dosoftei nu indică versetul de început al pericopei; de altfel, acesta nu este indicat, în mod obișnuit, în parimiarele grecești și slavone.

18,11-14; 18,20-33; 21, 1-8; 22,1-18 (de două ori, la III 13^v-14^v, vineri, a cincea săptămână a Postului Mare, și la III 58^r-59^r, în Sâmbăta Mare); 27,1-41; 28, 10-17; 31,3-16; 32,1-10; 43,26-31; 45,1-16; 46,1-6; 49,1-2, 8-12; 49,33-50,26;

din *Exod*: 1,1-20; 2,5-10; 2,11-22; 3,1-8; 12,1-11; 13,20-15,19; 15,22-16,1; 19,10-19; 24,12-18; 33,11-23 (de două ori); 34, 1, 4-6, 8; 40,1, 4-5, 9, 16, 34-35;

din *Levitic*: 26,3-20, 22-24;

din *Numeri*: 11,16-17, 24-31; 24,5-9, 17-18;

din *Deuteronom*: 1, 8-17; 4,1, 6-7, 9-15; 10, 14-18, 20-21;

din *Isus Navi*: 3, 7-8, 15-17; 5,10-15;

din *Judecători*: 6,11-24, 36-40; 13,2-9, 13, 17-18, 21;

din *Regi 3*: 17,8-24 (de două ori); 18 (integral); 19,1-16;

din *Regi 4*: 4,8-37;

din *2 Paralipomena*: 6,12, 14-21;

din *Iov*: 1,1-12; 1,13-22; 2,1-10; 38,1-21; 42,1-5; 42,12-17;

din *Pildele lui Solomon*: 1,1-20; 1,20-33; 2,1-22; 3,1-18 (repetat 3,11-18, ca parimie pentru 14 septembrie); 3,19-34; 3,34-4,22; 5,1-15; 5,15-6,2; 6,3-20; 6,20-7,1; 8,1-21; 8,22-30; 8,32-9,11 (repetat 9,1-11, ca lectură la 15 august); 9,12-20; 10,1-22; 10,31-11,12; 11,19-12,6; 12,8-22; 12,24-13,9; 13,19-14,6; 14,15-26; 14,27-15,4; 15,7-19; 15,20-16,9; 16,17-17,17; 17,17-18,5; 19,16-25; 21,3-21; 21,23-22,4; 23,15-24,5; 31,8-31;

din *Isaia*: 1,1-20; 1,20-2,3; 2,3-11; 2,11-21; 3,1-14; 4,2-5,7; 5,7-16; 5,16-25; 6,1-13; 7,1-14; 8,1-4; 8,9-10; 8,13-9,6; 9,7-10,4; 10,12-20; 11,10-13; 11,16-12,2; 12,3-4; 13,2-13; 14,24-32; 25,1-9; 26,21-27,9; 28,14-22; 29,13,23; 37,33-38,6; 40,18-31; 41,5-14; 42,5-16; 45,11-17; 48,17-49,4; 49,6-13; 40,4-11; 52,13-54,1; 55,1; 55,2-3; 55,7-13; 58,1-11; 60,1-16 (repetat 60,11-16, ca lectură pentru 8 septembrie); 61,1-10; 61,10-62,5; 63,11-64,4; 65,8-16; 66,10-24;

din *Ieremia*: 2,2-12; 11,18-12,6; 12,10; 12,14; 31,31-34;

din *Iezechiel*: 1,1-21; 1,21-28; 2,3-3,3; 37,1-14;

din *Daniel*: 3,1-23; 6,14-28; 7,2-14; în afară de acestea, la sărbătoarea Sfântului Daniel (14 decembrie) apar versetele 3-50 din *Bel și balaurul*, integrată în text în cartea lui *Daniel* (Dosoftei trimite la „glava 14^{ra}”); aceasta apare la sfârșitul cărții lui *Daniel* în OSTR., în timp ce *Septuaginta* o consideră carte separată.

din *Miheia*: 4,6-7; 5,1-3;

din *Ioil*: 2,12-26; 4,12-21;

Iona: integral;

din *Sofonie*: 3,8-15; 3,14-20;

din *Zaharia*: 8,7-17; 8,19-23; 9,9-15; 11,10-13; 14,4-11;

din *Maleahi*: 1,1-7, 12;

din *Înțelepciunea lui Solomon*: 3, 1-7, 9; 4,1; 4,7-15; 4,16-5,15; 5,15-6,2; 9,1-5, 10-11, 14;
 din *Luca*: 2,2-20;
 din *Ioan*: 19,25-27.
 din *I Corinteni*: 1,18-22; 5,6-8;
 din *Evrei*: 1,1-2,3;
 din *I Petru*: 1,1-2,6; 2,21-3,9; 4,1-11;
 din *I Ioan*: 3,21-4,6; 4,11-15; 4,20-5; 4,12-19 (repetate parțial; toate aceste pericope constituie lecturi la sărbătoarea Sfântului Ioan de la 26 septembrie).

După cum se poate observa din enumerarea de mai sus, principalul material al *Parimiarului* îl constituie fragmentele din cărțile profeților, mai ales din *Isaia* și din *Pildele lui Solomon*, dar sunt cuprinse și fragmente însemnate din *Geneză* și *Exod*. Așa cum s-a constatat pentru parimiarele bizantin și slavon, în partea dedicată sărbătorilor mobile ale anului pericopele sunt lecturate în continuitate; cele trei pericope din fiecare seară a Postului Paștelui, de exemplu, sunt extrase din *Isaia* (pericopele de la ceasul VI), *Geneză* și *Pilde* (parimiile de la slujba vecerniei).

În legătură cu pericopele destinate sărbătorilor fixe, trebuie făcute mai multe observații. Prima ar fi că ele sunt grupate tematic; de exemplu, la sărbătoarea Sfântului Ioan (26 septembrie) sunt prevăzute 4 pericope din *I Ioan* și două versete din *Evanghelia lui Ioan*, acestea urmate de un scurt comentariu care îi aparține lui Dosoftei (așa cum indică mărcile subiectivității din text: folosirea persoanei I la pronume și la verbe; utilizarea verbului *a părea*) și care îl identifică pe Ioan Evanghelistul cu ucenicul căruia i se adresează Isus, pentru a confirma veridicitatea versetelor evangheliei: *Acesta iaste ucinicul care mărturiseaște pentr-aceastea ș-au scris aceastea și știm că adevărată iaste mărturiia lui. Sînt, dară, și alte multe cîte au făcut Iisus, carile, de s-ari scrie cîte una, nice însăș îm pare lumea c-ar încăpea aceale ce s-ari scrie cărț* (IV 6^r–6^v). Tot în cadrul perioadei mineiului, unele dintre lecturi cuprind versete din capitole diferite ale aceleiași cărți; de exemplu, una dintre lecturile de la sărbătoarea Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul este alcătuită din *Gen*. 17,15-17, 19; 18,13-14; 21,1-8.

O observație a lui C. Høeg și G. Zuntz²⁸ (care au în vedere parimiarele bizantine), reluată de J. Thomson²⁹ (de data aceasta cu referire la codicele *Zacharijskij*) arată că atunci când aceeași pericopă trebuie citită la două sărbători, în cadrul secțiunii mineiului, mai ales, în pasajul dedicat celei de-a doua se face trimitere la prima. Acest lucru este valabil și pentru *Parimiarul* lui

²⁸ *Remarks*, p. 191.

²⁹ *The Slavonic translation of the Old Testament*, p. 622.

Dosofteri, unde asemenea trimiteri se găsesc adesea: *Dechevrie 12, a dentru svinț părintele nostru Spiridon. Parāmii caute-le la noievrie 13 (IV 22^v)*; eventual sunt indicate primele cuvinte ale fragmentului: *Avgust 29, la Tăiatul cinstitului cap a Svîntului Ioan, Botedzătoriu Domnului Hristos. Sara la vecernie. Prochimenul dzîlei i citenii trei. Din prorocia Isaiei citenie, glava 40. Aceastea grăiaște Domnul: „Mîngîiaț, mîngîiaț pre oamenii miei”, dzîce Dumnădzău. Caută-o în 24 a lunii lui iunie, la Născutul Svințiii sale (IV 55^r)*.

Acest lucru nu este valabil atunci când același fragment biblic apare într-o zi din perioada triodului sau a penticostarului și la una dintre sărbătorile fixe; în astfel de cazuri, pericopa este reluată, cu mici diferențe față de prima lectură, procedeu caracteristic parimiarului în general.³⁰ Vom exemplifica un astfel de caz. În slujba din sâmbăta dinaintea Paștelui, una dintre lecturi cuprinde fragmentul *Is 60,1–16*, în care se anunță mântuirea Ierusalimului și slava poporului lui Dumnezeu (*III 49^v–50^v*). Versetele 60,11–16 sunt reluate ca lectură pentru 8 septembrie (sărbătoarea Nașterii Sfintei Maria, care anunță actul lui Dumnezeu de mântuire a poporului său). Cele două versiuni sună astfel³¹:

<i>Is.</i> 60	<i>Parimiile preste an, Sâmbăta Mare (III 50^r–50^v)</i>	<i>Parimiile preste an, 8 septembrie (IV 3^v–4^r)</i>	MS. 45	MS. 4389
11.	<i>Și deșchide-să-vor porțile tale, Ierusalim, totdeauna, dzua</i>	<i>Aceastea dzîce Domnul: „Deșchide-să-vor porțile tale, Ierusalim, dzua și</i>	<i>Și să vor dășchide porțile tale pururea, dzua și noaptea nu</i>	<i>Și porțile se vor dășchide în toată vrêmea, zioa și noaptea nu</i>

³⁰ Cf. Høeg, Zuntz, *Remarks*, 204; F. Thomson, *The Slavonic translation of the Old Testament*, p. 722.

³¹ Am alăturat fragmentelor din *Parimiile preste an* versetele corespunzătoare din cele două traduceri paralele ale *Vechiului Testament* din a doua jumătate a secolului al XVII-lea (cea efectuată de Nicolae Milescu, păstrată, într-o formă revizuită, în ms. rom. 45 de la Biblioteca Filialei Cluj a Academiei Române, și cea a unui cărturar anonim, identificat de N. A. Ursu în persoana lui Daniil Panoneanu, păstrată în ms. rom. 4389 de la Biblioteca Academiei Române), printre altele, și pentru că au originale diferite (grecesc în MS. 45 și slavon în MS. 4389); am urmărit, astfel, să observăm dacă traducerea lui Dosofteri se apropie mai mult de una sau de alta dintre versiuni și dacă eventualele asemănări ar putea da indicii despre originalul traducerii sale. În transcrierea versetelor din cele două manuscrise am respectat principiile transcrierii interpretative stabilite în cadrul proiectului „Monumenta linguae Dacoromanorum” din cadrul Departamentului Interdisciplinar Socio-Uman al Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, care se ocupă de editarea critică a acestor texte.

	<i>și noaptea, întru să bage în tine putearea limbilor și împărații lor aduș.</i>	<i>noaptea, și nu să vor închide, întru să aducă în tine putearea limbilor și pre împărații lor aduș.</i>	<i>să vor închide, ca să să aducă cătră tine puterea limbilor, și împărații lor aducându-să.</i>	<i>se vor închide, ca să se bage în tine puterea limbilor și împărații lor, fiind aduși.</i>
12.	<i>Că limbile și-mpărații carii nu vor sluji ție peri-vor, și limbile cu pustie pustii-să-vor.</i>	<i>Că, dară, limbile și împărații carii nu vor sluji ție peri-vor, și păgînii cu pustietate să vor pustii.</i>	<i>Pentru că limbile și împărații carii nu vor sluji ție vor pieri, și limbile cu pustie să vor pustii.</i>	<i>Că limbile și împărații ceia ce nu vor sluji ție vor pieri și țările cu pustii se vor pustii.</i>
13.	<i>Și slava Livánului cătră tine veni-va, în chiparis și peuc și chedru depreună, să proslăvăsc locul cel svînt al mieu, și locul picioarelor mele slăvi-l-voi.</i>	<i>Și slava Livánului la tine va veni, cu chiparis și pevg și cu chedru depreună, să slăvăsc locul cel svînt al mieu și locul picioarelor mele proslăvi-l-voi.</i>	<i>Și mărirea Livánului cătră tine va veni, cu chiparis și cu molidvu și cu chedru împreună, să cinstească locul cel sfînt al mieu și locul picioarelor mele vor mări.</i>	<i>Slava Livanului va veni la tine, cu chiparisul, cu pevcul (glosat: molidvul) și cu chiedrul dempreună, ca să proslăvească locul mieu cel sfînt.</i>
14.	<i>Și vor merge cătră tine temîndu-să fiii celora ce te-au smerit și te-au crîncenit și închina-să-vor la urmele picioarelor tale toț ceia ce te crîncinară; și numi-te-vei</i>	<i>Și vor merge cătră tine înfricoșeaț fiii celora ce te-au smerit și te-au amărît și să vor închina la urmele picioarelor tale toț carii te-au amărîtu-te. Și te vei chema Cetatea Domnului, Sión a</i>	<i>Și vor merge cătră tine temîndu-să fiii celora ce au smerit pre tine și te-au întărîtat pre tine, și te vei chema Cetatea Domnului, Siónul</i>	<i>Și vor veni la tine cu frică feciorii celor ce te-au umilit și te-au mîniat; și te vei chiama Sionul, Cetatea Domnului cel sfînt al lui Israil.</i>

	<i>Cetate Domnului, Sion a Svîntul lui Izraîl.</i>	<i>Svîntului lui Izraîl,</i>	<i>sfinților Israil.</i>	
15.	<i>Pentru ceaea ce te făcusăș părăsită și urită și nu era cine-ț agiuta, pune-te-voi veselie veacinică, bucurie, roduri de roduri.</i>	<i>pentru ceaea ce te făcusăș părăsită și urită și nu era cine-ț agiuta. Și pune-te-voi veselie veacinică și bucurie a rude de roduri.</i>	<i>Pentru căci te-ai făcut tu părăsită și urită și nu era cel ce ajută, și te voi pune bucurie vêcinică a veseliei întru neamurile neamurilor.</i>	<i>Și pentru căci ai fost năpustită și urgisită, și n-au fost cine să-ți ajute, te voiu pune în bucurie vêcinică și veselie neamului neamurilor.</i>
16.	<i>Și vei suga laptele limbilor și bogăția a împăraț vei mînca. Și vei cunoaște că eu-s Domnul cela ce te mîntuiesc și te izbăvâsc, Dumnădzăul lui Izraîl.</i>	<i>Și vei suga laptele limbilor și bogăția împăraților mînca-vei. Și vei cunoaște că eu sînt Domnul cela ce te mîntuiesc și te izbăvâsc, Svîntul lui Izraîl.”</i>	<i>Și vei suga laptele limbilor și avuția împăraților vei mînca, și vei cunoaște că eu – Domnul, cel ce mîntuiesc pre tine și cel ci te scoț pre tine, Dumnedzăul Israil.</i>	<i>Și vei suga laptele țarilor și vei pricêpe că eu sînt Domnul, mîntuitoriul tău și spăsitorul tău, sfîntul lui Israil.</i>

Comparația de mai sus urmărește, în primul rând, diferențele care apar între cele două versiuni ale fragmentelor din *Parimiar*. Astfel, remarcăm mai întâi faptul că unele secvențe apar doar într-una dintre versiuni; parimia de la 8 septembrie (care începe cu versetul 11) este introdusă prin formula *Aceastea dzîce Domnul*, efect al adaptării textului la nevoile lecturii³², în timp ce în versiunea cealaltă versetul 11, aflat la mijlocul pericopei, este introdus prin *și* narativ. Din pericopa a doua lipsește echivalentul adverbului *totdeauna*, prezent

³² Høeg, Zuntz, *Remarks*, p. 191 menționează această modificare a textului biblic în *prophetologionul* bizantin.

în toate versiunile; în schimb, apare în plus, și în concordanță cu versiunile textului biblic, secvența *și nu să vor închide*. O serie de diferențe sunt de natură lexicală: *să bage/să aducă* (v. 11), *limbile/păgînii* (v. 12), *pustie/pustietate* (v. 12), distribuția inversă a verbelor *a slăvi* și *a proslăvi* (v. 13), *te-au crîncenit/te-au amărît* (v. 14); altele se situează la nivelul morfologic (exprimarea genitivului cu prepoziția *a* sau sintetic, v. 14) sau sintactic (complement circumstanțial de timp/atribut genitival, v. 15). Chiar dacă nu luăm în discuție diferențele de natură lexicală, morfologică sau sintactică (pe care le putem considera, eventual, variante libere ale traducerii), secvențele care apar în plus sau lipsesc arată că nu este vorba aici de două traduceri diferite ale aceluiași fragment, ci de traducerea a două fragmente care nu coincideau în original.

Comparația cu cele două traduceri paralele ale *Vechiului Testament*, una din greacă, alta din slavonă, ne permite câteva observații, fără, însă, ca acestea să orienteze decisiv într-o direcție sau alta discuția legată de sursa traducerii *Parimiarului*; avem în vedere faptul, amintit mai sus, că tradiția parimiarului nu coincide în nici una dintre cele două culturi cu cea a textului biblic și că diferă, de asemenea, relația dintre textul parimiarului și *Vechiul Testament*. Observăm că din traducerea după slavonă lipsește secvența *și locul picioarelor mele proslăvi-l-voi*; aceasta nu se găsește nici în Ostrog. Pe de altă parte, remarcăm utilizarea de către Dosoftei a unor termeni de origine slavonă acolo unde, în traducerea revizuită a lui Milescu, apar termeni formați pe terenul limbii române: *a slăvi*, *a proslăvi* / *a mări* (v. 13; *a proslăvi* în 4389, după *прослăвити* din textul slavon). În schimb, în unele cazuri remarcăm coincidența opțiunilor de traducere între textele lui Dosoftei și MS. 45, atât la nivel lexical (*părăsîță și urîță / năpustită și urgisiță* în MS. 4389), cât și la nivel sintactic (atribut realizat propozițional/ atribut adjectival în Ms. 4389, v. 16).³³ Rezultă, din cele spuse mai sus, că este irelevantă, în încercarea de a stabili din ce tradiție face parte sursa traducerii lui Dosoftei, comparația cu textele biblice; acest lucru poate fi realizat doar printr-o confruntare cu versiuni ale parimiarelor slavone și bizantine.

O polemică vie a stârnit în filologia românească problema raportului dintre fragmentele biblice din *Parimiarul* lui Dosoftei și traducerea *Septuagintei* realizată de către Nicolae Milescu Spătarul. N. A. Ursu consideră că una dintre contribuțiile esențiale ale lui Dosoftei la evoluția limbii literare și a culturii românești constă în revizia pe care mitropolitul a făcut-o la traducerea *Vechiului Testament* a lui Nicolae Milescu, păstrată într-o copie executată (între 1683-1686, cf. Ursu, *Note și variante*, 1978, p. 506) de către Dimitrie din

³³ Opțiunile de traducere identice din cele două manuscrise se pot explica prin faptul, mărturisit de traducătorul versiunii păstrate în MS. 4389, că acesta a avut, printre modele, și traducerea lui Nicolae Milescu.

Câmpulung pentru mitropolitul Teodosie al Țării Românești. Astfel, cercetătorul ieșean răspunde părerii lui Virgil Cândea, după care contribuția revizorului anonim (sau a revizorilor) ar fi minimă, prin ideea că „traducerea lui Milescu, care era în toate privințele nesatisfăcătoare, a fost revizuită în mod substanțial și rescrisă de Dosofoței” (*ibidem*, p. 504), acesta fiind de fapt, prin amploarea reviziei, *coautor* al traducerii aflate la baza Bibliei de la București. Mai mult, comparând fragmente biblice din *Parimii* cu cele corespunzătoare din MS. 45 (din *Pildele lui Solomon și Iezechiel*) și *Psalmii* din MS. 45 cu cei din *Psaltirea de-nțăles* a lui Dosofoței, el ajunge la concluzia: „Din această comparație rezultă în mod limpede că *Psaltirea de-nțăles* și *Parimiile* lui Dosofoței au la bază textul *Vechiului Testament* revizuit de el după traducerea lui Milescu, pe care l-a reprodus în tipăriturile sale ca dintru ale sale” (*ibidem*, p. 510). Diferențele pe care le constată între texte s-ar explica prin intervenția copiștilor munteni, care elimină particularitățile moldovenești din textul MS. 45, și prin faptul că Dosofoței revizuieste ulterior fragmentele pe care le publică în cărțile sale. Argumentele cercetătorului sunt atât de natură lingvistică, cât și de natură logică.

Lectura paralelă a *Parimiarului* și a textelor corespunzătoare din MS. 45, ca și raportarea la edițiile critice ale *prophetologionului* și *parimejnikului*, ne face să respingem a doua parte a ipotezei lui N. A. Ursu, și anume ideea că Dosofoței a valorificat în *Parimiile preste an* fragmentele biblice din textul *Vechiului Testament*, revizuit de el însuși, și că diferențele între versiuni s-ar datora faptului că, înainte de a fi incluse în *Parimii*, pericopele au mai fost supuse unei revizii. *Parimiarul* lui Dosofoței reprezintă nu o colaționare a unor fragmente traduse după un text biblic, ci chiar o traducere a unei cărți similare, a cărei proveniență nu a putut fi încă stabilită. Pledează pentru această idee conformitatea dintre structurile *Parimiilor preste an*, a *parimiarului* bizantin și a celui slavon; fragmentele biblice pe care le conține *Parimiarul* lui Dosofoței și pe care le-am enumerat mai sus coincid (cu excepții care se reduc la câteva versete sau fragmente de versete) cu cele din tradițiile bizantină și slavonă. Un alt argument care ne face să susținem ideea că mitropolitul a tradus în *Parimii* o lucrare similară îl constituie diferențele constatate între lecturile de aici și versetele corespunzătoare din textul biblic, diferențe care au corespondent în cele două tradiții, la care se adaugă particularitatea diferențelor dintre același fragment biblic repetat, pusă în evidență prin comparația de mai sus, și care este caracteristică tipului de text pe care îl constituie *prophetologionul*. Comparația dintre pericopele biblice din *Parimii* și edițiile critice ale *parimiarului* grecesți, respectiv slavone, a arătat că acolo unde textul lui Dosofoței este diferit de cel al traducerii lui Milescu, de foarte puține ori aceste diferențe nu le reflectă pe cele

dintre parimiarele grecești și *Septuaginta*.³⁴ Pe de altă parte, dacă este să urmărim ipoteza lui N. A. Ursu, nu înțelegem de ce, după ce Dosoftei a revizuit o data textul biblic ca întreg, ar fi supus încă unei operații de revizie (care ar fi trebuit să fie, din nou, substanțială, având în vedere neconcordanțele care dintre *Parimii* și MS. 45) fragmentele pe care intenționa să le publice în 1683.

Cele spuse mai sus nu exclud, desigur, posibilitatea ca mitropolitul moldovean să fie chiar aceeași persoană cu revizorul moldovean al traducerii lui Milescu, a cărui existență, contestată de V. Cândea sau L. Onu, este demonstrată de N. A. Ursu prin evidențierea particularităților moldovenești ale manuscrisului³⁵, ceea ce nu înseamnă că el este neapărat Dosoftei. Particularitățile pe care cercetătorul ieșean le subliniază ca fiind comune fragmentelor traduse de revizor din MS. 45 și textului revizuit nu sunt concludente în acest sens, ba chiar am putea afirma că, cel puțin în ceea ce privește nivelul morfologic, acestea nu sunt caracteristice scrierilor cunoscute ale lui Dosoftei (este vorba despre lipsa articolului hotărât al genitiv-dativului unor nume proprii, care se explică prin traducerea literală din *Septuaginta*; procliza articolului hotărât al genitiv-dativului unor nume proprii feminine, de tipul *ii Rahil*, atestată în secolele al XVI-lea și al XVII-lea în texte nordice, dar pe care nu am identificat-o în *Parimiarul* lui Dosoftei, la care se adaugă folosirea pronumelui reflexiv *șie* pentru persoana a II-a, care nu este „improprie”, cum arată N. A. Ursu, ci are o distribuție largă în epocă, constituind un reflex al verbelor reflexive din textele slavonești).

Faptul că pericopele din *Parimii* nu sunt preluate din versiunea *Vechiului Testament* tradusă de Nicolae Milescu este subliniat de Eugen Munteanu³⁶, prin compararea unor fragmente din cartea prorocului Iona; concluzia sa este că, dacă fragmentele constituie cu siguranță traduceri diferite, ele au trăsături comune care vin să susțină ipoteza lui N. A. Ursu despre identitatea revizorului; printre acestea se numără traducerea analitică a sintagmei grecești *ὀνόμασον* prin „întru mijloc de” în MS. 45 și „între mijloc de” în *Parimii*. Prezența acestei locuțiuni prepoziționale în *Parimii* ar putea fi pusă, însă, și pe seama unui original slavon care ar conține adverbul *пpоcpeдѣ*, din *пpо* ‘in’ și *cpeдѣ* ‘medium’.

³⁴ V. și Mădălina Ungureanu, *Despre sursele fragmentelor biblice și Între Vechiul Testament și parimiar: cartea lui Iov*.

³⁵ Cf. Noi informații privitoare la manuscrisul autograf și la textul revizuit al *Vechiului Testament* tradus de Nicolae Spătarul (Milescu); Note și variante; Traducerea Istoriilor lui Herodot atribuită lui Nicolae Spătarul (Milescu) a fost remaniată de traducătorul cronografului numit „tip Danovici”.

³⁶ E. Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, p. 177-180.

2.2.2. Imnurile și canoanele

În afară de pericopele biblice destinate lecturii, *Parimiarul* lui Dosofteri conține patru canoane care se cântă la sărbătorile Paștelui, Înălțării, Coborârii Sfântului Duh și Blagoveșteniei (Bunavestire); specialiștii care s-au ocupat de tradiția *prophetologionului* nu menționează nicăieri prezența acestora în tradițiile bizantină și slavonă, și nici manuscrisele românești ale parimiarului pe care le-am consultat nu le conțin. Concluzia este că includerea lor în *Parimiar* îi aparține lui Dosofteri, fiind justificată de criteriul tematic după care sunt grupate și pericopele în perioada sărbătorilor fără dată fixă. Unele dintre aceste cântări apar însoțite de originalul după care traduce Dosofteri.

2.2.2.1. Canonul Paștilor Învierii Domnului nostru Iisus Hristos (III 65^v–68^f) apare imediat după parimiile din Sâmbăta Paștelui, fiind urmat de încă o serie de cântări (*stihiri*) destinate acestei sărbători. Compus de Ioan Damaschin, este alcătuit din 9 cântări (*peasne*) și este păstrat în practica liturgică actuală. Dosofteri nu precizează sursa; dată fiind cursivitatea limbii, putem presupune că traducerea sa este anterioară alcătuirii parimiarului (însă caracteristicile lexicale și morfosintactice îl atribuie tot mitropolitului). Intervențiile lui Dosofteri asupra textului se concretizează într-un pasaj explicativ și în trimiteri care indică receptorului relația dintre cântări și textul biblic (de tipul: *Caută-ț tîlcul la Matthei 26,29, Luca 21,18*).

2.2.2.2. Canonul Înălțării (*Canun la Văzneseniia Domnului nostru Iisus Hristos*, III 76^f-103^v) este și cel mai întins. Textul Canonului începe la fila 76^f și conține cântări închinare lui Iisus Hristos, integrate în slujba de Înălțarea Domnului. Dosofteri nu precizează autorul originalului; probabil face parte dintr-un pentecostar slavon, iar în slavonă canonul este tradus din greacă, așa cum arată prezența în slavonă a calcurilor după modelul limbii grecești. Cântările constituie, de fapt, prelucrări ale unor fragmente din *Vechiul Testament*, mai ales din *Psalmi*, în prima parte realizate de către Ioan Damaschinul, iar în cea de-a doua (canonul al doilea) de Iosif al Tesalonicului.³⁷ Fiecare fragment în slavonă este urmat de traducerea sa în română. Specificul textului la Dosofteri este dat de prezența, imediat după traducere, în cele mai multe cazuri, a unor pasaje explicative care privesc conținutul textului tradus (*tâlcuri*).

2.2.2.3. Canonul la Peatdeseatniță (Coborârea Sfântului Duh) (III 106^f-129^v) al lui Ioan Monahul; alături de traducere este reprodus originalul slavon, în coloane paralele. Este, de fapt, un acrostih, pe care Dosofteri îl explică, reproducându-i cheia în greacă, cu caractere chirilice: *Инь canon iamvicesc, căruia-i capul*

³⁷ Cf. *Pentecostar, adică sfințele slujbe de la Duminica Paștilor până la Duminica tuturor sfinților*, Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1999.

rîndului Theioghenés Lóghe, *Pnéuma parákliton pálin allon ek ghenétou kólpon icas epithoníois oia pyrós glossisi féron theótitos aylou símateís fytlis kai hárin ymnopólois.*

Ádecă: „O, de Dumnădzău născute Cuvîntule!” sau: „O, Fiiule și Cuvîntule a lui Dumnădzău, Duhul Mîngîtoriu iarăș altul de la Părintele din sîn trimis-ai peminteanilor ca de foc limbi, aducea de dumnădzăiasca și fără trup sămn de a ta rudă și dar căroră te cîntă.”

Acest canon iamvicesc, așea să cheamă meșterșugul făpturii lui în verșuri iamvicești, și căpețelele cuvintelor, în tropare, începăturile verșurilor, cuprind aceale slove toate ce să tîlcuiesc precum le-am scris rumîneaste.

Versiunea slavonă nu păstrează inițialele versurilor din varianta grecească, așadar efectul acrostihului se pierde; acesta nu poate fi reconstruit nici în română și, probabil, intervenția explicativă a mitropolitului se explică tocmai prin încercarea de a conserva conținutul integral al textului și de a-i reconstrui, fie și explicativ, forma originală. Traducerea acestui fragment se înscrie în procedeul pus în evidență în cadrul discuției de la canonul la Înălțare: litera textului reconstruită prin traducere literală, iar sensul, prin *tâlc*.

Depășind etapa traducerilor vechi de texte, care omiteau din discuție instanța receptorului, acordând întâietate formei, Dosoftei, ca și alți traducători ai textelor religioase din perioada veche³⁸, încearcă să restituie ambele dimensiuni ale textului, cel puțin în cazul de față: dimensiunea formală, care este riguros reconstituită în limba română prin echivalarea literală, și dimensiunea conținutului, a sensului textului tradus, reconstituită prin pasajele explicative pe care el le denumește *tâlcuri* și care, de fapt, reprezintă niște glose ample (în cazul în care considerăm că unitatea glosată este conținutul global al pasajului tradus și, în același timp, și sintagmele componente), unde este aplicat adesea procedeul parafrazării. Se poate spune, așadar, că dacă traducerea urmărește redarea textului în litera sa, pasajul explicativ (*tâlcul*) reconstruiește spiritul acestuia; ele fac parte efectiv, prin intenție și efect, din traducere.³⁹

Prezența acestor pasaje originale indică manifestarea, la Dosoftei, a unui alt fel de viziune asupra actului traducerii, cea în care receptorul devine „miza

³⁸ Importanța procedeeului glosării pentru traducerile religioase din epoca veche este subliniată de Alexandru Gafton care, inventariind numeroase exemple excerptate din traduceri din secolele al XVI-lea și al XVII-lea, conturează o clasificare a tipurilor de glose în funcție de scopul urmărit și de dimensiunea textului care determină acest procedeu (incompatibilitatea dintre limbi, receptorul sau, uneori, destinatarul); cf. Al. Gafton, *Considerații asupra rolului gloselor în vechile texte românești și Traducerea ca literă și glosa ca spirit*.

³⁹ Tâlcurile din *Parimiar* sunt discutate succint de Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, p. 180-181, care scoate în relief cursivitatea limbajului acestora, prin contrast cu aspectul lexical și sintactic greoi al pasajelor traduse literal.

reală a traducerii”⁴⁰; filcurile (pe care nu le-am întâlnit nicăieri în altă parte ca fenomen cu o asemenea amploare⁴¹) reprezintă o modalitate ingenioasă de a satisface necesitatea transmiterii sensului, prezervând, totodată, forma originalului.

2.2.2.4. Canonul la Buna Vestire (III 134^v-139^f)

Canonul la Svînta Blagoveștenie este tradus din grecește (după cum arată mitropolitul într-o scurtă explicație la început), primele cântări sunt doar în română (cu excepția unui pasaj din cântarea a șasea, unde Dosofoței notează și originalul grecesc), iar la cântarea a opta și a noua, mitropolitul notează atât textul grecesc cu caractere chirilice, cât și traducerea românească în tehnica interlineară. Canonul reprezintă o prelucrare a versetelor 1,26-38 din *Evangelhia după Luca* și povestește, amplificând, episodul în care Fecioara Maria este anunțată că-l va naște pe Fiul lui Dumnezeu.

2.2.3. Prorocirea sibilei Eritreea

Unul dintre cele mai cunoscute texte din *Parimiile preste an* este traducerea prorocirii sibilei Eritreea (III 130^f-131^f), pe care Dosofoței spune că l-a găsit în *Viața lui Constantin cel Mare* a lui Eusebiu de Cezareea, în cartea a cincea. De fapt, Mihai Moraru⁴² arată că această trimitere trebuie pusă pe seama tradiției și identifică drept sursă a versiunii de la Dosofoței *Oracolele sibiline*, cartea a VII-a (ed. Paris, 1607), unde este cuprinsă o versiune în limba latină identică cu cea reprodusă de mitropolit. Interesul pentru sibile nu se manifestă doar prin preluarea acestui poem de către Dosofoței, ci este demonstrat de însemnările despre sibile făcute pe exemplarul cumpărat prin grija sa din *Cronica universalis* a lui Johannes Nauclerus (Köln, 1544).⁴³ În versiunea sa grecească, poemul este un acrostih. Inițialele versurilor oferă cheia interpretativă: JESOUS HRISTOS THEOU UIOS SOTER STAVROS; pe marginea versurilor, Dosofoței reproduce inițialele versurilor grecești originale (cu caractere chirilice, desigur), iar soluția o reia și o traduce la finalul poemului, acolo unde face și o prezentare a sibilei: *Și aceasta-i sivila Erithrêa, carea însăș pre sine a șasea după potop rudenie au trăit ș-au fost popă lui Apolón. Și cu dumnădzăiasca însuflare au prorocit cu verșuri, la-ncepătură avînd tot verșul careleș cite una de-aceaste slove pre rînd, precum și le-am scris pre marginea verșurilor, carele dzîc așa: „Iisus Hristos, Theou yiós sotír stavros”, ádecă „Iisus Hristos, a lui Dumnădzău Fîiu, Spăsîtoriu, cruce”* (III 131^v). Preferința mitropolitului pentru astfel de alcătuirii

⁴⁰ Al. Gafton, *Traducerea ca literă și glosa ca spirit*, p. 2.

⁴¹ Astfel de pasaje explicative, dar mult mai puține ca număr, se întâlnesc și în *Psaltirea în versuri*.

⁴² În *Manierisme formale. Acrostihul sibilin la Dosofoței*, p. 130-131.

⁴³ Cf. D. H. Mazilu, *Introducere în opera lui Dosofoței*, p. 129; M. Moraru, *Manierisme formale*, p. 128.

este subliniată de explicația acrostihului ca specie (în locul citat și la III 107^f) și de integrarea în cuprinsul cărții sale a altor acrostihuri: **Canon la svînta Petdeseatniță căruia-i краєградѣца** [‘acrostih’, în limba slavonă] *pentecostin eortazomen, Peatideseatniță prăznuim* (III 106^f); după cum am văzut mai sus, chiar dacă formal, în traducerea în limba română, Dosoftei reușește conservarea acrostihului, el are grijă să restituie această trăsătură a textului, precizând-o. În economia volumului, poemul sibilic este plasat înaintea canonului sărbătorii Bunei Vestiri, în același grupaj de literatură oraculară din care face parte și prelucrarea după Lactantius Firmianus, iar acceptarea sa în *Parimiar* este justificată de apropierea tematică de textele profeților: „Prezența acestor texte în cuprinsul tipăriturii lui Dosoftei își află justificarea în faptul că oracolele sibiline fuseseră puse, în arta și literatura medievală, în legătură cu textele profeților [...]. În cronografe și în erminii, oracolele și figurile sibilelor sunt incluse în cadrul unor programe centrate pe vestirea nașterii Mântuitorului”⁴⁴, ca urmare a interpretării în sens creștin a profețiilor sibilelor în patristică. În epocă, acest interes pentru literatura oraculară nu este singular; el este reflectat de iconografia ortodoxă, iar Nicolae Milescu alcătuiește o carte despre sibile.⁴⁵

Versiunea românească este reprodușă alături de cea latină scrisă cu caractere chirilice⁴⁶, în traducere interlineară, iar tehnica de traducere adoptată este literalismul (justificat, probabil, în concepția lui Dosoftei, de caracterul cifrat al acestor profeții, astfel încât, în afară de indicarea soluției acrostihului, el nu mai adaugă explicații suplimentare).

Imediat după versiunea românească, Dosoftei tipărește o variantă în limba polonă a poemului (40 de versuri), care nu reproduce exact versiunea latinească; trimiterile biblice marginale confirmă ipoteza lui N. A. Ursu că este vorba despre o altă versiune (nu de o traducere în polonă a lui Dosoftei, așa cum afirmă Ștefan Ciobanu și este înclinat să creadă și D. H. Mazilu⁴⁷).

2.2.4. Alte texte oraculare în *Parimii*

În continuarea poemului sibilei, în același grupaj de literatură oraculară, Dosoftei integrează un fragment (III 132^v-134^f) pe care îl atribuie lui Lactantius (Lucius Caecilius Firmianus, cca 240-320) și care are aceeași temă ca poemul:

⁴⁴ M. Moraru, *Manierisme formale*, p. 127.

⁴⁵ În legătură cu traducerile și circulația acestui poem în literatura universală, cf. D. H. Mazilu, *Introducere în opera lui Dosoftei*, p. 130-134; M. Moraru, *Manierisme formale*, p. 127-128, 131-132.

⁴⁶ Transcrierea acestor versuri, realizată de Ștefan Ciobanu, este inclusă de N. A. Ursu în ediția de *Opere*, p. 482-483; v. și corecturile aduse de Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, 175, nota 130.

⁴⁷ N. A. Ursu, *Note și variante*, p. 482; D. H. Mazilu, *Introducere în opera lui Dosoftei*, p. 137-138.

judecata finală și semnele care o anunță. La sfârșit, mitropolitul comunică și sursa: *Aceastea Liactánțius au scris în cărțile sale mai apoi la firșit, scofîndu-le din cărțile sivilelor și din proroci*. Confruntarea cu textul reprodus de J. P. Migne în *Patrologia latina*, MPL 006, col. 733-822 ne-a arătat că fragmentul din *Parimii* reprezintă o prelucrare după Cartea VII, capitolele 15-26, în care Lactantius folosește drept surse profețiile sibilelor. Din acest material, Dosoftei traduce unele fraze care ilustrează tema, iar pe altele le prezintă rezumativ.

După canonul la Buna Vestire, *Parimiile* conțin două fragmente din *Lexiconul lui Suida*⁴⁸, unul în slavonă, celălalt tradus în română. Fragmentul în slavonă, care traducere a lui Dosoftei sau poate reproducere după o sursă nementionată, reprezintă o prelucrare după articolul despre Iisus Hristos din *Lexicon*, mai degrabă un rezumat decât o traducere; se relatează aici o întâmplare în centrul căreia se află ideea nașterii lui Isus din Dumnezeu și Maria, afirmându-se existența unui codice care cuprinde cuvintele celor care au auzit mărturisirea Mariei în această privință.

Al doilea fragment are în centru ideea vestirii nașterii lui Isus de către oracol: Augustus merge la Pitia să o întrebe cine va împărăți după el, iar aceasta vestește venirea lui Hristos. De data aceasta, scurtul paragraf reprezintă o traducere după o porțiune din intrarea *Augoustoi* din *Lexicon*.⁴⁹ Versiunea originală pare să fi fost grecească, așa explicându-se de ce inscripția, despre care ni se spune că a fost scrisă în latină, este reprodusă de Dosoftei în grecește: *O domos utos esti tu protogonu Theu*. Interesantă este încercarea mitropolitului de a reda cuvintele Pitiei într-o formă rimată: *Cucon evreu îm porunceaste, a dumnădzăi fericiț ce-mpărăteaste, această casă să lipsăsc și la iad de-acmuș să lăcuiesc* (III 139^v).

3. Concluzii

Parimiarul (*profitologhionul*, cf. *Parimiile preste an*, I 5^r) lui Dosoftei se înscrie în tradiția ortodoxă a cărților de lectură; acest text are un destin aparte întrucât, odată cu apariția triodului, a penticostarului și a mineelor, care îi reproduceau parțial conținutul, s-a renunțat la copierea sa. În contextul culturii române, textul

⁴⁸ *Lexiconul* lui Suida (Suda sau, după alți autori, Suidas) este o amplă enciclopedie bizantină, datând, cel mai probabil, din secolul al X-lea, o compilație după surse care s-a pierdut. Prima ediție a *Lexiconului* este realizată de Demetrius Chalcocondylos (1499); urmează edițiile lui Aldus, Veneția, 1514, retipărită în 1544. Prima traducere în latină îi aparține lui Hieronimus Wolf (1564, 1581), iar prima ediție bilingvă, greacă și latină, este a lui Aemilius Portus, Geneva, 1619.

⁴⁹ *Suidae Lexicon*, Edidit Ada Adler, Pars I-V, Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri, MCMXXVIII, vol. I, p. 411.

lui Dosoftei este singurul parimiar tipărit; în afara sa există câteva manuscrise care conțin pericope veterotestamentare destinate vecerniei, cele mai multe fragmentare, care nu reproduc versiunea mitropolitului moldovean. *Parimiile preste an* sunt traduse după o sursă nemenționată, un parimiar grecesc (cel mai probabil) sau slavon, la conținutul căruia mitropolitul adaugă cântări bisericești, fragmente profetice sau comentarii originale.