

SECOLELE BIBLIEI DE LA BLAJ



De la sfârșitul secolului al XVIII-lea, istoricul francez Pierre Chaunu îl vede ca pe un răstimp de constituire a științelor umaniste ca „sector autonom”.¹ În același secol, Transilvania se situa în zona de recuperare din est, înțelegând spațiile integrate administrativ și cultural Europei civilizate, în urma alungării turcilor din teritoriile Dunării de mijloc și din interiorul Carpaților. O „recuperare” cu o semnificație aparte fusese, în jurul anului 1700, unirea românilor din Transilvania cu Biserica Romei. Un martor și istoric al unirii, iezuitul silezian Andreas Freyberger, interpretându-și fidel rolul, vedea această recuperare ardeleană ca pe o eschivă genială de la eșuarea în erezie a bisericii românești, cu care amenința politica de calvinizare desfășurată sub principii reformați ai Transilvaniei.² Dintre cele două mari culturi europene, catolică și reformată, în egală măsură interesate să-i atragă pe românii ardeleni, a reușit prima, în condiții îndeobște cunoscute și analizate de istorici.³ Astfel, într-un areal semnificativ al Bisericii Ortodoxe Orientale, în mijlocul poporului român, a apărut, în germeni și apoi în dezvoltare alertă, o cultură alternativă, de influență occidentală și catolică.

UNIREA CU ROMA



Românii ardeleni s-au unit cu Biserica Romei, între 1697 – 1701, pe baza principiilor Conciliului de la Florența din 1439, care postulau o biserică identică în dogmă cu cea catolică, însă păstrându-și nealterată partea rituală orientală, bizantină.⁴ Dominat de spiritul marelui umanist Nicolaus Cusanus,⁵ conciliul și-a arătat roadele în Europa abia la sfârșitul secolului al XVII-lea, odată cu victoriile armatelor creștine, conduse de împăratul Leopold I împotriva turcilor. După eșecul turcesc de la Viena din 1683, Imperiul Romano-German sub dinastia de Habsburg și-a consolidat puternic rolul în politica Europei. „Imperiu” devine acum sinonim cu „Austria”, iar ca un corolar spiritual al acestei ascensiuni, *religie* devine sinonim cu

catolicism. Leopold I, conducătorul Ligii Sfinte, își face curând simțită politica procatolică și în țările Coroanei Sfântului Ștefan, dintre care făcea parte, ca tradiție istorică, și Transilvania.⁶ Soluția atragerii la unire în virtutea celor postulate la Florența aparține marelui om de stat și prinț al bisericii, cardinalul Leopold Kollonich, omul de încredere al împăratului în opera de redimensionare din fundament a destinului Europei centro-răsăritene. Primele negocieri i-au vizat pe rutenii din nordul Ungariei, pe seama cărora s-a înființat, cu dificultățile inerente, Episcopia Greco-Catolică de la Munkács.⁷ A urmat marea masă a poporului român ortodox, populație densă și puternic majoritară într-un spațiu ce se întindea din Maramureș până la Carpații de sud și din Banat până la cei de est, pe teritoriul a două state, Transilvania și Ungaria.

De referință este unirea realizată în Transilvania, prin caracterul ei de fenomen complex, bine articulat și reușit integral în faza incipientă. Atanasie Anghel, actorul principal, a avut și voința necesară, și susținerea populară pentru a duce până la capăt procesul de unire. Din unghiul de interes al problemei pe care o tratăm, este de observat faptul că, în complicatele mișcări care s-au pus în operă cu acea ocazie, și-a putut face loc și elementul cultural, timid, la început, dar de mare răsunset în viitorul noii confesiuni românești și al românilor în general. Îndată după anul hotărârii finale de unire cu Roma, în februarie 1701, Atanasie a făcut o călătorie la Viena, unde a avut o „conferință” decisivă cu cardinalul Kollonich. Rezultatul a fost semnarea de către episcopul român a unei declarații în 16 puncte, care sintetizează, dinspre cealaltă parte a mesei de discuție, consecințele hotărârii din 1700 a clerului român și a ierarhului, de a trece din lumea ortodoxă în cea catolică. Articolul 4, de exemplu, prevede obligația lui Atanasie de a „împărți pe gratis, fără nici un preț”, „catehismul dreptei credințe în limba română, ce urmează să fie tipărit cu cheltuiala eminentisimului cardinal”.⁸ Cu o promptitudine de neașteptat, prima carte destinată proaspeților neofiti români va ieși de sub tipar în 1702, la

¹ Pierre Chaunu, *Civilizația Europei în secolul luminilor*, I, București, 1986, p. 365.

² Andreas Freyberger, *Historica relatio unionis Valachicae cum Romana Ecclesia. Relatare istorică despre unirea bisericii românești cu Biserica Romei*, ediție princeps după manuscris de Ioan Chindriș, Cluj-Napoca, 1996.

³ Rămâne de referință, încă, colecția de documente a unui alt iezuit, tirolezul Nicolaus Nilles, tipărită în 1885 la Innsbruck, *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae Orientalis in terris Coronae S. Stephani*, vol. I–II. Dintre sursele interne, cea mai riguroasă cercetare este a lui Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii Române Unite*, în „Bună vestire”, Roma, XV, 1976, nr. 1 – 2, p. 13 – 66; nr. 3 – 4, p. 11 – 46.

⁴ Silviu Augustin Prundiș – Clemente Plăianu, *Catolicism și ortodoxie românească*, Cluj-Napoca, 1994, p. 46 – 52. Elaboratele acestei mari reuniuni ecumenice, în *Acta Concilii Florentini*, Roma, 1865.

⁵ P.P. Negulescu, *Filosofia Renașterii*, București, 1986, p. 79 – 131. O monografie accesibilă: Paolo Rotta, *Il cardinale Nicolo di Cusa*, Milano, 1928.

⁶ Vezi Obál Béla, *Die Religionspolitik in Ungarn nach dem Welfälischen Frieden während der Regierung Leopold I*, Halle, 1910.

⁷ Joannicius Basilovits, *Brevis notitia foundationis Theodori Koriatovits, olim ducis de Munkács, pro religiosius Ruthenis Ordinis Sancti Basilii Magni, in Monte Cseneck, ad Munkács, anno MCCCLX factae, exhibens seriem episcoporum Graeco-Catholicorum Munkácsiensium*, Cașovia, 1799; A. Hodinka, *A munkácsi görög-katolikus püspökség története*, Budapesta, 1909.

⁸ Andreas Freyberger, op.cit., p. 91, 93.

Alba Iulia.⁹ La articolul 11, Atanasie se angajează cu aceeași solemnitate: „Mă voi strădui să se ridice o școală româno-latină la Alba Iulia. Voi alege dascăli de școală care să știe limbile română și latină”.¹⁰ Urmarea în simetrie precisă a „reversalului” atanasian a fost cunoscuta diplomă a împăratului Leopold I din 19 martie 1701, *Secunda Leopoldina* sau a doua diplomă a unirii.¹¹ „Leopoldina” plusează angajamentele culturale ale lui Atanasie, în sensul că se vor ridica școli la Alba Iulia, Hațeg și Făgăraș, „pentru ca fiii uniților să poată dobândi mai multă știință”.¹² Sub acest semn al debutului, toate documentele de căpetenie ale unirii cu Roma, de la început sau de pe parcursul consolidării ei, vor acorda o atenție punctuală factorului de cultură pertinent de cauza tratată. Astfel se întâmplă cu bula „*Rationi congruit*” din 1721, operă a papilor Clement XI și Inocențiu XIII. Prin această constituție papală, în anul amintit s-a „ridicat”, cu binecuvântarea Scaunului Apostolic, Episcopia Greco-Catolică de Făgăraș, avându-l în frunte pe succesorul lui Atanasie, episcopul Ioan Giurgiu Patachi. Bula papală proclamă biserica cu hramul Sfântul Nicolae din Făgăraș drept catedrală a uniților români. Între altele – se precizează – „în aceeași biserică să se consacre călugări și preoți după canoanele ritului grecesc, care să țină locul canonicilor și capitulului”.¹³ În persoanele acestora va licări primul sâmbure al elitei intelectuale românești din Transilvania, într-un peisaj de-o paupertate culturală vecină cu barbaria. Era rezultatul acțiunii de calvinizare forțată pe care o suferiseră românii ardeleni din partea principilor calvini și a clerului și domnilor de pământ de aceeași confesiune, de pe vremea lui Ion Sigismund Zápolya (1566 – 1571) și până la unire. „Așa s-a făcut – observă uluit același Andreas Freyberger¹⁴ – de Transilvania se aseamănă cu un fel de Egipt, iar această

nație (românii – n.n.) cu persoana izraelitului exilat sub faraon”. Vaticanul a prevăzut, pentru ameliorarea acestui „Egipt” spiritual, substanțiala sumă de 4000 de florini, pe care i-a donat împăratul Carol VI, monarhul Habsburg, de la data bulei amintite.¹⁵

Aceste premise de bunăvoință și munificență a știut să le sintetizeze și să le valorifice Inochentie Micu-Klein, al treilea episcop unit al românilor ardeleni. Inochentie a mutat, în mai 1737, reședința episcopiei unite la Blaj, locul viitorului focar spiritual și locul unde s-a tipărit Biblia de față. Evenimentul a fost posibil în condițiile unei amplificări a bunăvoinței imperiale față de români. Prin diploma sa din 21 august 1738,¹⁶ Carol VI ratifică acordarea domeniului Blaj pe seama întreținerii noii structurii ecleziastice românești, în urma unor inspirate negocieri inițiate și purtate de arhiepiscopul întemeietor.¹⁷ Ideea culturală răzbate din acest act al Puterii, chiar cu mai mare claritate. Din veniturile puternicului domeniu acordat, episcopia este obligată să zidească o mănăstire pentru 11 călugări, „în carea pruncii în credință și în carte să se învețe și de acolo harnici, întru învățături bine învățați parohi de leagea grecească să se poată procopsi”.¹⁸ Prevederea este în tonul din 1721 a bulei „*Rationi congruit*” („după cum și sfânta bulă a papei pofteaște”¹⁹), care cerea întemeierea încă la Făgăraș a unui asemenea așezământ. Implicarea monahismului în procesul educativ organizat ține de percepția pragmatică a Bisericii Catolice, iar Blajul va onora din plin această menire. Diploma imperială fixează și numărul incipient al elevilor, 12 deocamdată. Deosebit de importantă pentru orizontul viitor al Blajului este însă prevederea ca din aceeași donație imperială să fie trimiși și susținuți câte trei studenți (*alumni*) români la Roma, pentru a-și desăvârși învățăturile la Colegiul de Propaganda Fide.

⁹ Este faimoasă și azi rarissima cărțuie intitulată *Pânea pruncilor sau învățătura credinții creștinești*, un catehism catolic tradus de preotul Duma Ianeș din Bărbănti. Vezi Ioan Mușlea, *Pânea pruncilor, Belgrad, 1702. Din istoria unei vechi cărți românești*, în *Omagiu lui Ioan Lupăș*, București, 1943, p. 617 – 631.

¹⁰ Andreas Freyberger, op.cit., p. 95 („Ut schola Walachico–Latina Albae erigatur, satagam. Magistros scholarum eligam callentes linguam Walachicam et Latinam”).

¹¹ Dintre edițiile latine ale documentului, decisivă este cea a lui Kurt Wessely, *A doua diplomă leopoldină*, București, 1938 (extras din „Analele Academiei Române”, Seria III, tom XX, Memoriile secțiunii istorice, mem. 12). Traducere veche, depășită ca limbaj, la Samuil Micu, *Istoria românilor*, ediție princeps după manuscris de Ioan Chindriș, II, București, 1995, p. 273 – 278. Vezi traducerea noastră modernă, la Andreas Freyberger, op.cit., p. 89 – 111.

¹² Ibid., p. 107.

¹³ Vezi despre edițiile cunoscute ale bulei „*Rationi congruit*” la Ioan Chindriș, *Bula papală „Rationi congruit” de la 1721 și întemeierea Episcopiei Făgărașului*, în „Anuarul Institutului de Istorie Cluj-Napoca”, XXXIII, 1994, p. 85 – 106. Unica traducere românească, a noastră, tot acolo, p. 103 – 105.

¹⁴ Op.cit., p. 35.

¹⁵ Zenovie Pâclișanu, op.cit., p. 40, incl. nota (379).

¹⁶ Diploma de donație a împăratului Carol VI a intrat în atenția reprezentanților Școlii Ardelene, care au inclus-o în lucrările lor istorice și au tradus-o în românește. Vezi o ediție latină cu traducere la Samuil Micu, *Istoria românilor*, II, p. 293 – 298; 307 – 312. Ediție numai în românește la Gheorghe Șincai, *Hronica românilor*, III, București, 1969, p. 363 – 370. Numai originalul latin la Petru Maior, *Istoria beseariceii românilor*, Buda, 1813, p. 202 – 207. Tot în originalul latin a publicat-o și Nicolaus Nilles, op.cit., p. 533 – 540.

¹⁷ Zenovie Pâclișanu, op.cit., p. 45 – 47.

¹⁸ Samuil Micu, *Istoria românilor*, II, p. 294.

¹⁹ Ibid.

Continuitatea factorilor de decizie de la Viena și Roma în atitudinea de deferență față de români este expresia unei psihologii a Puterii, admirabil surprinsă de Nicolae Iorga, în 1902, când făcea o comparație între prozelitismul calvin din secolul al XVII-lea, desfășurat cu violență de către principii maghiari reformați ai Transilvaniei, și tratativele de unire purtate de catolici cu românii: „Era o deosebire de purtare între catolici și calvini, care trebuia să măgulească pe frații noștri (ardeleni – n.n.) chiar și în afară de marile făgăduieli. Calvinii bătuseră din picior, catolicii împăratului făceau propuneri. Cei dintâi amenințau cu temnița și bătăile, aceștia alții făceau să se zărească începutul unei ere de libertate și lumină”.²⁰ Afirmatia istoricului român o confirmă amintita cronică a lui Andreas Freyberger, necunoscută lui Iorga, scriere care este un proces verbal de martor ocular al unui foarte elaborat demers de implicare a mentalului românesc în acceptarea unirii. Elementul decisiv al reușitei a fost recursul la ideile Conciliului de la Florența, acceptabile pentru români, în comparație cu straniile schimbări de rit pe care propaganda calvinistă le preconizase în secolul al XVII-lea. Dacă Reforma voia să-i asimileze pe românii ortodocși prin supunere, catolicismul i-a implicat într-un dialog de participare.

Dialogul însă avea nevoie de un partener competitiv, care să înțeleagă termenii schimbării istorice pe care o trăia. Cele două centre de putere, Viena și Roma, erau egal interesate în asanarea șocantei stări de incultură a clerului ortodox, exhaustat de orice vigoare în lupta îndelungată și inegală cu calvinismul.²¹ Implicarea materială a Puterii în direcție culturală se explică prin nevoia creării acestui partener de dialog. Nu mai puțin trebuie luată în seamă discrepanța dintre cultura catolică bogată din vremea Contrareforme, creată în ambianța imperiului limbii latine, ajuns la apogeul său, pe de o parte, și vidul cultural, închis în rudimente populare,²² care caracteriza ortodoxia ardeleană în preajma unirii cu Roma. Devenind, la 1700, parte integrantă a Bisericii Catolice, noua confesiune românească trebuia să realizeze un minim grad de aliniere la standardele culturale pe care evolua catolicismul. Investițiile factorilor de putere pe seama culturii românilor sunt explicabile

prin prisma acestei mentalități „de sus”. Este grăitor cazul episcopului Atanasie Anghel, înfăptuitorul unirii, la impactul cu această mentalitate.²³ Inteligența și abilitatea lui Atanasie reies din felul fortunat în care a știut să-și asume și să ducă la bun sfârșit această adevărată revoluție spirituală care a fost unirea cu Roma. Marele sprijinitor al unirii, cardinalul Kollonich, nu s-a mulțumit însă cu aceste calități. La conferința amintită, din primăvara anului 1701, Atanasie pierde în tratative la capitolul cultură. Mai precis – notează același martor ocular, cronicarul Freyburger – pierde „deoarece era neștiutor, el și clerul său, al celor ce se întreprind pe baza unei cunoașteri adevărate a problemelor Bisericii Romane”.²⁴ Nu carența unei culturi oarecare i s-a reproșat, deci, ci carența culturii occidentale, catolice. În „reversalul” dat după această conferință, episcopul recunoaște, la punctul 5, că este „în multe lucruri neînvațat și fără experiență”²⁵ și ca atare acceptă prezența unui „auditor causarum generalis” în persoana unui secundant romano-catolic, pe care românii uniți l-au numit constant „teologul” și care a rămas un personaj controversat al istoriei Bisericii Române Unite.²⁶ Precauția a intrat și în textul *Secundeii Leopoldine*, cu aceeași motivare: „Fiindcă, din necunoașterea dreptului canonic, s-au petrecut și s-au comis la ei (la românii ortodocși – n.n.) mari erori și scandaluri, chiar prin episcopul însuși și prin cler”.²⁷ Episcopul din lumea catolică nu putea fi un popă oarecare, fie el și isteț sau carismatic, așa cum a fost Atanasie. La catolici, vârful ierarhiei însuma și maximul de „știință”, în fapt de cunoștințe din domeniul umanist, a cărui autonomie Pierre Chaunu o vede constituindu-se tocmai în secolul consolidării unirii noastre cu Roma.²⁸

PĂTRUNDEREA CĂRȚILOR



urmașii întru păstorie ai lui Atanasie Anghel vor îndeplini cu prisosință dezideratul formației culturale competitive. Pentru găsirea succesorului imediat, Ioan Giurgiu Patachi,²⁹ s-au consumat nu mai puțin de opt ani, „interregnum” de zbucium, dar și de clarificare în noua biserică românească.³⁰ Odată găsit, el reprezenta – după o opinie autorizată – „singurul preot român cu

²⁰ Nicolae Iorga, *Sate și preoți din Ardeal*, București, 1902, p. 176.

²¹ Cea mai organizată și mai lizibilă analiză a contenciosului calvino-român din Transilvania o găsim la Zenovie Pâclișanu, op.cit., p. 23 – 94.

²² D. Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, București, 1984, p. 107.

²³ O bibliografie consistentă despre cel dintâi episcop român unit vezi la Samuil Micu, op.cit., p. 391 – 392, nota 10.

²⁴ Andreas Freyberger, op.cit., p. 89.

²⁵ Ibid., p. 92.

²⁶ Vezi, în principal, Zenovie Pâclișanu, *Din istoria bisericească a românilor ardeleni – „Teologul” vlădicilor uniți*, în „Analele Academiei Române, Seria III, memoriile secțiunii istorice, tom I, 1922 – 1923, p. 185 – 1923, p. 185 – 190; B. Bărbat, *L'institution de l'office du „théologien” dans l'Eglise Roumaine*, Roma, 1963, cu varianta românească rezumată, *Instituirea funcției „teologului” în Biserica Română Unită*, Deva, 1992.

²⁷ Andreas Freyberger, op.cit., p. 105.

²⁸ Vezi nota 1.

²⁹ Bibliografie despre el la Samuil Micu, op.cit., p. 408 – 409, nota 1. Vezi, în plus, Octavian Bârlea, *Ostkirkliche Traditio und westlicher Katholizismus. Die rumänische unierte Kirche zwischen 1713 – 1727*, München, 1966.

³⁰ Nicolaus Nilles, op.cit., I, p. 393 – 479; Ioan Chindriș, *Bula papală „Rationi congruit” ...*, pass.

temeinică pregătire teologică și, din acest punct de vedere, singurul potrivit spre a urca în scaunul vlădicesc”.³¹ Studiase la Institutul Pazmanium din Viena, cea mai prestigioasă universitate catolică din imperiu, situându-se în fruntea celor 300 de colegi ai săi.³² Așa se explică gestul unuia dintre marile personaje ale catolicismului centro-european, iezuitul Gabriel Hevenesi, de a-l trimite pe fiul de țaran valah din Ardeal la Collegium Hungaro-Germanicum, în Roma, pentru a-și desăvârși studiile. Între 1705 – 1710,³³ cu profesori de talia cardinalilor Giovanni Baptista Tolemei sau Giovanni Baptista Salerni, iezuiți la rândul lor,³⁴ Giurgiu Patachi ajunge să-și pregătească și să obțină doctoratul în teologie, primul din cultura noastră, susținut la 16 august 1710.³⁵ Care era nivelul cunoștințelor sale odată ajuns episcop al românilor uniți din Transilvania? A ajuns până la noi lista cărților din biblioteca acestui ierarh unit, cu o carieră extrem de zbuciumată și cu sfârșit violent.³⁶ Sunt înregistrate aproape 200 de titluri, număr remarcabil pentru posibilitățile unui vlădică român din Ardeal, raportat la prețul enorm al cărților din acea vreme. Alcătuirea unei biblioteci personale este un tropism liber, ce reflectă fidel înclinațiile culturale care-l conduc pe colecționar. În biblioteca lui Giurgiu Patachi întâlnim cărți în limbile latină, germană, italiană, maghiară, greacă și română. Este prima infuzie masivă de carte occidentală în mediul românesc din Transilvania, totodată cea dintâi bibliotecă organizată pe care o întâlnim în același mediu. Episcopul se înfățișează, în lumina lecturilor sale, ca un om cu apetit cultural accentuat și divers. Statura lui de erudit, cunoscută altfel,³⁷ s-a estompat în istoriografie, odată cu episcopul însuși, pe nedrept, reconstituirea ei rămânând în sarcina cercetărilor viitoare. Este interesat în primul rând de marea literatură catolică a Contrareforme, care ocupă o parte substanțială a bibliotecii sale. Nu lipsește, desigur, cea mai răsunătoare lucrare a acestui curent, cartea de polemici a cardinalului Roberto Bellarmino (1542 – 1621) pe tema „dreptei

credințe”, apărută chiar în anul consacrării sale ca episcop.³⁸ Polemica este îndreptată împotriva calvinistului Wilhelm Ames și a luteranului Johann Gebhard și evidențiază, desigur, calitatea de dreaptă credință a catolicismului. Ca o precauțiune la lacuna lui Atanasie Angel de a nu cunoaște dreptul canonic, Giurgiu Patachi studiază un tratat notat în inventar – document greu de descifrat, din cauza abrevierii hazardate a titlurilor – cu titlul „*Institutiones juris canonici*”. Poate fi, după formatul precizat, lucrarea *Corpus juris canonici*, apărută la Basel în 1696, pe care o vom întâlni și în biblioteca lui Inochentie Micu-Klein.³⁹ L-au interesat cercetările, vestite în epocă, ale greco-italianului Leo Allatius (1586 – 1669), exeget al Bisericii Greco-Orientale, dintre ale cărui cărți găsim în bibliotecă sa chiar o operă de sinteză în acest sens,⁴⁰ precum și o refutare a fabulei despre papisa Ioana. Interesantă este prezența istoriei papalității scrisă în stil personal și foarte liber de către un personaj renescentist controversat, Bartolomeo Sacchi zis Platina (1421 – 1481), apărută prima dată la Veneția, în 1478. Giurgiu Patachi avea ediția apărută peste aproape un secol, în italiană, sub îngrijirea călugărului Onuphrio Pannino.⁴¹ Surpriza bibliotecii este lotul consistent de lucrări germane, între care chiar un tratat de arhitectură al italianului Vignola. Episcopul este, astfel, primul intelectual român greco-catolic familiarizat cu literatura germană, rezultat, desigur, al anilor de studiu în Pazmaniumul din Viena. Ca ierarh al unei eparhii catolice de rit oriental, dintre cărțile sale nu putea lipsi Arhieraticonul, pe care-l găsim în ediția grecească de la Veneția, din 1714, indicat ca „*Liber pontificalis Ecclesiae Graecae*”. Nu lipsește nici „*Pontificale Romanum*”, echivalentul latin al Arhieraticonului, codificat de Egbert de York în secolul al VIII-lea și tipărit la 1485 de ceremonierii papali Joannes Burchard și Agostino Patrizzi Piccolomini. Giurgiu Patachi a avut, probabil, ediția „oficială” din 1596, tipărită din ordinul papei Clement și consacrată prin bula „*Ex quo in ecclesia Dei*”.⁴² O carte care are semnificația de mesa-

³¹ Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii Române Unite*, în „*Bună vestire*”, Roma, XVI, 1977, nr. 1 – 2, p. 25 – 74, p. 31.

³² *Ibid.*, p. 30.

³³ A. Keress, *Matricula et acta Hungarorum in universitatibus Italiae studentium*, Budapesta, 1917, p. 110.

³⁴ Despre cei doi vezi Mario Guarnacci, *Vitae et resgestae pontificum Romanorum et cardinalium*, II, Roma, 1751, p. 231 – 238 și 83; Nicolaus Nilles, *op.cit.*, I, p. 427 – 429.

³⁵ Ioan Chindriș, *Bula papală „Rationi congruit”*..., p. 97.

³⁶ Biblioteca Filialei Cluj-Napoca a Academiei Române (în continuare abreviat B.A.R.Cj.), ms. lat. 550. *Vezi și Magdalena Tampa, Din începuturile bibliotecii de la Blaj. Despre inventarul manuscris din 14 iunie 1747*, în „*Biblioteca și cercetarea*”, buletin științific multiplicat al Bibliotecii Filialei Cluj-Napoca a Academiei Române, III, Cluj-Napoca, 1979, p. 126 – 145.

³⁷ Zenovie Pâclișanu, *Istoria*..., p. 66 – 67.

³⁸ *Disputationes Roberti Bellarmini e Societate Jesu S. R. E. cardinalis, de controversiis Christianae fidei*, in-folio, I – IV, Praga, 1721.

³⁹ Ioan Chindriș, *Biblioteca lui Inochentie Micu-Klein*, în „*Anuarul Institutului de Istorie Cluj-Napoca*”, XXXIV, 1995, p. 347 – 373, poz. 17.

⁴⁰ *Graeciae Orthodoxae tomi duo*, I – II, Roma, 1652, 1658.

⁴¹ B. Platinae *historia de vitis pontificum Romanum, a D. N. Jesu Christo usque ad Paulum papa II. Longe quam antea emendatior; cui Onuphrii Panuini Veronensis fratris eremita Augustiniani opera, reliquorum quoque pontificum vitae usque ad Pium IV pontificem maximum adiunctae sunt. Et totum opus variis annotationibus illustratum*, 4^o, Veneția, f.a. (1562).

⁴² *The Catholic Encyclopedia*, pagină de Internet, <http://www.newadvent.org/cathen/1223 la.htm>.

ger al viitorului este aceea a cronicarului și epigrafistului ardelean Stephanus Zamosius, *Analecta lapidum vetustorum ac nonnularum in Dacia antiquitatum*, apărută la Padova în 1593. Este cea mai veche valorificare tipografică a inscripțiilor antice din Dacia Romană, culese de pe monumentele în piatră prezente din belșug în Transilvania. Episcopul a trebuit să facă un efort considerabil pentru procurarea unei cărți care a constituit o raritate chiar de la apariție, trebuind să fie reeditată peste abia cinci ani, la Frankfurt.⁴³ Oricum, cartea este cea dintâi lucrare de istorie locală semnalată documentar în posesia unui român ardelean. Ea aducea revelația ilustrată documentar a unui trecut pomenit și de alți umaniști europeni și va fi una din sursele de inspirație ale istoricilor Școlii Ardelene, în special a lui Samuil Micu.⁴⁴ Se poate afirma astfel că Ioan Giurgiu Patachi a pus prima cărămidă bibliografică la temelia edificiului documentar intern, blăjean, pe care se va întemeia istoriografia, reprezentată, spre sfârșitul secolului, de corifeii Blajului, Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior și Ioan Budai-Deleanu. Profilul de erudit al episcopului este încununat de cele opt manuscrise autografe care au rămas de la el, inedite și necercetate până astăzi.⁴⁵ Cu conținut teologic, filosofic, științific sau monahal, aceste lucrări sunt, după toate probabilitățile, opere „originale” ale lui Giurgiu Patachi, în sensul de atunci al originalității, care includea și compilarea după alți autori și cărți. Prin tot și toate acestea, episcopul unit de la Făgăraș se înscrie în rândul umaniștilor de formație europeană, firește catolică, posesor al unui impresionant bagaj de cunoștințe. În persoana lui și într-un timp foarte scurt, s-a realizat saltul dorit de patronii unirii cu Roma, de la cutare papă ignorant ales de alți semeni și mai ignoranți și pus în scaunul de vlădică, la arhiereul superior, de factură catolică și europeană, cunoscător și creator de valori culturale în spiritul vremii sale.

Biblioteca lui Ioan Giurgiu Patachi a rămas, după moartea sa, în patrimoniul Episcopiei Unite a Făgărașului, cu reședința chiar în Făgăraș. Urmașul său în scaun, Inochentie Micu-Klein, a mutat-o la Blaj, odată cu reședința episcopiei, în mai 1737. Ea constituie cea mai veche colecție a impresionantei biblioteci care se va acumula, în timp, la reședința nouă a diecezei unite din Transilvania. Această prioritate de bibliofil a episcopului Ioan Giurgiu Patachi infirmă părerea mai veche, după care Inochentie Micu-Klein ar fi precursorul absolut al bibliotecii din Blaj.⁴⁶ Modelul ierarhului perfecționist îl va prelua Inochentie însuși, după temperamentul și necesitățile păstoriei sale. Există un factor care îi apropie, ca destin, pe cei doi, Giurgiu Patachi și Micu-Klein: amândoi au fost apreciați și vizați de foarte tineri pentru înalta demnitate de episcop. Pe când era student în anul IV la Roma, în 1709, nunțiul papal din Viena, Carlo Santini, vedea în Giurgiu Patachi pe omul potrivit pentru a ocupa demnitatea de episcop al rutenilor uniți din dieceza Munkács, ca succesor al lui Iosif De Camellis.⁴⁷ Va ajunge însă în fruntea românilor uniți din Ardeal, în care ipostază se va distinge ca „remarcabil teolog, filosof, jurist, predicator, om politic, gospodar și om al bisericii”, după cum se exprimă un colaborator și biograf al său.⁴⁸ Inochentie Micu-Klein a fost vizat, tot de pe băncile școlii, pentru funcția de episcop. Superiorul iezuiților din Transilvania, Adam Fitter (1671 – 1749), a făcut presiuni asupra sinodului electoral din 4 iulie 1729 ca să-l includă pe studentul de la Tirmavia, Ioan Micu, în rândul celor trei candidați ai clerului, pentru ca împăratul să-l numească pe unul dintre ei episcop în Transilvania, conform *Secundeii Leopoldine* de la 1701, în care suveranul își conservă, pentru sine și urmașii săi, această prerogativă.⁴⁹ Spre deosebire de antecesorul său, Inochentie chiar ajunge episcop, fiind încă student,

⁴³ În anexa monumentalei lucrări a lui Wolfgang Lazius, *Reipublicae Romanae in exteris provinciis, bello aquisitis, constituae, commentariorum libri duodecim...*, Frankfurt pe Main, I, 1598, in-folio, 12 foi nenum. + 1108 p. + 22 foi nenum.

⁴⁴ În varianta latină a istoriei românilor, *Brevis notitia originis et progressus nationis Daco-Romanae, seu, ut quidam barbaro vocabulo appellant Valachorum, ab initio usque ad seculum XVIII*, încă în manuscris, Samuil Micu reproduce 45 de inscripții din lucrarea lui Zamosius, în sprijinul propriei argumentații (p. 45 – 46).

⁴⁵ *Tractatus de Deo, Tractatus de Incarnatione Verbi, Tractatus in phisicam Aristotelis, Tractatus de universam philosophiam, Tractatus polemicus, Tractatus de virtutibus theologis, Tractatus de beatitudine* și o *Logica manuscripta*. Toate aceste manuscrise se păstrează la B.A.R.Cj. și sunt de căutat în fișierul manuscriselor latine, la numele lui Ioan Giurgiu Patachi.

⁴⁶ Corectăm cu această ocazie o asemenea aserțiune pe care am făcut-o în 1980, în studiul *Blajul luminist. O analiză a structurilor culturale*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Cluj-Napoca”, XXIII, 1980, p. 189 – 208.

⁴⁷ La 20 octombrie 1709, nunțiul scria către Congregația de Propaganda Fide: „Mi viene indicato a tal titolo sacerdote Giov. Patachi, alunno del Colegio di S. Apollinare supponendosi essere teologo del IV anno, di ottimi costumi e di molta abilita...” (A. Hodinka, op.cit., p. 520).

⁴⁸ „Theologus, philosophus, jurista, concinator, politicus, oconomus et ecclesiasticus insignis”. Caracterizarea lui David Maxai de Mariafi, într-o biografie din 30 decembrie 1730, publicată de Zenovie Pâclișanu în „Cultura creștină”, XVI, 1936, p. 522 – 523.

⁴⁹ Articolul 12 al diplomei: „... să ni se propună Majestății noastre trei persoane apte și vrednice de funcția episcopală” (Andreas Freyberger, op.cit., p. 109).

„caz fără precedent în istoria nației noastre”.⁵⁰ Această căutare a autorităților bisericești catolice, vizându-i aici în mod aparte pe iezuiți, în direcția celor mai tineri români uniți, indică sensul unei reforme necesare la vârful ierarhic al noii confesiuni. A doua oară după cazul lui Giurgiu Patachi, a funcționat în cazul lui Inochentie o tehnică aprobată de împăratul Carol VI, dar pe care au instrumentat-o iezuiții: aceea de a pune în fruntea neoerecțiilor din Ardeal numai tineri crescuți în doctrina catolică și în marea cultură europeană a vremii. Intuiția iezuiților se dovedește corectă, din unghiul de vedere al analizei de față. Inochentie Micu-Klein reeditează între români personalitatea ierarhului de cultură europeană și erudiție adâncă, după cazul lui Giurgiu Patachi. Literatura care a stat la baza formației sale intelectuale este identificată și cunoscută.⁵¹ Concluziile de bază despre cel dintâi sunt valabile și aici, cu unele nuanțe importante. Ele țin de firea lui Micu-Klein și de mediul concret în care s-a format. Dacă Giurgiu Patachi, născut ortodox, a fost dus de soartă în mediu exclusiv romano-catolic, religie pe care a nutrit-o în străfundul sufletului și de pe pozițiile căreia a ajuns episcop al românilor greco-catolici, Inochentie, dincolo de educația iezuită de la Tirnavia, este tributary și influenței uniților ruteni de la Munkács, în mănăstirea cărora și-a dat voturile călugărești și s-a hirotonisit întru preoție, după încheierea studiilor la iezuiții riguroși din Tirnavia.⁵² Ca popor slav, aceștia erau mai legați de ritualurile orientale chiar decât românii, inclusiv de literatura bisericească slavonă și de limba acesteia, pe care o înțelegeau ușor chiar și poporeni simpli. Nu trebuie uitat faptul că și Tirnavia, situată în nordul extrem al Ungariei de atunci, era teritoriului

etnic al slovacilor, de asemenea slavi. Deși crescut de copil în școli catolice, la iezuiții din Cluj, trebuie presupusă apoi la el existența unor reminiscențe slavone din biserica satului natal, Sadu, din sudul mai riguros ortodox al Transilvaniei. Sintetizând acești factori, este explicabilă cunoașterea limbilor slave de către Inochentie, slavona bisericească și sârba literară în orice caz. În biblioteca sa, a cărei înființare a început cel mai târziu în 1729,⁵³ se găsesc câteva manuscrise din zona slavă, între care un Arhieraticon ilustrat, scris în slavona bisericească și servind anterior episcopului greco-catolic rutean de la Munkács⁵⁴ și un Molitvenic sârbesc databil la sfârșitul secolului al XVII-lea sau începutul secolului al XVIII-lea.⁵⁵ Pentru cunoașterea limbii sârbești („illyrice”, cum era numită atunci), a studiat, din cărțile care aparțineau chiar episcopiei, o „Grammatica Illyrico-Graeca per modum dictionarii”.⁵⁶ De la universalismul catolic al lui Giurgiu Patachi, cultura lui Inochentie reflectă, iată, o deviere spre catolicismul „național”, cum poate fi caracterizat greco-catolicismul în întreaga sa istorie. O notă și mai apropiată de nuanță națională o sugerează cărțile românești din biblioteca episcopului blăjean. Dacă la predecesorul său găsim manuscrise latine, la Micu-Klein, alături de cele slave, sunt semnate manuscrise românești. Cele două specificate în inventar ca „Liber annotationum ex S. Scriptura Valachicus manuscriptus” și „Codex manuscriptus vitam quorumdam sanctorum continens” (adnotări din Biblie și viețile sfinților), încă neidentificate, stârnesc curiozitatea prin faptul că puteau fi ale altora sau chiar ale lui Inochentie.⁵⁷ Despre Inochentie Micu-Klein circulă informația că el a fost cel care a adus în țară o copie manuscrisă a *Hronicului* lui Dimitrie Can-

⁵⁰ Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, în „Bună vestire”, XVI, 1977, nr. 3 – 4, p. 5 – 115, p. 7. Despre insolita ascensiune a lui Inochentie vezi Zenovie Pâclișanu, *ibid.*, p. 5 – 9 și Francisc Pall, *Inochentie Micu-Klein. Exilul la Roma 1745 – 1768*, I, Cluj-Napoca, 1997, p. 6 – 7.

⁵¹ Ioan Chindriș, *Biblioteca lui Inochentie Micu-Klein*, pass.

⁵² Despre călugărirea lui Inochentie la Munkács, vezi Joannicius Basilovits, *op.cit.*, II, cap. 24; Nicolaus Nilles, *op.cit.*, II, p. 501 – 502; Augustin Bunea, *Din istoria românilor. Episcopul Ioan Inocențiu Klein (1728 – 1751)*, Blaj, 1900, p. 7; Zenovie Pâclișanu, *Istoria...*, la loc cit., p. 8.; Francisc Pall, *op.cit.*, p. 7.

⁵³ Din acest an datează însemnările autografe, „ex-libris”, pe două cărți din biblioteca sa: Claude Lacroix, *Theologia Moralis*, in-folio, I – II, Veneția, 1727 și Hugues de Saint-Cher, *Sanctorum Bibliorum vulgatae editionis concordantiae*, Veneția, 1719.

⁵⁴ Proveniența Arhieraticonului este cunoscută. Este cartea arhieraticonală realizată înainte de anul 1743 pentru ambițiosul rutean Mihail Manuil Olsávsky, omul care candida la scaunul de episcop al rutenilor de la Munkács. A fost consacrat la 2 decembrie 1743 la Mănăstirea Mária Pócs din Ungaria, chiar de către Inochentie Micu-Klein. Darul lui Olsávsky pentru arhieratul prin punerea mâinilor căruia a ajuns episcop este chiar acest manuscris bogat „iluminat” cu imagini și text împodobit. Noul ierarh greco-catolic i-a scris în aceeași zi și o dedicație în josul filei 5 a manuscrisului, cu următorul text pătruns de recunoștință: „In contestationem gratissimi animi et thesseram perpetuitatis hunc librum Illustrissimus ac Reverendissimus Dominus Michaël Manuel Olsávsky episcopus Rossensis Munkácsiensis etc. Illustrissimo ac Reverendissimo Domino liber baroni Domino Joanni Inocentio Klein de Szád episcopo Fagarasiensi Transylvani dono obtulit. Mária Pócs 2^{ma} X^{bris} anno 1743”. (Drept mărturie a unui suflet recunoscător și a ospitalității veșnice, ilustrismul și reverendisimul domn Mihail Manuil Olsávsky, episcopul de Munkács al rutenilor etc. oferă în dar această carte ilustrisimului și reverendisimului domn liber baron, domnului Ioan Inochentie Klein de Sad, episcop al Făgărașului din Transilvania. Mária Pócs, 2 decembrie 1743”. Manuscrisul se păstrează la B.A.R.Cj., cota msse slave 22.

⁵⁵ B.A.R.Cj., msse slave 24.

⁵⁶ Magdalena Tampa, *Din începuturile bibliotecii...*, p. 128; Ioan Chindriș, *Biblioteca...*, p. 365, nr. 29.

⁵⁷ Ioan Chindriș, *ibid.*, p. 358 și nr. 31 – 32.

temir, cumpărată la Viena prin 1735 sau chiar mai devreme, de la un negustor care l-a adus de la Petersburg.⁵⁸ Acest manuscris a produs o revoluție în lumea intelectuală a Blajului, tocmai în sensul naționalizării vieții culturale, odată cu „democratizarea” lui prin copiere pentru uzul școlar,⁵⁹ mai apoi prin influențarea ulterioară a gândirii istorice și a istoriografiei Școlii Ardelene. În biblioteca lui Inochentie se afla însă și o altă operă cantemiriană, *Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea sau giudețul sufletului cu trupul*, tipărită la Iași în 1698.⁶⁰ Cu această lucrare se înscrie din nou o prioritate: este prima carte românească laică intrată în patrimoniul Bisericii Române Unite și consemnată ca atare documentar. O dimensiune observabilă a personalității lui Inochentie, în lumina lecturilor sale, este interesul deosebit pentru literatura juridică. Spre deosebire de Giurgiu Patachi, la el nu este vorba numai de lucrări de drept canonic, ci și de scrieri laice din domeniu. Este de reținut faptul că, de exemplu, găsim printre cărțile lui un *Index corporis juris Hungarici* alături de codul de procedură: *Directio methodica processus iudicarii juris consuetudinarii Inclity regni Hungariae*,⁶¹ în care se constată marginalizarea politică a românilor ardeleni. Alături de multe alte cărți de drept, acestea colorează personalitatea episcopului de la Blaj, spre nuanța care îl va defini ca militant politic pentru drepturile neamului său, cu armele pe care i le oferea calitatea de ierarh spiritual al acestora. Micu-Klein a năzuit să fie un fiu credincios și un episcop eficient al poporului său unit cu Biserica Romei. Facilitățile politice și sociale obținute teoretic de români, prin *Secunda Leopoldina* din 1701, îi permiteau o activitate pastorală pe măsura ierarhilor catolici din occident. Cel mai important rezultat este recensământul din 1733 al românilor uniți, realizat de el în vederea reorganizării interne a diecezei, metodologic și administrativ, dar și ca argument în lunga și cunoscuta luptă politică ce i-a marcat întreaga viață.⁶²

Din expunerea acestor date succinte se poate trage concluzia că în persoanele celor doi episcopi, Ioan Giurgiu Patachi și Inochentie Micu-Klein s-a realizat modelul arhierului de tip european, personaj luminat,

stăpân pe cunoștințele umaniste ale vremii sale. Modelul se va perpetua în viitor, influențând permanent cultura. La originile reputației istorice a Blajului stau oamenii și cărțile, voințele și ideile. La 1747, inventarul cărților înregistrate la episcopie indica 283 de titluri,⁶³ majoritatea din colecțiile celor doi episcopi. Aparent modestă, această zestre cărturărească și-a îndeplinit rolul de bază minimă pentru desfășurarea unei activități erudite, cel puțin la vârful ierarhiei ecleziastice. Dar forța exemplului a fost chiar mai importantă, după expresia latină „*Exempla trahunt*”, exemplele sunt molipsitoare. Aceste exemple locale coincid în timp și se armonizează cu o revoluție europeană în lumea producției și difuzării cărții. După același Pierre Chaunu, „în sectoarele de recuperare, la est, numărul cărților crește de douăzeci de ori” între 1680 – 1780.⁶⁴ Un „sector de recuperare” clasic era tocmai Transilvania, devenită graniță estică a lumii europene civilizate, după anexarea provinciei la Imperiu. Acest multiplicator european funcționează în comunitatea românilor uniți și în virtutea directivei permanente a puterii habsburgice, care implică cultura în opera de modelare a noului cetățean, pragmatic și responsabil.⁶⁵ Pe măsura resurselor materiale, nucleul de la Blaj a produs o mișcare bibliofilă plină de febrilitate, situabilă psihologic între modă și expresie a personalității. Chiar la Blaj și chiar în răstimpul deja analizat, se întemeia o bibliotecă paralelă, aceea a călugărilor din Mănăstirea Sfintei Treimi. Există două opinii asupra începuturilor colecției de la mănăstire. Prima se leagă de bătrânul arhimandrit grec Leontie Moschonas, originar din Naxos și pripășit printre catolicii de la Tirnavia, de unde a venit împreună cu Inochentie în Transilvania, finalmente la Blaj. A fost cel dintâi călugăr din mănăstire, păstrându-și rangul de arhimandrit până la moarte, în 1754. S-a bucurat de un prestigiu unic, din cauza marii sale erudiții ortodoxe. Un ecou al acestui prestigiu întâlnim la istoricul maghiar ardelean Josef Benkő, care a vizitat Blajul în 18 iunie 1777, pe vremea păstoriei lui Grigore Maior. Între alte lucruri demne de amintit, călătorul descrie seria de portrete oficiale ale episcopilor uniți, începând cu Atanasie Anghel, înșirate pe galeria palatului episcopal. În rândul acestor

⁵⁸ Nicolae Comșa, *Manuscrisele românești din Biblioteca Centrală die la Blaj*, București, 1944, nr. 87; D. Prodan, op.cit., p. 154; Ioan Chindriș, *Blajul luminist...*, p. 194 – 195; Adolf Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, București, 1993, p. 263, nota 86.

⁵⁹ În anul 1757 „dascălul” Constantin Dimitrievici a copiat manuscrisul lui Cantemir, „acest hronic prefăcându-l după altul”, realizând o versiune parțială, abreviată, pentru uzul didactic. Cf. Nicolae Comșa, op.cit., p. 50 – 51; Ioan Chindriș, *Blajul luminist...*, p. 195.

⁶⁰ Ioan Chindriș, *Biblioteca...*, p. 359. Istoricul acestei prezențe bibliofile nu este încă elucidat. Ea figurează, cu titlul tradus de autorii inventarului, astfel: „*Concertatio sapientis adversus mundum. Graeco-Valachicus liber*”, dar nu între cărțile lui Micu-Klein, ci ale episcopiei. La loc. cit. se opinează pentru ideea că și această carte a fost adusă de episcopul blăjean.

⁶¹ Ibid., p. 355 și nr. 11 și 15.

⁶² Din abundența literatură dedicată acestui aspect, sunt de reținut cel puțin două titluri: D. Prodan, op.cit., p. 151 - 198 și Francisc Pall, op.cit., I, pass. Un exemplar manuscris din recensământ, probabil originalul, se găsea la 1747 între cărțile din biblioteca sa. Vezi Ioan Chindriș, *Biblioteca...*, p. 355 și nr. 5.

⁶³ B.A.R.Cj., ms. lat. 550; Magdalena Tampa, *Din începuturile bibliotecii...*, pass.

⁶⁴ Op.cit., p. 330.

⁶⁵ D. Prodan, op.cit., p. 228.

portrete se afla, ca o excepție care nu se va mai repeta, și acela al arhimandritului Leontie Moschonas.⁶⁶ La moartea sa – spune Timotei Cipariu – „au rămas multe cărți grecești în biblioteca călugărilor de aici”.⁶⁷ Informația o vor prelua toți autorii care l-au amintit în scrierile lor.⁶⁸ Printre „cărțile grecești” rămase de la Moschonas se numără și o ediție grecească a Vechiului Testament, după Septuaginta, tipărită la Franeker în 1709, pe baza manuscrisului de la Vatican, cunoscut sub numele de *Codex Vaticanus* și considerat „cel mai important dintre toate manuscrisele Sfintei Scripturi”.⁶⁹ Este, după cum se va vedea, ediția și exemplarul pe baza căruia va traduce Samuil Micu *Biblia de la Blaj*. A doua variantă îi atribuie lui Grigore Maior calitatea de întemeietor al bibliotecii călugărilor bazilitani și este acreditată de contemporanul acestuia, Samuil Micu. Grigore Maior – spune istoricul – „frumoase și scumpe cărți, sfinții părinți și altele, au cumpărat în Viena, care le-au adus în Blajiu. Cea mai mare parte din cărțile bibliotecii mănăstirei de la Blajiu a lui Grigore Maier agonsieală și dar easte”.⁷⁰ O cercetare recentă, scrupuloasă, identifică cel puțin 41 de cărți pe care a rămas semnătura de posesor a viitorului episcop de Blaj, numărul real al cărților sale fiind probabil mult mai mare.⁷¹ În cazul lui Maior se repetă filiera apuseană de intrare a cărții în mediul românesc din Transilvania, evidentă la cei doi episcopi care au declanșat fenomenul bibliofil. El și-a achiziționat majoritatea cărților la Viena și la Roma, după cum Ioan Giurgiu Patachi și le achiziționase mai ales la Roma, dar și la Viena, iar Inochentie Micu-Klein la Tirnavia și Viena. De aceea, nu surprinde atmosfera de familie a acestor biblioteci personale,

ele reflectând în egală măsură un mental cultural și un areal de interes apropiat, precum și piața de carte a epocii. Grigore Maior și-a notat anii de achiziționare a cărților. Aflăm astfel că în 1749 a cumpărat numai lucrări de drept, canonic, dar și civil. În biblioteca lui se semnalează, pentru prima dată în Ardeal, celebra lucrare a criminalistului italian Prospero Farinacci, *Praxis et theoricæ criminalis*, într-o ediție apărută la Frankfurt în 1597.⁷² Farinacci, un codificator al dreptului romano-bizantin pe baza așa numitelor „basilicale”, fusese cu un secol înainte sursa de inspirație pentru cele două legiuri, din Moldova și Țara Românească, *Carte românească de învățătură* (Iași, 1646) și *Îndreptarea legii* (Târgoviște, 1652). Acest „dascăl mare și tocmitoriu de pravile”⁷³ se vede că era considerat încă o sursă actuală la mijlocul secolului al XVIII-lea. Dacă – după afirmația cea mai elocventă – în acest secol „cărțile sunt puse în slujba noii civilizații”,⁷⁴ atunci suntem obligați să credem că invazia de lucrări juridice corespundea unei cereri sociale care va defini caracterul militant al culturii românești din Transilvania vremii, al Școlii Ardelene în mod aparte.

Propensiunea spre achiziționarea de carte este un parametru cultural cu atât mai important, cu cât bibliofilul ocupă un loc modest în ierarhia socială. De la hieratismul exemplar al bibliofiliei episcopilor, cartea se „democratizează” odată cu bibliotecile particularilor obscuri sau deveniți astfel în posteritate. O asemenea bibliotecă era aceea a lui Ștefan Salciai, preot unit care în 1782 ocupa o modestă funcție didactică la Viena, din care postură l-a susținut pe Ioan Bob să ajungă episcop la Blaj.⁷⁵ Repertoriul cărților

⁶⁶ Iosef Benkő, *Transilvania, sive magnus Transilvaniae principatus*, II, Cluj, 1833, p. 585.

⁶⁷ *Acte și fragmente latine românești pentru istoria beseariceii române, mai ales unite*, Blaj, 1855, p. 143.

⁶⁸ Augustin Bunea, *Episcopii Petru Pavel Aron și Dionisiu Novacovici sau istoria românilor transilvăneni de la 1751 până la 1764*, Blaj, 1902, p. 277; Nicolae Comșa, *Dascălii Blajului*, Blaj, 1940, p. 19; Nicolae Albu, *Istoria învățământului românesc din Transilvania până la 1800*, Blaj, 1944, p. 178, nota 1; Ioan Chindriș, *Blajul luminist*, p. 195 – 196; Iacob Mârza, *Școală și națiune. (Școlile de la Blaj în epoca renașterii naționale)*, Cluj-Napoca, 1987, p. 68, nota 31.

⁶⁹ După afirmația lui N. Benigni, autorul articolului despre acest codex, din *The Catholic Encyclopedia*, pagină de Internet, <http://www.newadvent.org/cathen/06086a.htm>. Ediția în cauză: *Η ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΕΒΔΟΜΗΚΟΝΤΑ. VETUS TESTAMENTUM EX VERSIONE SEPTUAGINTA INERPRETUM. Secundum exemplar Vaticanum Romae editum, accuratissime denuo recognitum, una cum scholiis ejusdem editionis, variis manuscriptorum codicum veterumque exemplarium lectionibus, nec non fragmentis versionum Aquilae, Symachi Theodothionis. Summa cura edidit Lambertus Bos, L. Gr. in Acad. Franeq. Professor. Franequerae. Excudit Francisus Halma, Illustr. Frisiae Ord. atque eorundem Academiae typogr. ordinar. MDCCIX*. Exemplarul se păstrează la B.A.R.Cj., cota B 6709 (B însemnând indicativul vechiului fond basilitan, respectiv biblioteca călugărilor din Blaj).

⁷⁰ *Istoria românilor*, II, p. 335.

⁷¹ Magdalena Tampa, *Din nou despre începuturile bibliotecii de la Blaj. Cărți și profesori: Grigore Maior*, în „Biblioteca și cercetarea”, V, 1981, p. 93 – 105.

⁷² *Ibid.*, p. 102.

⁷³ Cum îl caracterizează, în prefață, traducătorul din Moldova pe Prospero Farinacci. Cf. Nicolae Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, II, București, 1942, p. 114. Din literatura problemei vezi S.G. Longinescu, *Pravila lui Vasile Lupu și Prosper Farinaccius, romanistul italian*, București, 1909; Șt.Gr. Berechet, *Istoria vechiului drept românesc*, I, Izvoarele, Iași, 1933, p. 160 – 181.

⁷⁴ Pierre Chaunu, op.cit., p. 332.

⁷⁵ „Efemeriu la Beciu, în seminariul clinicilor celor de leagea grecească”, echivalentul pedagogului de astăzi. Cf. Petru Maior, *Istoria bisericii românilor*, ediție îngrijită și studiu introductiv de Ioan Chindriș, I, București, 1995, p. 248 – 250.

este cuprins în testamentul lui Salciai din 1786 și cuprinde 67 de titluri.⁷⁶ Nici această colecție nu depășește schema de familie amintită. Prevalează, desigur, masiv, lucrările religioase, dintre care nu lipsesc operele Sfântului Vasile cel Mare, ale lui Grigore din Nazians și Toma din Aquino. Pe parcursul deceniilor, însă, înregistrăm tot mai multe abateri de la „cumințenia” selecției, exemplară în cazul lui Ioan Giurgiu Patachi, spre o curiozitate livrescă producătoare de gesturi excentrice. Cel puțin două dintre cărțile lui Salciai nu cadrează cu gusturile unui „bun catolic”, ilustrând în schimb spiritul critic ce a caracterizat evoluția și progresul luminismului european. Prima este cartea lui Blaise Pascal, *Scrisori provinciale*,⁷⁷ influențată de ideile janseniste, cu puternice accente dizidente față de gândirea catolică a Contrareformeii.⁷⁸ A doua, notată simplu „Machiaveli” abreviază o lucrare a faimosului florentin Nicollo Machiavelli, neidentificată în această fază. Autorul cinismului politic nu putea fi o persoană agreată de catolicismul oficial. Prezența lui în biblioteca unui apropiat al episcopului Bob poate aduce lumină într-o polemică ce îl implică pe Petru Maior. După cum se știe, acesta s-a aflat în raporturi de adversitate cu episcopul Ioan Bob,⁷⁹ pe care marele istoric le-a dus, în mod regretabil, până la exacerbare. La 1 octombrie 1793, pe când era protopop unit al Gurghiului, el trimite Congregației de Propaganda Fide una din numeroasele scrisori-delațiuni la adresa episcopului său, cea mai gravă dintre ele. Dorind să creeze la Vatican o imagine nefavorabilă lui Bob, îl învinuiește de câteva abateri, între care una insolită, care sună astfel: „În casa lui cei mai îndrăgiți sunt intrigantii Machiavelli și Mazarin, și ține mai presus principiile acestora decât pe ale lui Hristos”.⁸⁰ Același

Petru Maior afirmă, cu altă ocazie, că „Ștefan Salciai singur fu pricina cea de căpetenie de au căpătat Ioan Bob vlădichiia”.⁸¹ Să fi avut Salciai o influență atât de apăsătoare asupra episcopului, încât să-i determine și lecturile? Și în acest caz delațiunea lui Maior să nu fie o simplă pâra fără acoperire?

Asemănătoare cu a lui Salciai este și o altă bibliotecă privată, aceea a lui Alexandru Fiscuti (? – 1789), profesor la Blaj, apoi protopop unit al Bistriței și, în fine, vicar foraneu al Hațegului.⁸² Inventarul cărților acestuia, făcut după moartea sa, în 1789,⁸³ consemnează 48 de titluri. Mica bibliotecă a lui Fiscuti, asemănătoare în esență celor de mai sus, marchează o și mai pronunțată diversificare a opțiunilor în direcția spiritului critic, motorul intern al conturării și dezvoltării Școlii Ardelene. Se semnalează din nou o prioritate: prezența mult controversatei cărți a lui Jacobus Benignus Bossuet, *Defensio cleri Gallicani*,⁸⁴ manifestul galicanismului dizident de la sfârșitul secolului al XVII-lea. Literatura jansenistă nu lipsește nici din această bibliotecă, între altele prin prezența principalelor opere ale olandezului Joannes Opstraet, cu volumul *De locis theologicis*⁸⁵ și culegerea mai amplă *Opera theologica*. Un jansenist cu mare priză la românii ardeleni ai vremii a fost francezul Claude Fleury, prezent la Fiscuti cu două scrieri: *Institutiones juris ecclesiastici* și *In historiam ecclesiasticam dissertationes octo*.⁸⁶ Fleury a avut o înrâurire neegalată asupra gândirii românilor din generația Școlii Ardelene. Marea sa erudiție, imaginea de om al bisericii și politician sincer devotat binelui spiritual și material al oamenilor, nu mai puțin curajul și prospețimea ideilor sale îl recomandau ca model și sursă totodată. Este prezent și în biblioteca lui Ștefan Salciai, așa cum cercetările

⁷⁶ Două biblioteci particulare românești de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, în „Studii și cercetări de bibliologie”, II, 1957, p. 261 – 269.

⁷⁷ Notată în listă astfel: „Montalti epistolae provinciales” (ibid., p. 267).

⁷⁸ O interesantă cercetare a evoluției jansenismului spre Europa centro-răsăriteană, fenomen posibil să-i fi interesat și pe români, vezi la Béla Zolnai, *A jansenismus kutatása közép-európában*, Cluj, 1944.

⁷⁹ Vezi Zenovie Pâclișanu, *Un vechi proces literar (Relațiile lui I. Bob cu S. Klein, Gh. Șincai și P. Maior)*, București, 1935 (extras din „Analele Academiei Române”, Memoriile secțiunii istorice, Seria III, tom XVI, 1935, mem. 12)

⁸⁰ Petru Maior, *Scripta minora*, ediție îngrijită de Ioan Chindriș, București, 1997, p. 231

⁸¹ Idem, *Istoria bisericii...*, ed. cit., p. 250.

⁸² Iacob Radu, *Istoria Vicariatului Greco-Catolic al Hațegului*, Lugoj, 1913, p. 117; Nicolae Comșa, *Dascălii Blajului*, p. 29 – 30.

⁸³ *Două biblioteci particulare...*, p. 268 – 269.

⁸⁴ Citată tradițional sub acest titlu prescurtat, lucrarea lui Bossuet are, de fapt, titlul: *Defensio declarationis celeberrimae, quam de potestate ecclesiastica sanxit clerus Gallicanus* și a apărut la Luxemburg în 1730. O ediție târzie, probabil cea din biblioteca lui Fiscuti, a apărut la Neapole (I – II, 1770) cu titlul puțin schimbat: *Defensio declarationis conventus cleri Gallicani an. 1682 de ecclesiastica potestate*.

⁸⁵ Titlul complet sub care a apărut: *De locis theologicis dissertationes decem Joannis Opstraet theologi Lovaniensis. Quibus accessit Tractatus theologicus de Scripturae Sacrae sensu multiplici*, Veneția, 1769 (cf. Béla Zolnai, *A jansenismus kutatása...*, p. 39).

⁸⁶ Edițiile făceau parte din cele realizate în perioada infiltrării jansenismului în Europa centrală, pe tot parcursul secolului al XVIII-lea. O ediție, *Institutiones juris ecclesiastici. Latinas reddidit et cum animadversionibus I. H. Boehmeri edidit I. D. Gruber*, a apărut la Frankfurt și Leipzig, în 1733. „Disertațiile” pe teme de istorie bisericească au apărut, în același context, în două ediții: *Disertationes octo in Historiam Ecclesiastica ex gallico traductae*, Bamberg, 1765, și *In historiam ecclesiasticam dissertationes octo e Gallico in Latinum traductae*, Bamberg, Frankfurt și Leipzig, 1772 (cf. Béla Zolnai, op.cit., p. 27).

au identificat prezența lui într-un alt mediu luminist românesc, la Oradea, în biblioteca îndrăgitului episcop Samuil Vulcan, cu lucrarea sa de căpetenie, *Historia ecclesiastica*.⁸⁷ Sindromul Fleury, acut se pare, printre românii ardeleni, l-a determinat pe Samuil Micu să înceapă, în 1782, traducerea acestei lucrări de mari proporții. Fleury l-a preocupat pe Micu până la sfârșitul vieții.⁸⁸

Exemplară și sintetică în sensul analizei de mai sus este, în fine, biblioteca personală a lui Petru Maior. Transgresând pragul dintre secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, ea este simptomatică nu doar pentru o personalitate, ci pentru o epocă întregă, pe care Nicolae Iorga o numește, cu o rară deferență, „epoca lui Petru Maior”. Repertoriul cărților sale, bogat în cazul unei biblioteci private,⁸⁹ este de o diversitate explicabilă numai printr-un fenomen de explozie a mentalității livrești. Maior și lecturile sale sparg pentru prima dată schema familiară a unei lecturi predominant catolice, oficiale, cu accente de interes excentric spre alte zone ale gândirii creștine. Luminismul, ca dezbatere de idei, a scos la rampă concepții alternative ca galicanismul lui Bossuet (cu varianta sa germană de succes în Imperiul continental, febronianismul episcopului de Hontheim) și jansenismul școlii de la Port Royal. Ca interes de lectură, Petru Maior depășește sfera catolică, dimpreună cu aceste accente de dizidență, trădând un interes accentuat pentru literatura bisericească reformată. Așa se explică prezența masivă în biblioteca sa a unor scrieri avându-i ca autori pe Melancton, în interpretarea discipolului său, Victorin Strigel (1524 – 1569), părintele concepției reformate a sinergismului,⁹⁰ pe Justus Lipsius (1547 – 1606), pe Joannes Marck (1655 – 1731),⁹¹ sau Guillaume de Buc, autorul lucrării de o celebritate unică, *Institutiones theologicae seu locorum communium Christianae religionis*.⁹² Și, desigur, exemplele nu se opresc aici. Acest „ecumenism” livresc din bibliotecile uniților ardeleni culminează cu faimoasele *Lettres angloisses* ale lui Voltaire, semnalate pentru prima dată într-o bibliotecă românească.⁹³ Interesul pentru operele ma-

relui rebel de la Ferney îl apropie pe Maior de Ioan Budai-Deleanu, în opera căruia răzbat idei de inspirație voltairiană, dar și de episcopul orădean originar din Blaj, Samuil Vulcan.⁹⁴

Cu acest autor se încheie sfera de interes livresc al românilor uniți, acoperind un secol de cantonare în lumea cărților. Analiza oferă câteva concluzii în afara cărora apariția Școlii Ardelene ar fi de neexplicat. Anul 1700 i-a găsit pe românii din Transilvania într-un impas cultural grav. Cărțile religioase tipărite în limba română sub influența calvină erau străine de spiritul ortodocșilor ardeleni, ca purtătoare – în ochii acestora – ale „ereziei” calvine. Ecoul acestei respingeri îl regăsim, peste un secol, la Samuil Micu, care amintește că „s-au tipărit cărți în care era rugăciuni și slujbe bisericești, la botez, la cununie, la îngropăciune și la alte trebi cum sunt la calvini”.⁹⁵ De altfel, aceste cărți au fost repudiate oficial, în numele întregii ortodoxii românești, de către sinodul convocat în acest scop de mitropolitul Varlaam la Iași, în 1645, și prin celebra „refruntare” care este scrierea aceluiși mare ierarh, *Răspuns la catechismul calvinesc*.⁹⁶ Retractili, românii ortodocși din Transilvania s-au regăsit în jurul puținelor și vechilor manuscrise în limba slavonă, neînțeleasă nici de preoți, nici de poporeni, și care transforma slujba bisericească într-o „boscorodeală”, după o expresie plastică din 1564.⁹⁷ Terenul pustiu, „Egiptul” ardelean cunoscut de amintitul cronicar Andreas Freyberger la 1700 însemna mai întâi cultură la cota zero. Din punct de vedere cultural, unirea cu Roma a însemnat drumul ascendent de la acest zero, la un peisaj cu totul diferit, care a rodit o mișcare de idei cu valoare de școală națională, unică, de referință și providențială pentru viitorul întregului neam românesc. Edificiul ieșirii din neant a avut drept cărămizi cărțile venite din Apus. Evidentă este trecerea bruscă de la paupertatea anterioară la supraoferta ulterioară de carte. Cultura și gândirea de factură europeană, șocantă uneori pentru românii remanenți istoric în mentalul răsăritean, contestată alteori, s-a impus până la urmă în Transilvania, prin naturalețea cu care s-a

⁸⁷ V. Maxim, *Biblioteca lui Samuil Vulcan și cititorii săi*, în vol. *Biblioteca și școala. Simpozion 28 – 29 martie 1976*, Oradea, 1976, p. 207. (apud Iacob Mârza, *Orizont livresc iluminist în biblioteci românești din Transilvania (mijlocul secolului al XVIII-lea – primele decenii ale secolului al XIX-lea)*, în „Apulum”, XXVI, 1989, pp. 447 – 464, p. 448, nota 6).

⁸⁸ Serafim Duicu, *Pe urmele lui Samuil Micu-Clain*, București, 1986, p. 120.

⁸⁹ Vezi lista și analiza cărților la Petru Maior, *Scripta minora*, p. 340 – 355.

⁹⁰ Cartea în cauză este *In erotemata dialecticae Philippi Melanctonis hypomnemata Victorini Strigeli*.

⁹¹ Cu lucrarea *Commentarius in 12 prophetas minores seu analysis exegetica, qua Hebraeus textus versionibus veteribus confertur*, I – II, Tübingen, 1734.

⁹² Cu ediții la Bremen (1605) și Geneva (1609, 1612, 1614, 1617, 1625, 1658). Cartea a fost arsă în public în Anglia.

⁹³ Petru Maior, *Scripta minora*, p. 342; vezi și Maria Protase, *Petru Maior: un ctitor de conștiințe*, București, 1973, p. 56; Iacob Mârza, op.cit., p. 460.

⁹⁴ V. Maxim, op.cit., apud Iacob Mârza, p. 460.

⁹⁵ Samuil Micu, *Istoria românilor*, p. 216.

⁹⁶ N. I. Chițescu, *Trei sute de ani de la Răspunsul lui Varlaam la catechismul calvinesc. 1645 – 1945*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXIII, 1945, nr. 11 – 12.

⁹⁷ Din prefața *Moliturvenicului* tipărit de Diaconul Coresi la Brașov, în care autorul, referindu-se la acest ritual fără înțeles, aruncă amenințarea: „Nu boscorodiți, că vă va bate pe voi Dumnezeu!”.

armonizat pe curbele de nivel ale evoluției societății secolului al XVIII-lea. Și, cum istoria a prins viteze nebănuite înainte, nu este o surpriză regăsirea acestora în principalele receptacole de idei ale vremii, care erau cărțile. Democratizarea lecturii prin explozie editorială a forțat fenomenul „recuperării” ideologice, printr-un salt nu tocmai firesc de la gândirea medievală revolută la cea premodernă, dominată de producția socială și de jocul ideilor. Nimic în istorie nu s-a realizat vreodată fără a fi fost dăltuit mai întâi în idee. Un popor unit prin voința sa cu Biserica Romei, la un moment al istoriei, în cazul dat anul 1700, trebuia să cunoască reperele dogmatice și culturale ale noului sistem. Majoritatea lecturilor din sistemul românesc analizat reflectă imaginea și problematica Bisericii Catolice într-un moment istoric dat, dominat de ultimele valuri ale Contrareforme și de criza relativă a catolicismului în secolul al XVIII-lea. Marea lectură catolică a vremii conținea fundamentarea filosofică și dogmatică a catolicismului. Tradițional, catolicismul se întemeia pe filosofia lui Aristotel, codificată de scolastici și pe exegeza lui Toma din Aquino. Această coloană esențială a intrat în Transilvania împreună cu exegeze scolastice parțiale, cum sunt ale lui Octavius Cataneus, Paul Gabriel Antoine, Francisc Henno sau Alipio Locherer. Directiva de bază a Contrareforme a fost apărarea monolitului catolic împotriva „erezilor” de tip reformat, unde au excelat marii polemici iezuiți, începând cu misionarul martirizat în Anglia, Edmund Campian, și până la marii autori de polemici antireformate ca Roberto Bellarmino și călugărul din Brabant, iezuit desigur, Martin Berbeeck van der Beck. Exegeții de genul lui August Calmet, autorul cunoscutului dicționar biblic, fac pasul spre popularizarea catolicismului de linie, realizând totodată joncțiunea cu domeniul istoriei ecleziastice. Lecturile din sfinții părinți și interpretarea vechilor canoane sunt laturile de forță, dar și de atracție, ale acestui domeniu. Părinți ai bisericilor din orient și occident cunosc ediții în toată Europa occidentală și centrală, dintre care românii îi preferă pe Vasile cel Mare și Grigore din Nazians, iar dintre occidentali pe Augustin din Hippo și pe Toma din Aquino. Contrareforma și-a bulversat obiectul muncii odată cu apariția concepțiilor dizidente din sânul Bisericii Catolice. Galicanismul l-a ilustrat mai ales Bossuet, în vreme ce la antipodul polemic Louis de Thomassin, susținător fervent al primatului papei asupra conciliilor, este încercarea de antidot la acest curent puternic. Galicanismul a produs, prin influență, o variantă centro-europeană, de sorginte renană, prin reacția mai târzie a lui Justinus Febronius (febronianismul), ale cărui idei au cucerit mediul intelectual austriac, frecventat de români. Finalitatea ambelor curente era diminuarea prerogativelor papei în favoarea întăririi sinoadelor, după modelul paleocreștin. Un accent și mai nostalgic după curățenia morală a creștinismului originar s-a manifestat la janseniști. Inspirându-se din operele Sfântului Augustin, aceștia vizau o reformă morală de amploarea în Biserica Catolică, în concordanță cu tradiția locală. Blaise Pascal și școala de la Port Royal au avut adepți de prestigiu, în ciuda persecuției la care

janseniștii au fost supuși. Această persecuție, notorie, a fost provocată de concesiile făcute de discipolii lui Cornelius Jansen calvinismului, prin accentul asupra tradițiilor locale și a limbilor naționale, în dauna universalismului catolic oficial. Claude Fleury și Antonio Muratori sunt autori de contact direct ai intelectualilor români din Transilvania, ca de altfel și alți reprezentanți ai curentului. Occidentul creștin se exprima însă și prin puternica sa latură reformată. Marile atracții ale Reformei și punctele de forță în același timp au fost justificarea numai prin credință, singura normă fiind Biblia, și directiva națională. Filosofia scolastică, legată de Aristotel și Platon, a fost înlocuită de teologia biblică, mai simplă și mai directă. O uriașă erudiție s-a născut în lumea reformată, cele mai notabile realizări fiind în domeniul editării Bibliei. Umanismul reformat este legat indisolubil de exegeza biblică, dar deloc dezinteresat de teoria generală a creștinismului. Johann Marck, Guillaume du Buc, Victorin Strigel și Johann Lorenz Mosheim sunt doar câțiva dintre teologii reformați cunoscuți de ardeleni. Și, cum nici Reforma nu a fost scutită de curente excentrice, sosesc mesaje ale discipolilor lui Joannes Cocceius, părintele cocceianismului, care viza înnoirea principiilor de bază ale protestantismului, în sensul că atât fondul, cât și forma credinței își au izvorul exclusiv în Biblie, dincolo de orice virtuți omenești. Cocceianul Ruardus Andala a fost cunoscut în Transilvania Școlii Ardelene. Cu Voltaire, în fine, suntem în marginea creștinătății, în tărâmul ideilor corozive din care s-a născut ateismul, produs nefericit al creștinismului. Rod al raționalismului francez extremist, ireligiozitatea epicureiană și anticlericală a lui Voltaire este sinteza unor acumulări ideatice legate de rațiunea practică a exercițiului filosofic. Imensa operă a lui Voltaire a avut o înrăurire decisivă asupra gândirii luministe din întreaga Europă. Inspirându-i pe autorii Revoluției Franceze, a contribuit prin ideile sale la detronarea divinității tradiționale creștine în societatea politică a Franței și înlocuirea ei oficială cu o divinitate nouă, Rațiunea.

RESURSE UMANE



ată, așadar, arealul de idei, în analiza de față cele religioase, pe care putea rula mentalul intelectualității ardeleni în secolul al XVIII-lea. Șansa aceasta i-a fost menită Blajului, ca epicentru – prin calitatea de sediu al episcopiei uniților cu Roma – al tuturor acestor acumulări spirituale cu totul ignorate înaintea unirii. Recuperările istorice sunt în general deosebit de anevoioase și dificile. Întemeierea și progresul Blajului ca centru spiritual și cultural de importanță națională, cum s-a impus spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, nu face excepție de la acest fenomen. Intrând în lumea ideilor europene, românii ardeleni aveau nevoie de al doilea termen al ecuației progresului: oamenii, voințele care să modeleze local aceste idei, făcându-le să producă. Pe acest tărâm al resurselor intelectuale majore s-a pornit de la același neant ca în cazul bazei informaționale. La 1700, între românii ardeleni nu exista nici o persoană de formație culturală europeană. În primele patru decenii ale unirii au apărut doar doi

intelectuali competitivi: amintiții episcopi Ioan Giurgiu Patachi și Inochentie Micu-Klein. Sub păstoria celui de al doilea, peisajul s-a animat însă în acest sens. Tânărul arhieru a pus în practică o prevedere importantă a diplomei de donație din 21 august 1738 a împăratului Carol VI,⁹⁸ aceea de a trimite trei tineri români la Roma, pentru a studia la Colegiul Urban de Propaganda Fide. Din acest moment, vestita instituție catolică de învățământ urma să devină o prezență notabilă în viața românilor ardeleni. Întemeiat de papa Urban VIII la 1 august 1627, prin bula „Immortalis Dei”, Colegiul de Propaganda Fide era destinat tinerilor care urmau să fie trimiși ca misionari catolici în toată lumea, fiind ei înșiși recrutați din toată lumea. Lucian Blaga popularizează o descriere senzațională a colegiului, din *Italianische Reise* a lui Goethe, prezent la o sărbătoare studențească de ziua celor trei magi, la început de ianuarie: „În prezența a trei cardinali și a unui mare auditoriu, s-a rostit mai întâi o cuvântare despre locul unde Maria a primit pe cei trei crai, în staul sau în altă parte, și după ce s-au citit câteva poezii latine, au apărut vreo treizeci de seminariști, pe rând, citind scurte poezii, fiecare în graiul țării sale: malabar, egiptean, turc, moldovean, elen, persan, colh, evreu, arab, sirian, copt, saracen, armean, hibern, madagascarian, islandez, boic, egiptean, grec, isaurian, etiop și altele mai multe, pe care nu le-am putut reține”.⁹⁹ Colegiul era subordonat direct Congregației de Propaganda Fide și avea în programă cursuri de filosofie și teologie. Corpul didactic era compus din rector, patru spirituali și 20 de profesori. Filosofia se studia timp de doi ani, iar teologia patru ani. Limbile străine erau materii obligatorii. În funcție de anii și de studiile parcurse, absolvenții obțineau gradele de bacalaureat, licențiat sau doctor. Studenții trebuiau să depună, la un anumit răstimp după intrarea în colegiu, un jurământ prin care se obligau ca, odată întorși în locurile lor de baștină, să lucreze după puteri la promovarea catolicismului și să trimită anual un raport Congregației, în care să nareze progresele făcute în acest sens.¹⁰⁰ Comunitatea celor 130 – 140 de tineri era universul cosmopolit catolic în miniatură, unde însușirea cunoștințelor era dublată de modelarea caracterelor în spiritul toleranței și confraternității intracatolice.

Primul român ardelean student la Propaganda Fide a fost Petru Pavel Aron,¹⁰¹ viitorul episcop, originar din Bistra moțească, dintr-o familie de nobili români. Născut la 1709, a urmat cursurile colegiului iezuit din Cluj, apoi ale celui similar din Timavia, reconstituind astfel, până la un punct, traseul școlar al lui Inochentie Micu-Klein. La recomandarea profesorului de metafizică Ferdinand Litkei, din 27 martie 1738, episcopul de la Blaj l-a trimis la Roma.¹⁰² Studiile viitorului „episcop al învățăturilor” la Propaganda Fide nu sunt încă elucidate. A urmat ambele segmente de studii, filosofia și teologia. Jurământul amintit, care era un punct forte al traseului roman, l-a depus la 26 mai 1742. Cu această ocazie, Aron a promis că va intra călugăr în Ordinul Sfântului Vasile cel Mare și că va fi pururea supus episcopului său („suo episcopo Joanni Innocentio Klein”), implorând mărturia cerului pentru cele jurate. A fost hirotonit preot în 30 iulie 1743, în biserica Sfântul Atanasie din Roma, după ritul grecesc, de către arhiepiscopul greco-unit Dionisie Modino.¹⁰³

Până la cucerirea Italiei de către Napoleon, care a desființat bazele colegiului, încă alți 15 tineri vor fi trimiși din dieceza Făgărașului cu reședința la Blaj, să-și facă studiile la Propaganda Fide. Estompată astăzi de trecerea timpului, fiecare sosire de la Roma a unui absolvent constituia un eveniment notabil în sânul bisericii românilor uniți. Stă mărturie istoria bisericii naționale scrisă de Samuil Micu, formând al patrulea volum al operei sale de căpetenie, *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*.¹⁰⁴ „Într-acest an 1747 veniseră de la Roma Silvestru Caliani și Grigorie Maier”, notează el la un moment dat.¹⁰⁵ Al doilea, Grigore Maior, alt viitor episcop, a fost trimis la Roma în 1740, de către același Inochentie Micu-Klein. Învățase și el la iezuiții din Cluj, Compania lui Isus fiind acreditată cu gestionarea învățământului catolic din principat, până la desființarea ei în 1773, când iezuiților le vor lua locul piariștii din ordinul Sfântului Iosif de Calasanz.¹⁰⁶ Maior este primul ardelean unit care a urmat întregul curs de șapte ani al studiilor de la Propaganda Fide, fiind totodată primul doctor atestat documentar. Într-o autobiografie din 1782 el precizează că, „în vestitul Collegion de Propaganda Fide, eu, vreme de 7 ani, isprăvind învățăturile cele mai înalte cum sunt

⁹⁸ Vezi supra, nota 16.

⁹⁹ Lucian Blaga, *Gândirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea*, București, 1966, p. 187 – 188.

¹⁰⁰ *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*, III, Freiburg im Breisgau, 1884, col. 616 – 619.

¹⁰¹ Nu însă și cel dintâi român în general. La 6 februarie 1648 a fost primit în colegiu un „Stefano Vegere Valaco”, iar la 21 noiembrie 1676 tânărul „Gioacchimo Vuolfi (Ioachim Lupu?) Moldavo”, din Bacău, născut din părinți catolici, este dus la Roma chiar de umanistul Vito Pilutio. Mai intră în colegiu un „Stefano Vlege” din Iași, „schismatic” (ortodox) în vârstă de 13 ani în 1689, și „Radus Radduzzo” (Radu Răduțiu) de 12 ani din Târgoviște, de asemenea ortodox, în 1720. Vezi documentul comunicat de I. Ardeleanu cu titlul *Memorie e registro degli alumni di Propaganda Fide*, pag. 53, vol. I, Roma, în „Transilvania”, X, 1877, nr. 11, p. 123 – 125.

¹⁰² Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, p. 113.

¹⁰³ I. Ardeleanu, în „Transilvania”, loc. cit., p. 124.

¹⁰⁴ Vezi Samuil Micu, *Istoria românilor*, ed. cit., II, p. 181 – 358.

¹⁰⁵ Op.cit., p. 321.

¹⁰⁶ János Józsa-Józsa, *Piariștii și românii*, Aiud, 1940.

filosofia și bogoslovia (teologia – n.n.), făcându-mă doctor acelorași științe dumnezeiești și învățător neamurilor, m-am întors iarăși în patria mea, în Ardeal”.¹⁰⁷ S-a păstrat și teza primului doctorat, în filosofie, luat la încheierea primului ciclu de studii, în 1743. Intitulată *Conclusiones ex universa philosophia selectae*,¹⁰⁸ teza este tributară cursului predat de călugărul francez Thomas Le Seur, autorul, împreună cu François Jacquier, a unei ediții din lucrarea lui Newton, *Philosophiae naturalis principia mathematica perpetuis commentariis illustrata*, publicată la Geneva în 1739 – 1742, renumită la vremea ei. Teza lui Maior se divide în 20 de articole succinte, de genul „tezelor expuse”, după care funcționa tipicul doctoratelor vremii. La rândul lor, acestea se delimitează în două părți ale lucrării. Prima este destinată unor probleme de filosofie, cum ar fi izvoarele cunoștințelor umane, aria diferitelor compartimente ale filosofiei, criteriile ontologice ale entității, mărturia simțurilor, facultatea cognitivă și resorturile actelor voluntare ale psihicului uman, fundamentele teologiei naturale (teodicea). A doua parte, mai substanțială, este rezervată problemelor de fizică newtoniană. Analiza lucrării¹⁰⁹ evidențiază mai ales o prioritate care se leagă de partea întâi. Respectiv, Grigore Maior este primul român consemnat documentar care se apropie de filosofia, celebră în secolul al XVIII-lea, a lui Christian Wolf (1679 – 1754), în interpretarea căreia își încearcă și condeiul. Anul 1743 anticipează astfel cu câteva decenii contactul intelectualilor uniți cu ideile lui Wolf, care, împreună cu discipolul său Friedrich Christian Baumeister, au sistematizat și pus în circulație filosofia lui Leibniz.¹¹⁰ Unica întrebare care se pune este dacă Maior a citit lucrarea de bază a lui Wolf,¹¹¹ sau s-a mulțumit cu reflectarea ideilor de acolo în cursul lui Le Seur?

În 1745 Grigore Maior s-a hirotonit la aceeași biserică grecească Sfântul Atanasie, iar doi ani mai târziu s-a întors acasă, la Blaj, împreună cu Silvestru Caliani, care fusese trimis la Roma în 1743. Sistemul

a început să funcționeze ritmic și, vreme de trei decenii, până în 1779, alți 14 absolvenți ai Propagandei Fide vor întări elita intelectuală a Bisericii Române Unite, pe cale de formare. Cronologia trecerii lor prin Roma se poate reconstitui cel mai fidel după data depunerii amintitului jurământ pancatolic, deosebit de important, de vreme de documentele colegiului îl notează cu mare scrupulozitate. Cu ocazia jurământului, studentul putea adăuga de la sine o aserțiune în plus, de culoare personală, de asemenea notată riguros. Filotei Laslo depune jurământul la 2 iulie 1756. La 5 august 1762 depun jurământul trei studenți blăjeni deodată: Alexie Mureșan, Sabație Metz (Sava Mățu) și Iacob Aron. Erau bursierii episcopului Petru Pavel Aron. Sabație Metz adaugă la sfârșitul jurământului următoarea cugetare: „Si Jesum discit, satis est si caetera nescit”.¹¹² Despre Iacob Aron se specifică: „Excelens in Collegio, in ministerio, in patria”.¹¹³ Urmează alți trei la 29 ianuarie 1767: Basiliu Keresztesi, Ambrozie Sadi și Ieronim Kalnoki, trimiși de Atanasie Rednic. Despre primul, un „Valachus Transylvanus” din Secuime, se precizează că: „In omnibus effloruit”, strălucește în toate. Tot bursieri ai lui Rednic sunt și frații Spiridon și Benedict Fogarași, care, împreună cu al treilea coleg, Partenie Iacob, depun jurământul la 10 februarie 1771. Acesta din urmă își întărește jurământul cu următoarea notă personală: „Ne facias moram reddere quod vovisti, quod Dominus tanquam suum requirit a te”.¹¹⁴ Trimișii următorului episcop, Grigore Maior, au fost Ioachim Pop, Petru Maior și Gheorghe Șincai. Primii doi au depus faimosul jurământ la 15 august 1775, iar Șincai, nu se știe de ce, în 8 septembrie al aceluiași an. Despre Șincai, rafinații psihologi de la Propaganda Fide notează de pe acum ceea ce va constitui esența caracterului său: „Are o fire ardentă, talent mare și o bună pregătire”. Firea ardentă l-a îndemnat să-și însoțească jurământul cu următoarele versuri, mesager al viitoarei sale înclinații spre poezia în limba latină: „Sis licet oceano, gelidis undique saxis/Et sis ceruleis undique

¹⁰⁷ Ioan Micu Moldovan, *Acte sinodali ale besearecei române de Alba Iulia și Făgăraș*, I, Blaj, 1869, p. 115; Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, în „Bună vestire”, XVII, 1978, nr. 1, pp. 23 – 68, p. 61.

¹⁰⁸ Broșura, unicat bibliologic, are titlul complet: *Conclusiones ex universa philosophia selectae, quas Sacrae Congregationi Eminentissimorum ac Reverendissimorum D.D. Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalium de Propaganda Fide Gregorius Maior S. Basilii Magni monachus Transylvanus, Venerabilis Collegii Urbani de Propaganda Fide alumnus D.D. D. [devotus dedicavit]. Romae, MDCCXLIII. Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide. Superiorum facultate. Vezi Károly Engel, Din tezaurul bibliotecii noastre: tezele disputei publice filozofice susținută de Grigore Maior la Colegiul de Propaganda Fide în 1743*, în „Biblioteca și cercetarea”, III, 1979, p. 146 – 187.

¹⁰⁹ Amplu întreprinsă de Károly Engel la loc. cit.

¹¹⁰ Se corectează astfel prioritatea lui Samuil Micu, care ar fi cunoscut ideile lui Wolf după 1769, la Viena. Vezi Dumitru Ghișe și Pompiliu Turdeanu, *Fragmentarium iluminist*, Cluj, 1972, p. 31–32.

¹¹¹ *Psychologia empirica methodo scientifica pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide constant, continentur et ad solidam universam philosophiae practicae ac theologiae naturalis tractationem via sternitur*, Verona, 1736. Un exemplar există între cărțile vechiului fond călugăresc de la Blaj, aflat în custodia B.A.R.Cj., cota B. 1361. Nu se poate ști a cui achiziție este, așadar nu este exclus nici Grigore Maior.

¹¹² „Este de ajuns ce te învață Isus, celelalte nu trebuie să le știi”.

¹¹³ „Eminent în colegiu, la altar, în patrie”.

¹¹⁴ „Nu întârzia să-ți împlinești jurământul pe care Domnul îl așteaptă cu îndreptățire de la tine”.

cinctus aquis/Inde tamen posses aliquam sperare salutem/Si votum violes, spes tibi nulla subest”.¹¹⁵

Colegiul de Propaganda Fide și-a pus amprenta de neconfundat asupra acestor tineri, amprentă care se va regăsi în fizionomia spirituală a Școlii Ardelene. Lecția esențială era aceea a unității lumii catolice, în diversitatea ei debordantă. Catolici cu toții în dogmă, studenții romani se pregăteau să se pună în slujba diverselor rituri ale bisericilor din care proveneau. Alumnii români țineau de unul dintre multele rituri orientale din Biserica Catolică, cel greco-unit sau, cum se va numi mai târziu, greco-catolic. Inocularea viziunii universaliste făcea din catolicism a doua lor patrie în ordine civică, prima în ordine spirituală. Rapoartele anuale ale absolvenților, obligatorii prin jurământ toată viața, așa numitele „lettere di stato” formează o uriașă și impresionantă literatură a omniprezenței catolice în lume, tocmai în secolul mării crize pricinuite de antecedentele ideologice ale Revoluției Franceze și de declanșarea acesteia.¹¹⁶ Mai apoi, Biserica Catolică întruchipa, prin creație proprie și reflectare în afara sferelor proprii, principala aulă a științelor umaniste. Moștenitoare a Renașterii și Umanismului, ea și-a modelat fizionomia propriului intelectual, care era animat de setea de erudiție, fie ea teologică sau laică. Roma unor inestimabile comori bibliofile sau documentare, între care biblioteca Vaticanului era cea mai impunătoare, iar a Colegiului de Propaganda Fide cea mai apropiată studenților, le facilita celor devotați să respire pur și simplu știință. Comunitatea academică largă, cu reguli lejere,¹¹⁷ elibera schimbul de idei din chingile fanatismului, favorizând dezvoltarea spiritului critic. Acesta era vital într-o lume a exploziei lucrărilor umaniste, mai ales istorice, căci secolul al XVIII-lea, după același Pierre Chaunu, „își joacă destinul întemeindu-se pe istorie”.¹¹⁸ Este, între altele, timpul marilor corpusuri de documente istorice, unde savanții catolici au deținut supremația. Exemplul la îndemână era al lui Muratori, care între 1723 – 1749 a dat la lumină uriașa sa triadă de documente și vechi scrieri istorice: *Rerum italicarum scriptores* (Milano, 1723 – 1751, 25 volume), *Antiquitates italicæ* (Milano, 1738 – 1742, 6 volume) și *Annali d’Italia* (Milano, 1744 – 1749, 12 volume). Impresionantă este marea colecție *Corpus Bizantinae historiae*, editată în aceeași

perioadă la Veneția. În ea se regăsesc numeroase materiale de istorie a bisericii. Istoria ecleziastică se constituie ca subdisciplină încă din secolul al XVI-lea, cu *Martirologiul și Analele* lui Caesar Baronius. În Italia, la Luca, s-a tipărit o ediție nouă a *Analelor*, începând din 1747. Prin centrul tipografic grecesc de la Veneția, istoria Bisericii Orientale se alătură celei Occidentale, prin ediții ca aceea a operei lui Georgius Codinus, *De officiis et officialibus Curiae et Ecclesiae Constantinopolitanae*, ieșită în 1729. „Ecumenismul” istoriei bisericești în patria catolicismului se explică firesc și prin istoria comună a celor două biserici creștine, înaintea anului 1054. La Torino, de pildă, în 1746, vede lumina într-o ediție monumentală, opera lui Eusebius Pamphilius, una din sursele de bază ale istoriei creștinismului.¹¹⁹ Dintre lucrările tipărite în afara Italiei, cea mai importantă este desigur *Istoria ecleziastică* a lui Claude Fleury, care s-a tipărit concomitent în limba franceză și în traducerea latină, la Paris și la Augsburg și Innsbruck, pe tot parcursul secolului al XVIII-lea (91 de volume). Această densă și activă istoriografie bisericească venea în întâmpinarea dorinței autorităților de la Viena. În 1742, Curtea vieneză pretindea Congregației de Propaganda Fide ca studenții trimiși din Transilvania să învețe teologie și polemică teologică, limba grecească și istorie bisericească.¹²⁰ Istoria bisericească și arta polemicii îi viza pe tineri ca viitori propagatori ai catolicismului în Ardealul natal. Polemistul Contrareformei era cardinalul Roberto Bellarmino, ale cărui „controversii” le regăsim bine reprezentate în bibliotecile din orbita greco-catolică a Blajului.¹²¹ Dar la toate aceste surse, fie ele cursuri universitare sau cărți, trebuie să adăugăm spiritul Romei, traversat de toate ideile lumii și vegheat de impresionantele sale monumente istorice, care își puneau amprenta de neșters asupra personalității tinerilor școliți acolo. Pentru românii ardeleni, contactul cu aceste monumente este unanim recunoscut ca unul decisiv. La sursa vechii măreții romane, fiii unui neam latin prigonit în Transilvania și privat de orice drepturi, descoperă cu neascunsă surpriză argumentele nobleței neamului lor și ale nefirescului sorții acestuia. Personalitate cosmopolită, erudiție solidă și conștiință de neam: acestea sunt principalele trăsături pe care bur-

¹¹⁵ „În ocean să fii, în juru-ți cu stânci înghețate,
Înconjurat să fii peste tot de albastrele ape,
Și totuși mai poți spera oarecare salvare.
Jurământul, călcându-l, tu nu mai ai nici o sperare”.

¹¹⁶ Cele mai multe „lettere di stato” ale absolvenților din dieceza Blajului s-au publicat la Octavian Bârlea, *Ex historia romena: Ioannes Bob, episcopus Fagarasiensis (1783 – 1830)*, Freiburg, 1951, pass.; Ioan Dimitriu-Snagov, *Românii în arhivele Romei (Secolul XVIII)*, Cluj, 1999, pass. Vezi astfel de rapoarte și la D. Găzdaru, *Contribuție la relațiile lui Grigore Maior, Gheorghe Șincai și Petru Maior cu Roma*, Iași, 1933; Petru Maior, *Scripta minora*, cf. indicele de la p. 169 – 171.

¹¹⁷ Lucian Blaga, op.cit., p. 188.

¹¹⁸ Op.cit., p. 369.

¹¹⁹ *Eusebii Pamphili ecclesiasticae historia libri decem. Eiusdem de vita Imp. Constantini libri quatuor. Quibus subicit oratio Constatini ad sanctos et panegiricus Eusebii...*, sub îngrijirea lui Henricus Valesius.

¹²⁰ Octavian Bârlea, op.cit., p. 82.

¹²¹ Vezi supra, nota 38.

sierii Blajului le-au dobândit în Colegiul de Propaganda Fide din Roma.

Pentru secolul al XVIII-lea, corolarul „secular” al catolicismului în Europa era Imperiul Habsburgilor. Împăratul Leopold I a avut în vizorul politicii sale întărirea catolicismului în răsăritul noului imperiu, extins după alungarea turcilor din fostele teritorii ale Ungariei medievale.¹²² Marele monarh european și urmașii săi Carol VI, Maria Tereza și Iosif II vor integra destinul românilor uniți din Transilvania în vestita „die grosse Politik” a centrului continental, axată pe echilibrul dintre puterea laică și biserică. În mod firesc, Viena acestei politici era mai vulnerabilă și mai deschisă la simptomele schimbărilor ce se petreceau în adâncul mental și în viața socială a continentului, decât Roma puterii catolice, care gestiona domeniul statornic al vieții spirituale. Turbulențele militare provocate de succesiunea Mariei Tereza la tron nu vor împiedica un demers politic amplu și necesar pentru soarta multicolorului Imperiu: aplatizarea particularităților excentrice ale diferitelor „țări” și zone, în scopul creării unui stat modern. Etatismul la același numitor era miezul axiologic al propensiunii spre administrația centralistă, devenită absolutism sub Iosif II, pe baza forței și încrederii moștenite de la Leopold I. Etniile din Imperiu se situau la distanțe diferite de etalonul vizat și progresiv realizat al unei identități habsburgice adaptate noului secol. În obiectivul acestei identități, neocatolicii români și ruteni din Ardeal, „părțile ungurene”, și nordul de atunci al Ungariei (azi România, Ucraina și Slovacia), prezentau o problemă serioasă sub raport cultural. Se crease o entitate spirituală inedită pentru puterea laică: popoarele catolice de rit oriental. Baza acestei îngemănări era apartenența noii confesiuni la Biserica Catolică. În acest compartiment se situa dogma, partea „dură”, de esență, a oricărei religii. Iezuiții din Compania lui Isus, gestionarii culturii catolice în toată Europa, au interpretat linear acest aspect al confesiunii bicolore, echivalând pentru scurt timp religia unită cu catolicismul latin. Corectarea a venit, prompt, din partea Vaticanului, a cărui „politică” viza unitatea în diversitate a lumii catolice. Exemplu clasic este cazul celui de al doilea episcop român unit, Ioan Giurgiu Patachi, trecut la romano-catolicism, crescut și educat ca atare. În vederea ascensiunii la funcția de episcop unit al românilor din Transilvania, a fost nevoit să revină la ritul oriental. Riguros, papa Clemente XI i-a cerut lui Giurgiu Patachi să se „ordoneze” la bazilicanii de rit oriental, fără dreptul de a mai fi cândva romano-catolic. Însăși bula „*Rationi congruit*” din 1721 consacră Episcopia Făgărașului, ca și pe episcopul ei, expres, în calitate de instituție și

episcop de rit oriental.¹²³ Astfel, Viena a fost nevoită să-și asume o structură nouă, pe care cezarii austrieci, în calitate de regi apostolici cu drept de patronat în teritoriile defunctei Coroane a Sfântului Ștefan, au tratat-o cu toată seriozitatea. În ceea ce îi privește pe românii uniți, cea mai gravă problemă era adâncă lor incultură, moștenită din epoca principilor reformați ai Transilvaniei. Pasul firesc al puterii catolice, binevoitoare și interesate, după cum am văzut, a fost să sprijine crearea unei elite intelectuale românești de tip nou, european, cu alte cuvinte să sprijine formarea formatorilor. Înaltele școli catolice din Imperiu s-au deschis pentru români, care le-au frecventat în număr crescând, raportat la factorii de decizie din sânul Bisericii Unite și la resursele de care dispuneau.

Cel mai important institut austriac frecventat de românii uniți a fost Pazmaniumul din Viena. Înființat la 1623 de către un personaj impozant al catolicismului, Petrus Pázmány,¹²⁴ Colegiul Pazmanian avea organizarea și programa apropiate celor de la Propaganda Fide, nu însă și spiritul deschis de la Roma. Rigorizarea scolastică domina metodologia de studiu, impusă și stăpânită cu mână fermă de iezuiți. Printre profesorii legendari ai Pazmaniumului s-a numărat Gabriel Hevenes (1656 – 1735), inițiatorul uriașei colecții de documente care îi poartă numele și care interesează în cel mai înalt grad istoria românilor. Pe Hevenes l-a avut profesor de teologie morală și filosofie primul român unit care a frecventat cursurile Pazmaniumului, episcopul Ioan Giurgiu Patachi, înaintea anului 1710. Următorul consemnat documentar este Atanasie Rednic, viitorul episcop de Blaj, care și-a făcut la Pazmanium studiile de teologie, între anii 1743 – 1747.¹²⁵ În 1766, ajungând episcop, Rednic reușește să obțină pentru dieceza sa alte burse la Pazmanium. Unul dintre beneficiari a fost însuși Samuil Micu, traducătorul Bibliei, care, împreună cu colegul său Ștefan Pop, au petrecut la Viena șase ani, întorcându-se la Blaj în 1772. În locul lor, alți doi tineri blăjeni intră în Pazmanium, Alexandru Fiscuti și Ștefan Salciai.¹²⁶ Tuturor acestora, Viena le oferea bogate posibilități de studiu, în condițiile unui regim școlar mult mai aspru decât la Roma. În colegiu, accentul era pus pe studiul teologiei. Concomitent, studenții erau obligați să frecventeze și cursurile Universității laice din Viena. Numărul de ore era egal între cele două instituții. Acest program se încadra în noua politică socială a Curții, dominată de reforme pragmatice, ai căror artizani erau personalități universitare de talia unor Joseph von Sonnenfels sau K.A.M. Martini. Reformismul austriac sintetiza cuceririle umaniste și științifice din occidentul european, centrându-le pe

¹²² Béla Obál, *Die Religionspolitik in Ungarn nach dem Westfälischen Frieden während der Regierung Leopold I*, Halle, 1910.

¹²³ Samuil Micu, *Istoria românilor*, vol. cit., p. 286 și 410, nota 6.

¹²⁴ Wilmos Fraknoi, *Pázmány Péter és kora*, I – III, Budapesta, 1867 – 1871; Károly Rimely, *Historia Colegii Pazmaniani*, Viena, 1865; Jeff Bernard, *Péter Pázmány – Fokus gemeinsamer Traditionen*, Viena, 2000.

¹²⁵ Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, p. 60.

¹²⁶ Idem, *ibid.*, partea din „Perspective”, XIV – XVI, 1991 – 1993, nr. 53 – 60, pp. 19 – 195, p. 151.

ideea statului modern condus de un monarh luminat. Complicatul mecanism al reformei viza despărțirea de Evul Mediu și solicita energii dominate de rigoare. Miza pe tineretul de la Universitate era un lucru firesc. Dubla pregătire a clericilor, de asemenea. La 12 mai 1769 conducerea de la Pazmaneum era somată să atragă atenția studenților că sunt obligați să audieze cursurile de știința statului ținute de Sonnenfels.¹²⁷ Țelul etatizării a transformat rapid vechea instituție scolastică iezuită într-o universitate modernă, subordonată intereselor statului, destinată formării de cadre pentru corpul administrativ. Se predau filosofia, statistica (sensul vechi: știința statului), științele politice, fizica, istoria naturală, matematicile, istoria, geografia, estetica, filologia. Toate materiile erau tratate în manuale oficiale, de la care nu se admitea nici o abateri. Aceste manuale erau fie opere ale profesorilor Universității, fie lucrări acreditate de autorități în această calitate. Astfel, Sonnenfels își ținea faimosul curs de statistică după propria sa lucrare, rămasă manual de referință până la 1848, *Grundsätze der Polizei-Handlung und Finanzwissenschaft*.¹²⁸ Cursul lui Sonnenfels constituie vârful de lance al etatismului austriac indus și tinerilor români uniți din Ardeal. Maximilian Hell, savant pasionat, explorator în nordul continentului,¹²⁹ predă astronomia pe baza *Efemeridelor sale*, observații de pe „meridianul” Viena.¹³⁰ Joseph Ernst Mayer predă filosofia după celebrul manual al lui Friedrich Christian Baumeister, *Elementa philosophiae recentioris*,¹³¹ popularizând structuri leibniziene de gândire, după prelucrările lui Christian Wolf, iar istoria filosofiei după Jakob Brucker.¹³² Filosofia universitară de la Viena, călăuzită de o gândire silogistică, dovedea „adevărurile” sistemului Leibniz – Wolf în beneficiul unei finalități a „bunului suprem” și a „fericirii” înțelese în spirit teist.¹³³ Profesori și cunoștințe, studenți și programe, toți și toate erau subordonate ambiției Curții de a face din Universitatea Vienei primul institut de învățământ superior al Europei,

unde nimic din cuceririle gândirii și rezultatele științifice ale secolului luminilor să nu rămână nevalorificate.¹³⁴ Rezultatul a fost o îmbinare eclectică între modelul medieval de universitate și ceea ce urma să fie aceasta în viitor. Miza pe noutate, caracteristică întregii vieți de stat, s-a răsfrânt asupra învățământului universitar sub forma unui umanism modern, optimist, pătruns de setea de acțiune.

Același regim școlar l-au avut și studenții de la o altă instituție vieneză legată strâns de românii ardeleni, Colegiul Sfânta Barbara. Deschis la 15 octombrie 1775 prin eforturile organizatorice ale lui C. Philippides de Haea și a croaților Vasile Božičković, episcop unit, și Iosafat Bastašič, colegiul venea în întâmpinarea eforturilor Curții de a realiza coeziunea și unitatea bisericii greco-catolice din Imperiu.¹³⁵ Deși cu o existență efemeră în capitală – în 1784 a fost dezmembrat și mutat la Eger și Lemberg – colegiul și popasul studenților români din Transilvania acolo constituie un moment istoric în viața Bisericii Greco-Catolice Române. În scurtul răstimp vienez, 41 de studenți români uniți au învățat la Barbareum, cum fusese numit colegiul, în similitudine cu Pazmaneumul romano-catolic.¹³⁶ Pentru prima dată după unirea cu Roma, tinerii greco-catolici din Imperiu se regăseau, numai ei, într-o instituție universitară proprie confesiunii lor. Arhitectura bisericii unite cu Roma a fost o operă grea și anevoioasă, în ceea ce îi privește pe românii din Episcopia Făgărașului ea durând de la 1700 până la 1806, când Ioan Bob a înființat capitulul de la Blaj. În instituturile romano-catolice, studenții uniți se simțeau stingheri în afara confesiunii lor, sau, mai grav, erau marginalizați pe acest considerent. Este grăitoare o întâmplare din Pazmaneum, pe care Samuil Micu și-o amintește în precuvântarea la lucrarea sa despre căsătoria în Biserica Greco-Orientală.¹³⁷ La o prelegere de istorie ecleziastică, profesorul, vorbind despre Sfântul Vasile cel Mare, patronul călugărilor uniți și al bisericii lor în general, s-a pomenit zicând: „Sfântul

¹²⁷ Serafim Duicu, *Pe urmele lui Samuil Micu-Clain*, București, 1986, p. 53.

¹²⁸ Apărută la Viena, între 1765 și 1819, în numeroase ediții. Despre autor vezi F. Spitzer, *Joseph von Sonnenfels als Nationalökonom*, Budapesta, 1906.

¹²⁹ Este părintele teoriei asemănării între limbile maghiară și finlandeză (*Demonstratio idioma Laporum et Hungarorum idem esse*, Tirnavia, 1772), care este cultivată și astăzi.

¹³⁰ *Ephemerides astronomicae ad meridianum Vindobonensem*, 37 volume, Viena, 1757 – 1786.

¹³¹ Ediții vieneze: 1775, 1778.

¹³² Manual redactat direct la adresa studenților, lucrarea acestuia *Institutiones historiae philosophiae usui academicae iuventutis* apăruse la Leipzig în 1756, în a doua ediție.

¹³³ Lucia Protopopescu, *Noi contribuții la biografia lui Ion Budai-Deleanu. Documente inedite*, București, 1967, p. 62 – 63.

¹³⁴ Despre universitatea vieneză și istoricul ei vezi în special: R. Kinck, *Geschichte der K.K. Universität zu Wien*, I – II, Viena, 1854; *Studien zur Geschichte der Universität Wien*, I – III, Graz – Köln, 1965 (apud Lucia Protopopescu, op.cit., p. 58, nota 177, unde vezi o bibliografie mai extinsă).

¹³⁵ Monografia, rămasă încă actuală, a colegiului, la Ambrozie Andruhovici, ВІДЕНСЬКЕ „Барbareum”. ІСТОРИЯ КОРОЛІВСЬКОЇ ГЕНЕРАЛЬНОЇ ГРЕКО-КАТОЛ. СЕМІНАРІЇ ПРИ ЦЕРКВІ СВ. ВАРВАРИ У ВІДНІ З ПЕРШОГО ПЕРІОДУ Ї ІСНУВАННЯ (1775 – 1784), „ПРАЦІ ГР.-КАТ. БОГОСЛОВСЬКОЇ АКАДЕМІЇ У ЛЬВОВІ ВИХОДЯТЬ ПІД ПРОВОДОМ ПРОФ. ДР. ЙОСИФА СЛІПОГО. ІН ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКА ДУХОВНА СЕМІНАРІЯ У ЛЬВОВІ, LWOW, 1935.

¹³⁶ Lucia Protopopescu, *Contribuții la istoria învățământului din Transilvania 1774 – 1805*, București, 1966, p. 265.

¹³⁷ *Dissertatio canonica de matrimonio juxta disciplinam Graeco-Orientalis Ecclesiae*, Viena, 1781.

Vasile cel Mare, domnii mei, este un sfânt mare, și când îi citesc scrierile mă simt ca și cum m-aș plimba prin ceruri, dar, în fine, este grec, și toți grecii nu sunt de nici o ispravă”.¹³⁸ La Sfânta Barbara, unitatea și armonia se realiza prin rit, acesta rămânând cel oriental, „grecesc”, prin înseși clauzele unirii cu Roma. În biserica Sfânta Barbara, capela colegiului, slujbele se țineau după ritul oriental, cu ornatele, „țerimoniile” și cântările din Biserica Orientală. Aspectul etnic și lingvistic variat, profesorii de rit oriental, episcopii uniți care patronau sau vizitau colegiul, creau împreună imaginea unei biserici puternice, unitare, în ciuda diversității în cauză.

Episodul Sfânta Barbara este important și pentru evoluția Școlii Ardelene, aflată în pragul manifestării ei mature. Blăjenii nu erau doar studenți, ci și cadre de conducere ale colegiului. În 1777 Samuil Micu revine la Viena, în funcția de duhovnic și prefect de studiu (vicerector) al colegiului, pe care a ocupat-o vreme de cinci ani.¹³⁹ Iacob Aron, fostul student de la Propaganda Fide, ajuns canonic la Oradea, a devenit în 1780 chiar rectorul colegiului, iar în 1782 locul lui Samuil Micu îl ia Ștefan Salciai. Studenții blăjeni, trimiși cu toții de episcopul Grigore Maior, sunt, după informațiile de până acum: Mihai Timariu, Ioan Para, Demetriu Căian, Ștefan Szabo, Gavril Perenosi, Vasile Nemeș, Petru Ungur, Iosif Katonai, Ioan Nemeș, Chiril Patai, Ioan Halmaghi, Ioan Budai și alții.¹⁴⁰ Acest Ioan Budai este viitorul poet al Școlii Ardelene, Ioan Budai-Deleanu, autorul *Țiganiadei*. A existat un moment din viața comunității tinerilor români de la Barbareum pe care istoricii literari îl apreciază drept crucial. În iarna anilor 1779 – 1780, la Viena se aflau împreună toți cei patru viitori corifei ai Școlii Ardelene. Samuil Micu era prefectul de studii la Sfânta Barbara, iar Ioan Budai-Deleanu student. Gheorghe Șincai și Petru Maior, întorși de la Roma, fuseseră opriți la Viena de autorități, pentru a-și completa studiile de drept canonic și pedagogie.¹⁴¹ Nu este, totuși, cazul

să se acorde acestei întâlniri semnificația ocaziei „de încheiere a unui program cultural și politic de perspectivă”.¹⁴² Actorii erau prea tineri și nu trebuie priviți în lumina evoluției lor viitoare. Ei nu se deosebeau atunci, ca statut social și prestigiu intelectual, de oricare dintre ceilalți colegi ai lor, pe care urma să-i înne-gureze anonimul. Dar tinerii de la colegiu au intrat în legătură, în toți anii de la Sfânta Barbara, cu mai multe personalități din viața politică și culturală românească. Astfel este funcționarul de cancelarie aulică Iosif Meheși, viitor coautor la *Supplex Libellus Valachorum*.¹⁴³ S-au întâlnit cu Ienăchiță Văcărescu, Anton Predetici, boierul bucovinean, francmason de gradul 3, Vasile Balș, din Loja „La Vraie Concorde” din Viena,¹⁴⁴ și – deosebit de important – marele serdar Gheorghe Saul din Moldova.¹⁴⁵ Acesta fusese ambasadorul principelui Grigore Ghica la Viena, unde a rămas și după decapitarea domnului său, în 1777. Acolo l-a întâlnit, în 1780, Gheorghe Șincai, căruia – după mărturisirea acestuia – i-a dat deslușiri despre cronicile de familie ale marilor boieri moldoveni,¹⁴⁶ în vederea completării colecției de documente începute la Roma. Cunoștința cu omul de încredere al nefericitului domnitor, a cărui soartă a îngrozit Europa, explică interesul tinerilor de la Barbareum pentru tema tragică ivită, de asemenea cunoașterea împrejurărilor de la Curtea lui Ghica, în fine, explică dorința de a scrie o piesă de teatru pe această temă. Astfel s-a născut, în ambianța tinerilor studenți de la Sfânta Barbara, cea mai veche piesă de teatru în limba română care se cunoaște, *Occisio Gregorii in Moldavia Vodae tragedice expressa*. Cercetătorii care s-au ocupat de această scriere¹⁴⁷ au atribuit paternitatea ei mai multora dintre studenții de la Viena – Samuil Micu, Samuil Vulcan, Ioan Budai-Deleanu – mai puțin celui care a scris-o într-adevăr: Gheorghe Șincai. A fost remarcată deja asemănarea piesei cu dialogul dintre Lazăr și Bucur, poezie românească semnalată în anii imediat următori scrierii lui Occi-

¹³⁸ „Sanctus Basilius, Domini mei, magnus Sanctus est, et cum ego ipsius scripta lego, acsi in coelis versarer; sed denique Graecus, et Graeci omnes nequam sunt”. Traducerea lui Florea Fugariu, în *Școala Ardeleană*, I, București, 1983, p. 30 – 31.

¹³⁹ Lucia Protopopescu, *Contribuții...*, p. 266; Serafim Duicu, op.cit., p. 76 – 78.

¹⁴⁰ Zenovie Păclișanu, *Istoria Bisericii...*, la loc. cit., p. 152.

¹⁴¹ Lucia Protopopescu, *Noi contribuții...*, p. 52; Ioan Chindriș, *Petru Maior și epoca sa*, studiu introductiv la Petru Maior, *Istoria bisericii românilor*, I, București, 1995, p. 30 – 31.

¹⁴² Lucia Protopopescu, ibid.

¹⁴³ Zoltan I. Tóth, *Az erdélyi román nacionalizmus első százada 1697 – 1772*, Budapesta, 1946, p. 215, 282, 334, 384, 388.

¹⁴⁴ Vezi un *Tableau des freres et membres de la très juste, et très parfaite* de St. Jean sous le titre distinctif de La Vraie Concorde a l'Orient de Vienne en Autriche. Le 13 du 3^{eme} Mois. L'An de la Lumière 5784, la Österreichischen Staatsarchiv, Haus-, Hof-und Staatsarchiv, Kabinettsarchiv, Vertrauliche Akten, VA 72, Konvolut „Wien”, f. 288 – 300. Vasile Balș figurează al treilea în lista tipărită: „Balitsch Basile. Boyar, et Concipiste du Conseil aulique de S.M I. et R. Ap. Graeci ritus non unit [us]”.

¹⁴⁵ Andrei Veress, *Marele Serdar Gheorghe Saul*, în „Analele Academiei Române”, Memoriile secțiunii literare, Seria III, tom V, mem. IV, p. 92 – 93.

¹⁴⁶ Scrisoarea lui Gheorghe Șincai către Johann Christian Engel din 4 aprilie 1804, publicată de Ioan Chindriș în „Manuscriptum”, XIX, 1988, nr. 3, p. 12 – 14.

¹⁴⁷ Vezi o bună bibliografie de referință în *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, București, 1979, p. 637.

sio.¹⁴⁸ Tot atunci, la 1780, un autor necunoscut a compus un „necrolog” dialogat în versuri, *Jalele păcurarilor din Ardeal lângă sicriul maicii Theresii*, în care aceiași Lazăr și Bucur deplâng moartea împărătesei Maria Tereza.¹⁴⁹ Șincai singur, dintre toți presupușii autori, a suscitat ulterior în opera sa tema bucolică a dialogului dintre doi păcurari ardeleni. La 1805, pe când era revizor de cărți la tipografia Universității din Pesta, acolo s-a tipărit o broșură cu poezii encomiastice în onoarea palatului Iosif, de ziua onomastică a loțiitorului imperial în Ungaria.¹⁵⁰ Ciobanii lui Șincai sunt Oprea și Bucur, însă demersul dialogului este același, desigur net superior ca realizare literară vechilor dialoguri pastorale pomenite. Pe lângă identificarea autorului, evocarea acestui episod ne apropie de tânăra familie de la Barbareum, pepiniera viitoareii glorie culturale a Blajului.

Asemeni Pazmaniumului, colegiul Sfânta Barbara era de fapt o școală internat, care răspundea de întreținerea și existența comunitară a studenților, cu toții călugări ai Ordinului Vasile cel Mare sau destinați călugăriei. Programul lor era riguros urmat, între cursurile de la Universitate și cele de la colegiu, adaptate primelor.¹⁵¹ În colegiu se insista asupra cunoștințelor de limbă greacă. Profesori de greacă erau aromânul Mihail Papagheorghe, corectorul cărților grecești care se tipăreau în Viena, și mai tânărul Antim Angellovitz.¹⁵² Dintre bălăjeni, Samuil Micu se va distinge ca un cunoscător redevabil al limbii grecești, aptitudine strălucit pusă la încercare de traducerea Bibliei după Septuaginta. Elementelor de limbă greacă, însușite la Blaj cu Grigore Maior ca profesor, le va adăuga la Viena un studiu aprofundat. La Universitate, greaca se preda în anul II al ciclului teologic,¹⁵³ prea puțin pentru o cunoaștere perfectă a limbii. Aprofundarea ei la Sfânta Barbara se impunea de la sine. Prezența lui Micu la Viena marchează, de altfel, trecerea întregii vieți culturale a românilor ardeleni în faza matură a

Școlii Ardelene, periodizările îndeobște acceptate considerând lucrarea lui Samuil Micu, *Carte de rogaciuni*, apărută la Viena în 1779, ca cea dintâi manifestare a acestei maturități.¹⁵⁴

Unirea românilor cu Biserica Romei a însemnat ordonarea unui haos și umplerea unui vid primejdios. Spiritualitatea unui popor este axa vitală a existenței sale istorice. Haosul spiritual s-a instaurat în viața românilor ardeleni odată cu asaltul brutal al calvinismului. Dezvoltarea firească a ortodoxiei, așa cum s-a petrecut ea la românii extracarpatini, sub dominația turcilor „păgâni”, a devenit imposibilă în Transilvania, dominată politic de maghiarii „creștini”. Haosul a sporit enorm odată cu apariția cărților religioase în limba română, prin care se insinuau românilor ardeleni dogme și practici religioase străine de „lege” lor tradițională, repugnante pentru credincioși. Naționalizarea limbii de cult, generalizată în secolul al XVII-lea în toate cele trei țări românești, era un mesager al modernității în Biserica Orientală. Prin acest fenomen, românii se eliberau de servitutea celei de a treia „limbi universale de cult”, slavona, hibrid cultural creat de puterea bizantină, din rațiuni politice. Pentru români, în mod aparte, introducerea limbii naționale în biserică a constituit un punct de conștiință și mândrie istorică, pe o coloană de cunoașteri și recunoașteri, interne și internaționale, a descendenței noastre din romani și de la Roma, a latinității limbii române.¹⁵⁵ Dar, în viziunea învățaților clerici ortodocși ai vremii, introducerea limbii române nu putea fi instrumentul de aducere a poporului la pierzanie, la erezie. Varlaam cu *Răspunsul* său pune capăt spinoasei probleme, anatemizând calvinismul ascuns sub slovă românească. Efectul a fost, însă, devastator sub raport cultural. Paralel cu explozia culturii umaniste din Țara Românească și Moldova,¹⁵⁶ Transilvania rămâne în umbra unei degradingolade dramatice, unde ortodoxia era amestecată cu calvinismul la nivelul instituțional,¹⁵⁷ decăzută în rebarbativ și superstiție la nivelul popular.¹⁵⁸

¹⁴⁸ La Franz Joseph Sulzer, *Geschichte der Transalpinische Daciens*, III, Viena, 1782, p. 19 – 24, 26 – 29.

¹⁴⁹ Au apărut în cartea lui Samuel Knall, *Dazien bey dem tode Marien Theresien*, Sibiu, 1780. Reproducere integrală în „Arhivul pentru filologie și istorie”, 1870, nr. XXXIV, p. 689 – 691. Cf. și Ioan Chindriș, *Poezia lui Gheorghe Șincai*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie din Cluj”, XXIX, 1989, p. 401 – 433.

¹⁵⁰ *Onomasticon Serenissimi Hereditarii Principis Regii Archi-Ducis Austriae et Regni Hungariae Palatini Iosephi. Pestini Anno MDCCCXV. Inter concentus musicos Linguis Latina et Nationum Hungariam Incolentium Celebratum. Budae, Typis Regiae Universitatis Pesthanae.* Vezi Ioan Chindriș, *Poezia lui Gheorghe Șincai*, p. 408, nota 13.

¹⁵¹ Vezi un interesant desfășurător al acestui program la Lucia Protopopescu, *Noi contribuții...*, p. 47 – 48, nota 147.

¹⁵² Ibid., p. 50.

¹⁵³ Programa universitară în broșura *Praelectiones tam ordinariae quam extraordinariae in Universitate Vindobonensi, a IV Novembrii MDCCLXXVIII usque ad VII Septembris MDCCLXXX habendae. Vieniae. Litteris a Gellerianis*, reproducă ibid., p. 197 – 204.

¹⁵⁴ *Carte de ragaciuni pentru evlavia homului chrestin. In Vienna. Typarita la Joseph nob. de Kurzbek, anu'l Incarnatii Domnului MDCCLXXIX.*

¹⁵⁵ Adolf Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, București, 1993, pass.

¹⁵⁶ O imagine sintetică la Virgil Cândea, *Rațiunea dominantă*, București, 1979.

¹⁵⁷ Alexandru Grama, *Instituțiile calvinești în biserică românească din Ardeal*, Blaj, 1895, studiu unic asupra problemei, rămas actual.

¹⁵⁸ D. Prodan, op.cit., p. 107.

Unirea de la 1700 a întors fața Transilvaniei spre Europa aceluiași umanism, în condițiile când agresiunea calvinistă asupra românilor nu putea fi stăvilită decât prin luarea acestora sub scutul puternicei Biserici Catolice. Odată haosul suprimat și ordinea instaurată, vidul spiritual s-a umplut de idei, cunoștințe și oameni aparținând Europei evoluată, laboratorul civilizației esențiale a lumii.

Această primă „intrare în Europa” a românilor a avut ca precursor Transilvania, iar ca artizan unirea cu Roma și centrul esențial al noii confesiuni, Blajul. Spre acest centru au converș toate determinările urmărite până aici, făcând din modestul târg de la încrengătura Târnavelor o stea densă, gata să-și reverse preaplinul. Această revărsare s-a întâlnit pe traseu cu acumularea, la mijlocul secolului al XVIII-lea, făcând din Blaj o inimă care primește viață și dă viață în ritm sistematic. Învingător în plan spiritual, Blajul a început să creeze.

OPERA LITURGICĂ



Școala Ardeleană îl are ca precursor pe Inochentie Micu-Klein, etalonul spiritului descălecător, care face să răsară grădini în mijlocul pustiului. O înșiruire a priorităților care îi aparțin în inițierea noilor structuri culturale în Transilvania, ar epuiza toată lista.¹⁵⁹ Cea mai recentă descoperire e faptul că este autorul celei dintâi scrieri bisericești esențial greco-catolice, expresia noii religii la nivelul altarului și al arhierelui. Este un Arhieratikon redactat la Roma, între 1745 – 1748, întocmit după normele științifice ale marelui Arhieratikon ortodox tipărit la Paris în 1643 și 1676.¹⁶⁰ Micu-Klein a scris această carte de altar cu gândul de a întări eparhia Făgărașului, căreia îi era încă episcop, deși aflat în autoexil la Roma.¹⁶¹ În ambianța vremii, nici un alt element nu egala prezența arhierelui în mijlocul

credincioșilor, ca factor de coeziune spirituală și solidaritate umană. Arhieratikonul era menit să facă parte din recuzita de ierarh militant a episcopului de la Blaj, slujba arhierască trebuind să impresioneze, să inspire forță și să creeze un cadru de măreție și frumusețe inteligibilă pentru toți. Versiunea românească a rugăciunilor din Arhieratikon emană frumusețe de stil și înălțare spirituală, investind lucrarea cu calitatea în plus de remarcabilă operă literară, pentru vremea și în accepțiunea vremii în care s-a creat.¹⁶² Având la bază izvoare latine, slavone și grecești, Arhieratikonul face parte din seria de scrieri care vor ieși curând din condeiele Blajului în ritm impresionant, marcând identitatea și vigoarea spirituală a greco-catolicismului românesc.¹⁶³

Luminismul secolului al XVIII-lea s-a mișcat în sincron european, dinspre vest spre est, cu lentoarea marilor fenomene de adâncime, pe curbele de nivel ale specificităților fiecărei solidarități umane întâlnite în cale. Cea mai notabilă caracteristică aparte a luminismului din Transilvania, numit și Școala Ardeleană, este puternica sa vocație creștină.¹⁶⁴ Clasa intelectuală a cărei evoluție am urmărit-o, structură minimală pentru construcția unei culturi, a transformat această vocație în acțiune. În situația dată, primul sunet preiluminist era nevoia de cuvânt românesc, pe seama unui popor bântuit de tempeste neobișnuite. Literatura religioasă din Transilvania era, la 1750, dărâmată din fundament, dependentă de cărțile care veneau de peste Carpați, mai ales din Țara Românească. Curtea de la Viena a considerat această dependență ca pe o stavilă în calea definirii greco-catolicismului ardelean. De aceea, printr-un decret din 23 noiembrie 1746, Maria Tereza interzice orice import de cărți din Țara Românească și ordonă confiscarea celor existente la credincioșii uniți.¹⁶⁵ Era limpede: greco-catolicii trebuiau să-și aibă propria

¹⁵⁹ Ioan Chindriș, *Blajul luminist*, pass.

¹⁶⁰ *Archieratikon. Liber pontificalis Ecclesiae Graecae. Nunc primum ex regiis mss. Euchologiis, aliisque probatissimis monumentis collectus, Latina interpretatione, notis ac observationibus antiquitatis ecclesiasticae plenissimis illustratos. Meditatione ac labore Isaacii Haberti, episcopi Vabrensis, doctoris Sorbonici, regi a consiliis. Parisiis, apud Ludovicum Bibraine MDCLXXVI.* Am consultat ambele ediții la Universitätsbibliothek din Viena, sub cotele: III 238 – 386 și III 222 – 929.

¹⁶¹ Din vasta literatură dedicată „exilului” la Roma, ajunge indicarea unui singur titlu, care le rezumă pe toate: Francisc Pall, *Inochentie Micu-Klein. Exilul la Roma 1745 – 1768*, I – III, Cluj-Napoca, 1997.

¹⁶² Iată, de exemplu, textul rugăciunii rostite de arhieru la hirotonia preotului: „Dumnezeule cel mare întru tărie și neurnat întru înțeleagere, minunat întru sfaturi mai vârtos decât fiii omenești, însuși, Doamne, și pre acesta pre care bine l-ai voit a intra în stepena preoții, umple pre el cu dăruirea Sfântului Tău Duh, ca să fie destoinic a sta înaintea nevinovatului Tău jertvenic, să propoveduiască Evangheliia mântuinții Tale, a lucra sfințirea cuvântului Tău celui adevărat, să aducă Ție daruri și jertve sufletești, să înnoiască oamenii Tăi iarăși cu fereleul ființii. Cum și însuși să Te tâmpine întru a doao venire a marelui Dumnezeu și mântuitorului nostru, lui Isus Hristos, a unuia născut fiului Tău, să ia plata tocmirii cei bune, a tocmealelor celor minunate, întru mulțimea bunătăților Tale”.

¹⁶³ Manuscrisul se păstrează la Biblioteca Centrală Universitară „Lucian Blaga” din Cluj-Napoca, sub cota ms. 4072.

¹⁶⁴ Ioan Chindriș, *La vocazione della scuola Ardeleana in Transilvania*, în „Prospettiva persona”, Teramo, IV, 1995, nr. 12, p. 42 – 46; nr. 13 – 14, p. 24 – 28.

¹⁶⁵ Augustin Bunea, *Episcopii Petru Paul Aron și Dionisiu Novacovici...*, p. 357.

tipografie, care s-a și înființat, firește că la Blaj, în 1747.¹⁶⁶ Momentul nu este unul local, ci se încadrează într-un fenomen european de rupere a monopolului tipografic vest european. „După 1750 – constată Pierre Chaunu – acestui centru neschimbat i se adaugă noi teritorii marginale, Germania lui Guttenberg își reia locul, iar capitalele din nord și din estul profund își aprind una câte una luminile pe tabloul de bord al cărții”.¹⁶⁷ Existența unor cărți tipărite la Blaj între 1747 și 1750 este sub semnul probabilității, ca subiect în curs de cercetare.¹⁶⁸ Rămâne deci ca an un cert al începuturilor tipografiei de la Blaj tocmai cel suscitată de Chaunu, 1750. Atunci a ieșit de sub tipar minunata cârtică *Floarea adevărului*, prima tipăritură greco-catolică văzută de cercetători, entitate legendară a trecutului cultural românesc.¹⁶⁹ Este rodul colaborării învățaților blăjeni din prima generație a Școlii Ardelene, care s-a manifestat după o periodizare acceptabilă, între 1744 – 1780.¹⁷⁰ Erau cu toții călugări ai Ordinului Sfântul Vasile cel Mare, intrați în mănăstirea cu hramul Sfintei Treimi, fondată de împăratul Carol VI, edificată de Inochentie Micu-Klein și deschisă efectiv de Petru Pavel Aron, în 1747, pe când era doar vicar general. Primul călugăr a fost bătrânul grec Leontie Moschonas, căruia i s-au alăturat și trei tineri monahi întorși de la studii: Silvestru Caliani și Grigore Maior de la Roma, iar Gherontie Cotorea de la Timnavia. Li s-a adăugat în 1750 Atanasie Rednic,¹⁷¹ însă acesta trebuie exclus din rândul autorilor, întrucât cartea era

ieșită de sub tipar la 30 martie al aceluiași ani. „Cuvioșii ieromanași” autori, cum se autodenuesc în titlul cărții, rămân așadar cei patru, ajutați și îndrumați de Petru Pavel Aron. Intenția și planul acestora constau în a redacta o lucrare în același timp savantă și populară, în care să definească amănunțit esența unirii cu Roma și legitimitatea teologică a confesiunii greco-catolice. Familiarizarea ardelenilor noștri cu literatura polemică a școlii lui Bellarmino își arată primele roade. Ideea inspirată a autorilor este aceea de a combate adversarul cu armele acestuia. Chiar la începutul lucrării, în *Predoslovie*, sunt indicate 13 cărți pe care se bazează argumentația, toate ortodoxe, zonă din care era contestată unirea, tipărite în Țara Românească și în Moldova.¹⁷² Este prima carte românească unde se indică o bibliografie de lucru. Iată – spun autorii – ce adevăruri se revelează din această bibliografie. Cu trimiteri punctuale la literatura ortodoxă, blăjenii demonstrează în mod ingenios că temelia unirii cu Roma nu este altceva decât „credința și învățătura Sfinților Părinți”. Această temelie o constituiau cele patru puncte ale Sinodului de la Florența din 1439, pe baza cărora românii din Transilvania au îmbrățișat unirea: 1. Papa de la Roma este „capul văzut” al întregii biserici creștine; 2. Spiritul Sfânt porcede de la Tatăl și de la Fiul, ca de la un singur izvor (Filioque); 3. pâinea azimă (nedospită) este „materie suficientă” a Sfintei Cuminecături; 4. între Iad și Rai există un loc de curățire a păcatelor, Purgatoriul. Amănunțite argumentări cu iz scolastic,

¹⁶⁶ După părerea lui Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, partea din „Perspective”, p. 63. Despre istoricul tipografiei blăjene vezi Augustin Bunea, *Episcopii...*, p. 352 – 361; Ioan Georgescu, *Tipografia Seminarului din Blaj*, în „Boabe de grâu”, V, 1934, nr. 1, p. 1 – 31; Zenovie Pâclișanu, *Tipografia din Blaj*, în „Boabe de grâu”, V, 1934, nr. 2, p. 105 – 108; Mircea Tomescu, *Istoria cărții românești de la începuturi până la 1918*, București, 1968, p. 99 – 100; Zsigmond Jakó, *Philobiblon transilvan*, București, 1977, p. 237 – 246.

¹⁶⁷ Op.cit., I, p. 326.

¹⁶⁸ Gabriela Mircea, *Despre tipăriturile vechi blăjene incerte și necesitatea evaluării lor sistematice*, în „Apulum”, XXXIII, 1996, p. 19 – 32.

¹⁶⁹ Titlul complet este: *Floarea adevărului, pentru pacea și dragostea de obște, din grădinile Sfințelor Scripturi. Prin mare strădania cucearnicilor între ieromonași, în Mănăstirea Sfintei Troițe de la Blaj acum întâi culeasă. Carea luminat arată cum că unirea altă nu easte, fără numai credința și învățătura Sfinților Părinți. Tipăritu-s-au în Blaj, în anul Domnului 1750, martie 30. Se mai cunoaște un singur exemplar din această carte, la Biblioteca Națională din Budapesta (Országos Széchényi Könyvtár), cota 324007. Despre felul cum a ajuns ea acolo, vezi Ioan Chindriș, *Cartea românească veche la Budapesta*, în „Acta Musei Napocensis”, Istorie, 33 II, 1997, p. 215 – 229. Din literatura dedicată acestei cărți, vezi Viktor Akantisz, *Dr. Todoreszku Gyula és neje Horváth Aranka régi magyar könyvtára*, Budapesta, 1922; Carlo Tagliavini, *Contribuții la Bibliografia românească veche (Trei tipărituri unite de la Blaj)*, în „Cercetări literare”, V, 1943, p. 1 – 7; Florentina Zgraon, *Floarea adevărului – ediția princeps (1750)*, în „Limba română”, XLII, 1993, nr. 3, p. 123 – 128; nr. 4, p. 171 – 177. *Floarea adevărului* a suscitată la vremea sa o ripostă dură din partea episcopului Grigorie de la Râmnic (1749 – 1764), mai apoi mitropolit al Olteniei, într-o lucrare rămasă însă în manuscris până în 1944 (vezi Teodor Bodogae, *Despre cunoștințele teologice ale preoților noștri de acum 200 de ani. Semnificația unui manuscris din 1765*, în „Anuarul”, XX (II), 1943 – 1944, p. 177 – 302.*

¹⁷⁰ Zoltán I. Tóth, op.cit., p. 151 – 296. Grigorie de la Râmnic, în polemica amintită aci supra, crede că lucrarea „s-au făcut de un vlădică de la Blaj, anume Aaron”. Afirmația nu stă în picioare. Petru Pavel Aron își va asuma paternitatea tuturor scrierilor sale tipărite.

¹⁷¹ Augustin Bunea, *Episcopii...*, p. 277 – 278; Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, p. 59.

¹⁷² Între care *Biblia de la București* din 1688, *Penticostarul* de la Râmnic din 1743, *Îndreptarea legii* (Pravila) de la Târgoviște din 1652, *Molitvenicul* de la Râmnic din 1741, *Viețile sfinților* de la Iași din 1682 – 1686 (a lui Dosoftei), *Cheia înțeleșului*, București, 1678 etc.

într-o frumoasă limbă românească,¹⁷³ duc la bun sfârșit o întreprindere care va rămâne de referință, fiind reeditată de episcopul Ioan Bob în 1816, tot la Blaj, fără nici o modificare.

Această primă tipăritură blăjeană a întâmpinat însă ostilități și între catolici. În 1752 – 1754, aflându-se la Viena în vederea confirmării întru episcopie, Petru Pavel Aron a tradus și tipărit în limba latină cartea, sub titlul *Flosculus veritatis*, la o dată incertă, probabil chiar 1752. Nu i s-a dat însă voie să o difuzeze, drept pentru care a trimis un exemplar la Roma, pentru aprobarea de către papă. Această ediție latină nu s-a difuzat, însă n-a rămas până la urmă nevalorificată. În 1862, vestitul cardinal și erudit francez Jean Baptist Pitra (1812 – 1889) a retipărit-o la Roma, cu cuvinte de laudă la adresa ei.¹⁷⁴

Există părerea îndreptățită după care fermentul principal al scrierii ar fi fost Gherontie Cotorea.¹⁷⁵ Personaj interesant, acesta își făcuse studiile la Timavia, într-o altă instituție fondată de Peter Pázmány, prin care trecuse și Inochentie Micu-Klein între 1725 – 1729. Universul mai închis de la Timavia, și de aceea mai exclusivist, dominant tot de iezuiți, a imprimat personalității lui Cotorea oarecare asprime a convingerilor, însă și fermitate lineară, la obiect. În anii studenției, el a tradus lucrarea iezuitului francez Louis Maimbourg, *Histoire du schisme des Grecs*,¹⁷⁷ una din cele mai dure polemici antiortodoxe din literatura iezuită, carte de mare succes la vremea ei. Cunoașterea limbii franceze de către Cotorea este un amănunt de reținut, întrucât se pare că lucrarea n-a avut o ediție latină înaintea anului 1747, când acesta și-a încheiat studiile la Timavia. Rămasă încă în manuscris,¹⁷⁸ această scriere, cu titlul românesc *Despre schismatica grecilor*, este însoțită de o compilație intitulată *Despre articulusurile ceale de price*, în care Cotorea clarifică, în stil polemic, problema celor patru puncte dogmatice ale unirii cu Roma. Asemănarea cu stilul și argumentația din *Floarea adevărului* îl poate indica într-adevăr pe Cotorea drept principal autor al acesteia. Această a doua parte este notabilă însă dintr-un motiv care transcede simpla răfuială a lui Maimbourg și a lui Cotorea cu „schismaticii”. În stilul „cooperant” al vremii, blăjeanul include la sfârșitul textului o seamă de

considerații personale despre trecutul românilor, elegiace, dar și cu aplomb propagandistic. Iată pasajul cel mai important: „Era oarecând și neamul rumânesc neam vestit și laudat, iară acum fără de veaste și de toți ocărăț zace. Era oarecând viteaz și în războiu tare, iară acum fără de puteare și mai fricos decât alte neamuri. Era oarecând înțelept, iară acum încunjurat de norul nesciinții. Era de cinste, iară acum de toți lăpădat. Porunca oarecând și Ardealului, iară acum nici țării sale. Îi slujea oarecând alte neamuri, acum dânsul easte bajocura acelora”.¹⁷⁹ Nostalgia mândră a lui Cotorea se referă, desigur, la descendența noastră din romanii cei „vestiți și laudați”, dar, surprinzător, și la un trecut istoric unitar al românilor. „Poruncia oarecând și Ardealului” se referă la românii de dincolo de Carpați, care acum „nici țării sale” nu poruncesc, fiind în robie turcească, așa cum Ardealul era în robie ungurească. Textul creează un precedent glorios în literatura română, apreciat ca atare de istoricii literari.¹⁸⁰ Finalitatea lui Cotorea se clarifică odată cu explicarea motivului decăderii românilor din eroicul lor trecut. Cauza este despărțirea românilor de Biserica Romei și urmarea schismaticiei grecești. „Și cunosc – zice – că n-am avea ocă (motiv – n.n.) a ne despărți de Biserica Râmului, fiind și noi sânge adevărat a râmleaniilor”. Pentru români, deci, unirea cu catolicismul înseamnă revenirea la vechea credință romană, în care ne-am născut ca popor și care este firesc să ne atragă iarăși spre sine. Prin acest demers de idei, Cotorea dă un sens național unirii cu Roma, urmându-l astfel pe Inochentie Micu-Klein, care în 1744 spunea că situația tristă și „nemaiauzită” a românilor de ambele rituri se datorește schismei, adică desprinderii de vechea religie romană.¹⁸¹ Iată, deci, că primele scrieri ale directivei naționale, care va face gloria greco-catolicismului și a Școlii Ardelene, nu le întâlnim la intelectualii formați în mediile cosmopolite ale Romei și Vienei, ci la cei veniți de la Timavia, punct de interferență a unor solidarități etnice cu trăsături proprii pronunțate. Astfel s-a născut modelul de legitimare istorico-națională a confesiunii greco-catolice și pe acest suport se vor manifesta bogatele opere justificative ale Școlii Ardelene, fie ele scrieri religioase, fie laice.¹⁸²

¹⁷³ Florentina Zgraon, op.cit., pass.

¹⁷⁴ Augustin Bunea, *Episcopii...*, p. 358, 369.

¹⁷⁵ Teodor Bodogae, op.cit., p. 280.

¹⁷⁶ Francisc Pall, *Formația școlară a lui Inochentie Micu-Klein*, în „Apulum”, XIX, 1981, p. 229 – 238.

¹⁷⁷ Tipărită la Paris, în 1677, cu reeditări în 1678, 1679, 1682, 1687 etc.

¹⁷⁸ La B.A.R.Cj., ms. rom. 90 (după catalogul Comșa).

¹⁷⁹ Apud Augustin Bunea, *Episcopii...*, p. 372.

¹⁸⁰ Vezi Mircea Anghelescu, *Preromantismul românesc*, București, 1971, p. 36.

¹⁸¹ Într-un memoriu din acel an către Curtea de la Viena: „Da aber die Walacher schismatisch waren, ist es leichtlich zu muthmassen, dass das Schisma selbe in dieses unerhörte Tractament geworfen habe”. Apud Zenovie Pâclișanu, *Istoria bisericii...*, p. 63.

¹⁸² Despre Gherontie Cotorea vezi Samuil Micu, *Istoria românilor*, II, p. 350 – 351, 427; Timotei Cipariu, *Acte și fragmente...*, p. 121; Nicolaus Nilles, op.cit., II, p. 613, 661; Augustin Bunea, *Episcopii...*, p. 9, 34, 134, 143, 235, 277 – 295, 344, 368, 371 – 373; Ioan Rațiu, *Dascălii noștri. Scurte notițe din viața și activitatea lor literară (1754 – 1848)*, f.l., f.a., p. VII – IX; Nicolae Drăganu, *Histoire de la litterature roumaine de Transylvanie des origines á la fin du XVIII-e siècle*, București, 1938, p. 56 – 59; Nicolae Comșa, *Manuscrisele românești...*, p. 94 – 98; Zoltán I. Tóth, op.cit., apud indice, sub voce Kotore Gerontius; Angela Becleanu-Iancu, *Geneza culturologiei românești*, Iași, 1974, p. 75 – 76.

Iată deci cum, încă din faza manuscrisă, creația preiluministă a Școlii Ardelene se divide în două direcții. Arhieraticonul lui Inochentie Micu-Klein dă semnalul refacerii literaturii de altar, ajunsă la cea mai joasă cotă, în urma decretului de interzicere al Mariei Tereza. Scrierile lui Gherontie Cotorea sunt mesagerii înaintați ai laturii militante a aceluiași curent de gândire și acțiune. Dializând marea literatură umanistă a Europei, prima clasă intelectuală de tip popular și extins din istoria românilor se regăsește și se mobilizează în jurul nevoilor stringente și numeroase ale națiunii care a creat-o. Acumulările cantitative de o jumătate de veac au explodat după 1750 într-o veritabilă eflorescență de creații și cărți. La 1754, Blajul cultural își adaugă dimensiunea didactică, prin deschiderea vestitelor școli românești greco-catolice. Foarte cunoscut și mediatizat de istorici,¹⁸³ evenimentul deschiderii școlilor și faimoasele lor rezultate ulterioare poate fi ilustrat prin trăsătura lui esențială. Prin școlile Blajului, cunoștințele de tip european acumulate timp de o jumătate de secol au coborât de la nivelul elitei intelectuale la nivelul popular. A fost modalitatea locală de acțiune luministă, în sensul implicării poporului în opera de conștiință spirituală și conduită cetățenească. Odată cu școlile întemeiate, Blajul a început să reverse asupra comunității românilor din cunoștințele umaniste acumulate. Tipică în cazul Transilvaniei a fost reducerea la un singur centru a întregului demers luminist, la Blaj. El dobândește astfel caracterul unei monade, inimă ce a pulsat seva necesară a unei uriașe reforme istorice, care îi va implica pe ardeleni mai întâi, apoi românimea întreagă și destinul național al acesteia. Faptul că Blajul era un centru ecleziastic populat de prerogative clericale, o „republică teocratică” sau, după expresia cardinalului Iuliu Hossu, „Vaticanul românilor”, i-a legitimat moral calitatea de metropolă spirituală, în mentalul unui popor legat prin toate filierele ființei sale istorice de religie și biserică. După răscoala lui Sofronie și revenirea unei mari părți a românilor la ortodoxie, la 1762, greco-catolicismul românesc s-a întărit, în loc să slăbească, iar capiștea

lui, Blajul, și-a început marșul triumfal în istoria românilor. Ideea europeană și modelul omului cu știință de carte, scos din ignoranța medievală, au avut o forță irezistibilă de contaminare. Venit din mediu bisericesc și religios și scutit de accentele ateiste din occident, luminismul ardelean a fost operă de zidire nouă, pe temelii vechi și statornice ale tradițiilor naționale.¹⁸⁴ Cu nesemnificative excepții, dascălii Blajului au fost oameni ai bisericii, călugări mai întâi, atâta timp cât spiritul vremii a impus acest lucru, iar mai apoi și preoți celibi. Între altar și școală, între biserică și națiune, Blajul și oamenii săi au creat o simbioză precursore de model istoric cu bătaie lungă în viitor.

Deocamdată, la deschiderea tipografiei, Blajul avea datoria de a reface literatura religioasă, mai corect de a crea o asemenea literatură pertinentă de confesiunea greco-catolică. Nu decretul imperial din 1747,¹⁸⁵ ci imperiul necesității a dus la editarea întregului patrimoniu de cărți necesare cultului religios. Cel mai urgent a fost Ceaslovul cu rugăciunile orelor, un volum masiv, de 660 de pagini, lucrate de aceiași „ieromonahi” care făcuseră și *Floarea adevărului*. În *Predoslovie*, ei relevă „lipsa cea mare” de cărți bisericești, cea de față fiind menită „ca să vindece câtuși de cât aciastă mare scădere”.¹⁸⁶ Cu această carte, tipăriturile blăjene încep să fie împodobite cu gravuri, realizatorii lor întemeind în timp o remarcabilă școală artistică a gravurii în lemn.¹⁸⁷ Artistul de la 1751 este Vlaicu, din ale cărui lucrări Ceaslovul cuprinde nu mai puțin de 11. A lui este și imaginea vechii mănăstiri și catedrale de la Blaj, care va apărea ulterior în mai multe cărți blăjene. Dimensiunea artistică, ilustrată și de alți gravori ca Ioanițiu Endredi, Sandul Tipograful, Petru Papavici Râmnicianu și Dimitrie Finta adaugă erudiției teologice factorul receptivității populare, la un popor atașat fidel de cultul icoanelor, cum sunt românii. Cartea a avut un succes atât de mare, încât la 1786 s-a scos ediția a șasea,¹⁸⁸ pentru ca în 1793 să se mai semnaleze o ediție.¹⁸⁹ Doi ani mai târziu, apare cartea despre patimile și moartea Mântuitorului Hristos, *Strastnicul*,¹⁹⁰ care cuprinde ordinea slujbelor din săptămâna mare.

¹⁸³ Vezi, selectiv, Samuil Micu, *Istoria românilor*, II, p. 333 – 334; Timotei Cipariu, *Acte și fragmente...*, p. 217 – 224; Ioan Antonelli, *Breviarul istoric al școlilor din Blaj*, Blaj, 1877; Augustin Bunea, *Episcopii...*, p. 277 – 312; Nicolae Albu, *Istoria învățământului...*, p. 173 – 200; Iacob Mârza, *Școală și națiune (Școlile din Blaj în epoca renașterii naționale)*, Cluj-Napoca, 1987.

¹⁸⁴ Ioan Chindriș, *La vocazione della scuola Ardeleana...*, pass.

¹⁸⁵ Vezi supra, nota 165.

¹⁸⁶ Titlul: *Ceaslov acum într-această chip întâi tipărit supt stăpânirea preînălțatei chesaro-crăiesei Marii Theresii. Cu blagoslovenia preacinstiului P. Petru Aaron, ghegeneral vicareșului, în Sfântă Mănăstire de la Blajiu. La anul de la Hristos 1751. Vezi și Bibliografia românească veche (în continuare siglat B.R.V.), IV, 70 – 71.*

¹⁸⁷ Alexandru Lupeanu-Melin, *Xilografii de la Blaj, 1750 – 1800*, Blaj, 1929; Cornel Tatai-Baltă, *Gravorii în lemn de la Blaj (1750 – 1830)*, Blaj, 1995.

¹⁸⁸ B.R.V., II, p. 265; Endre Veress, *Erdély és magyarországi régi oláh könyvek és nyomtatványok (1544 – 1808)*, Cluj, 1910, p. 61; Iosif Naghiu, *Tipărituri blăjene între 1750 – 1800*, în „Cultura creștină”, XXIV, 1944, nr. 5 – 6, p. 317.

¹⁸⁹ Daniela Bărbulescu, *Contribuții la Bibliografia românească veche*, în „Glasul bisericii”, XXI, 1962, nr. 3 – 4, p. 392 – 396.

¹⁹⁰ *Strastnic care cuprinde în sine slujba sfințelor patimi și a Învierii Domnului Hristos. Acum într-această chip tipărit supt stăpânirea preînălțatei chesaro-crăiesei Marii Theresii, cu blagoslovenia presfințitului vlădichii Făgărașului chiriu chir Petru Pavel Aaron de la Bistra. În Mănăstirea Sfintei Troițe de la Blaj. Anii de la Hristos 1753. Vezi și B.R.V., II, p. 126; IV, p. 245 – 247.*

Aceeași atenție o acordă „cucearnicii ieromonahi de la Blajiu” aspectului estetic al lucrării, fiind vorba de o carte de altar. Sub imaginea mănăstirii, care revine și aici, unul dintre ei și-a încercat condeiul cu următoarele versuri: „Trei fețe văz în Troiță,/Un Dumnezeu prin credință./Tatăl, Fiiul, Duhul Sfânt/Un gând și o voie sânt./Troiții s-au numit hramul,/Ca să păzească tot neamul/Și cei din această vie/Un gând și-o voie să fie”. Este cel dintâi Strastnic din cultura noastră,¹⁹¹ fapt care, alături de frumusețea pătrunzătoare a slujbelor cuprinse, i-a asigurat o mare difuzare în Transilvania.¹⁹² Cartea a fost reeditată în 1773, „în Sfânta Mitropolie a Blajului”, precizare care poartă amprenta ostentației episcopului Grigore Maior (întâlnită și în titlurile altor cărți blăjene) de a considera Episcopia Făgărașului drept mitropolie, continuatoare a celei de la Alba Iulia, întemeiată de Mihai Viteazul. La 1756 uniții își tipăresc propriul Liturghier.¹⁹³ Editorii au folosit ca model Liturghierul lui Antim Ivireanu din 1713, cu mici și nesemnificative modificări.¹⁹⁴ Liturghierul era de cea mai mare lipsă în Transilvania. În pofida numeroaselor ediții extracarpaticе, această carte – spre deosebire de altele – n-a pătruns aproape deloc în Transilvania, din motive pe care cercetătorii nu și le pot explica.¹⁹⁵ Lipsa

a rămas acută și după această ediție blăjeană, astfel că la 1775 Liturghierul a fost reeditat, după o „aprobație” a lui Ieronim Kalnoki, „canonic și cărților revizor”, din 17 iulie a aceluiași an.¹⁹⁶ Această reeditare poartă însă și pecetea voinței autorităților. În primăvara anului 1773, episcopii uniți din Imperiu au fost convocați la Viena, la o conferință pe teme stringente ale bisericii unite, între care locul prim l-a ocupat reducerea numărului enorm de sărbători, moștenite din Biserica Orientală. Au participat Grigore Maior de la Blaj, ruteanul Andrei Bacsinsky de la Munkács și croatul Vasile Božičković. Între 1 martie și 24 aprilie, episcopii și „canonici” însoțitori – pe Maior l-a însoțit tânărul călugăr Samuil Micu – au discutat între altele și nevoia tipăririi unor cărți de cult deficitare, printre care și Liturghierul.¹⁹⁷ Tot în anul 1756 s-a tipărit și Psaltirea, cea mai populară dintre cărțile bisericești. Nu se cunosc exemplare din această primă ediție. Certitudinea apariției ei o confirmă o scrisoare a lui Petru Pavel Aron din 1756 către episcopul romano-catolic de la Oradea.¹⁹⁸ Pe de altă parte, cu ocazia vizitațiunii canonice în părțile Sătmarului, în același an, el a poruncit ca fiecare parohie să aibă Psaltirea proaspăt tipărită.¹⁹⁹ Abia din a treia ediție, 1764, s-a păstrat exemplar întreg.²⁰⁰

¹⁹¹ Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, p. 64.

¹⁹² Numai în Maramureș, zonă exterioară Episcopiei Făgărașului, au circulat 41 de exemplare, pentru ca la ediția a doua, din 1773, numărul să crească la 79 de exemplare (Ioan Bârlea, *Însemnări din bisericile Maramureșului*, București, 1909, pass; Aurel Socolan, *Circulația cărții românești până la 1850 în județul Maramureș*, teză de doctorat, I, Cluj-Napoca, 1983, p. 124). La 1847, cartea încă se mai cumpăra, cu 5 florini, de către popa Nechita din Mașca Lăpușului (azi Răzoare), pe seama bisericii unite din localitate (ibid., II, p. 173). Alte circa 50 de exemplare au fost identificate recent în inventarele bisericești din Transilvania (Suzana Andea și Avram Andea, *Cartea românească veche din Transilvania în inventare bisericești*, Cluj-Napoca, 1996, pass.).

¹⁹³ *Dumnezeieștile Liturghii a celor dintru sfinți părinților noștri Ioan Zlatoust, Vasilie cel Mare și a Prejdesfeșteniii. Acum într-o chip tipărită, stăpânind preanălțata chesaro-crăiasa Romanilor, prințesa Ardealului iproci Maria Theresiia. Cu blagosloveniia preasfințitului chiriu chir Petru Pavel Aaron, vlădicăi Făgărașului. În Mănăstirea Sfintei Troiță la Blajiu. Anul de la Hristos 1756. De Mihail Becicherechi. Vezi și B.R.V., II, p. 134; Endre Veress, *Erdélyi és magyarországi...*, p. 45; Iosif Naghiu, *Tipărituri blăjene...*, p. 311.*

¹⁹⁴ Zenovie Pâclișanu, *Istoria bisericii...*, p. 67.

¹⁹⁵ Ibid.

¹⁹⁶ B.R.V., II, p. 212; Endre Veress, *Erdélyi és magyarországi...*, p. 52.

¹⁹⁷ Ioan Moga, *Contribuții privitoare la tipărirea cărților bisericești în veacul XVIII pentru românii din Transilvania și Ungaria*, în *Omagiu Înalt Preasfinției Sale Dr. Nicolae Bălan, mitropolitul Ardealului*, Sibiu, 1940, p. 584 – 593.

¹⁹⁸ Zenovie Pâclișanu, op.cit., p. 67: „... nostra typographia alterum hoc anno ecclesiastici officii partem... hoc est psalterium edidit”.

¹⁹⁹ Ibid., p. 68. Pentru o Psaltire ediție princeps la Blaj în 1756 opinează și Zenovie Pâclișanu, *Tipografia din Blaj*, p. 105 – 108; Barbu Theodorescu, *Completări și rectificări la Bibliografia românească veche*, în „Glasul bisericii”, XIX, 1960, nr. 11 – 12, p. 1044; Daniela Poenaru, *Contribuții la Bibliografia românească veche*, Târgoviște, 1973, p. 46.

²⁰⁰ *Psaltirea prorocului și împăratului David. Acum a treia oară tipărită cu blagosloveniia preasfințitului chiriu chir P. Pavel Aaron, vlădicăi Făgărașului. În Sfânta Mitropolie a Blajului. Anii de la Hristos 1764. Este o tipăritură de format 8^o mic, păstrat și la edițiile următoare, Psaltirea fiind o carte de pietate și „la purtător”.* Vezi și B.R.V., II, p. 162; IV, p. 250 – 251; Aurel Filimon, *Nouă contribuțiuni la Bibliografia veche românească*, în „Dacoromania”, VI, 1929 – 1930, p. 274 – 287; Al. Bărcăcilă, *Un tropar al preacuviosului Nicodim*, în „Buletinul Comisiunii monumentelor istorice”, XXVI, 1933, p. 43; Iosif Naghiu, op.cit., p. 312; Constantin Pascu, *Cartea românească veche în Biblioteca Brukenthal*, Sibiu, 1976, p. 54.

Următoarele ediții sunt din 1773,²⁰¹ 1780²⁰² și 1786.²⁰³ Protocolul de la Viena din 1773, încheiat la conferința episcopilor uniți, prevedea ca la sfârșitul Psaltirii să fie adăugată Pascalia.²⁰⁴ Abia în ediția lui Ioan Bob din 1786 se adaugă acest element popular, în plus și o listă cu „nume jidovești care le pomenește David la psalmii lui, tâlcuite, cu istoriile lor”.

Textul Psaltirii în sine, în aceste ediții, precum și cel care va intra în componența *Bibliei de la Blaj* din 1795, este absolut identic cu cel care s-a impus în toate Psaltirile românești din secolul al XVIII-lea, începând cu Psaltirea de la Buzău din 1703.²⁰⁵ Prestigiul variantei Buzău 1703 nu se oprește însă aici, drumul ei a continuat neschimbat până în secolul XX, când regăsim textul în Biblia sinodală din 1914.²⁰⁶ O carte uzuală deosebit de importantă era Euhologionul sau Molitvenicul. La Blaj, prima ediție a Euhologionului s-a tipărit în 1757.²⁰⁷ Relativ consistent, acest Euhologion a fost radical schimbat și mult îmbogățit la a doua editare, în 1784. Este, de fapt, o carte nou redactată, efort explicabil prin rolul deosebit al Molitvenicului în activitatea pastorală a preoților de rit răsăritean.²⁰⁸ Este o lucrare ambițioasă, prin conținut și formă, care trădează existența unui autor competent și unic, rămas anonim. El conștientizează faptul că Molitvenicul este legătura cea mai frecventă și mai rapidă dintre preot și credincioșii săi. Ca atare, s-a

străduit să adune în carte „mai toate tainele și rânduielile pravoslavniciei Besearicii noastre a Răsăritului”. *Cuvântul înainte* este în întregime un scurt manifest luminist, în care se deplânge, de exemplu, puținătatea cunoscătorilor de legi „întru neamul nostru” și se promovează tipărirea de noi cărți, „că învățătura arată pre om că este om, și cu cât este mai învățat omul, cu atât mai mult să osăbească de dobitoace”. Pe dosul foii de titlu se află o gravură reprezentând stema Transilvaniei ca principat al Imperiului Austriac, însoțită de opt versuri închinare împăratului Iosif II.²⁰⁹ Loialismul proiusefin al lui Bob sintetizează relațiile speciale pe care românii ardeleni le-au avut cu acest, monarh providențial, patronul Aufklärung-ului austriac, în care s-a încadrat și cultura Blajului în secolul luminilor. Cartea, care se încheie cu Sinaxarul „celor 12 luni de preste an”, este împodobită cu gravuri ale artiștilor xilografuri Petru Papavici Râmnicianu și Ioanițiu Endredi.²¹⁰ O tipăritură impresionantă prin dimensiuni este Octoihul cântărilor după opt „glasuri”, tipărit la 1760,²¹¹ pe care tiparicii o dedică Sfântului Ioan Damaschin, autorul operei, în două versuri sub portretul acestuia: „Organul blagosloviei Damaschin încordează/Și noao Sfânta Troiță bine ne-adeverează”. A fost reeditat în 1770, sub păstoria lui Atanasie Rednic, și de două ori, 1783 și 1792, sub a lui Ioan Bob.²¹²

²⁰¹ B.R.V., IV, p. 90.

²⁰² B.R.V., II, p. 269; IV, 262; Endre Veress, op.cit., p. 53; Aurel Filimon, op.cit., p. 274–278; Iosif Naghiu, op.cit., p. 315; D. Șandru, *Îndreptări la „Bibliografia românească veche”*, în „Revista istorică”, XVII, 1947, p. 138–156; Constantin Pascu, op.cit., p. 72.

²⁰³ B.R.V., II, p. 315; IV, p. 265; Endre Veress, op.cit., p. 62; Iosif Naghiu, op.cit., p. 317; G. Hâncu, *Cartea românească veche în Biblioteca „V.A. Urechia”*, Galați, 1965, p. 51; Daniela Poenaru, *Contribuții...*, p. 230–231.

²⁰⁴ Ioan Moga, op.cit., p. 590.

²⁰⁵ Vezi Alexandra Roman, *Psaltirile românești din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea. Probleme de filiație*, în „Limba română”, XXII, 1974, nr. 3, p. 233–242; idem, *Contribuții la problema unificării limbii române literare. (În legătură cu edițiile românești din secolul al XVIII-lea ale „Psaltirii”)*, ibid., nr. 1, p. 13–24.

²⁰⁶ *Biblia adică Dumnezeiasca Scriptură a Legii Vechi și a celei Nouă*, București, 1914.

²⁰⁷ *Euhologion adecă Molitvenic. Acum întâiu într-acest chip tipărit cu blagosloveniia preasfințitului chiriu chir Petru Pavel Aaron de la Bistra, vlădicăi Făgărașului. În Mănăstirea Sfintei Troiță de la Blaj. Anii de la Hristos 1757. Vezi și B.R.V., II, p. 141; Endre Veress, op.cit., p. 46; Zenovie Păclișanu, *Tipografia din Blaj*, p. 107; Iosif Naghiu, op.cit., p. 311.*

²⁰⁸ *Euhologion adecă Molitvenic, care cuprinde în sine rânduiala Besearicii Răsăritului, ce să cuvine preoțimii a slujii la toată treaba norodului. Supt preafericita împărăție a prenelțatului împărat al Romanilor, marele prințip Ardealului și celelalte Iosif al doile. Cu voia celor mai mari. Tipărită acum a doa oară într-acesta chip în Blaj, la anii de la Hristos 1784. Cu tipariul Seminariului. Vezi și B.R.V., II, p. 290–292; IV, p. 264; Endre Veress, op.cit., p. 56; Andrei Veress, *Bibliografia româno-ungară*, II, București, 1931; D. Șandru, *Îndreptări...*, p. 141; Iosif Naghiu, op.cit., p. 316–317; Daniela Poenaru, *Contribuții...*, p. 222.*

²⁰⁹ Sub titlul *Stihuri politicești asupra stemei împărătești*: „Gripsorul cu doao capete înălțat/Schiptrul, mărul și spata împreunat/Semnulu puterii împărătești arată/Carea lui Iosif este încredințată./Lui Iosif cel mare, de neamuri iubit,/Soare de scutință noao răsărit./Domnul cu pace mulți ani să-l trăiască/Și prin El pre noi să ne fericească”. Reproduse la Andrei Veress, *Bibliografia...*, II, p. 31.

²¹⁰ Cornel Tatai-Baltă, *Gravorii în lemn...*, p. 119–121.

²¹¹ *Octoih și slujbele sfinților de obște. Cu blagosloveniia preasfințitului și prealuminatului chiriu chir Petru Pavel Aaron de Bistra, prin Țara Ardealului și părților ei împreunate vlădicul Făgărașului. Tipărit la Sfânta Troiță în Blaj 1760. Tipăritură format 4^o, de 1 foaie + 506 + 218 + 38 p. Vezi și B.R.V., II, p. 152; IV, p. 249.*

²¹² B.R.V., IV, p. 252–253; IV, p. 96; II, p. 349. Cf. și Endre Veress, op.cit., p. 50–51 și 71; Aurel Filimon, op.cit., p. 617; C. Bobulescu, *Pentru „Bibliografia românească”. Cărți necunoscute*, în „Spicuiitor în ogor vecin”, I, 1920, fasc. 1–3, p. 46–55; Iosif Naghiu, op.cit., p. 318.

Și răspândirea acestei cărți este excepțională, identificându-se în aceeași zonă a Maramureșului, în zilele noastre, aproape 120 de exemplare „circulante” din cele patru ediții. Catavasierul a fost tipărit de patru ori consecutiv, sub patru episcopi: 1762 sub Petru Pavel Aron,²¹³ 1769 sub Atanasie Rednic,²¹⁴ 1777 sub Grigore Maior²¹⁵ și 1793 sub Ioan Bob.²¹⁶ Catavasierul blăjean conține și catavasiile în limba greacă, ortografiate însă cu slove chirilice, dovadă a faptului că în bisericile unite din Ardeal se mai cânta încă grecește la sfârșitul secolului al XVIII-lea. O altă carte de pietate populară, *Acatistul*, avea în secolul al XVIII-lea un conținut mult mai larg decât ceea ce s-a impus ulterior a fi o carte de cântări și rugăciuni în cinstea Fecioarei Maria. Este evident

acest lucru de la prima ediție, din 1763.²¹⁷ Se adresează credincioșilor de toate categoriile, cărora la sfârșit li se oferă o tabelă cu cifrele până la 1000, scrise cu slove chirilice, pentru a face față tranziției presante la cifrele arabe. Reeditările din 1774,²¹⁸ 1786²¹⁹ și 1791²²⁰ nu rup această tradiție, lucru care se va petrece însă în 1801, odată cu *Acatistul* lui Samuil Micu, lucrare revoluționară, care schimbă alfabetul chirilic cu cel latin și lansează o ortografie cu litere latine rămasă celebră în cultura noastră.²²¹ *Evangheliul blăjean* s-a tipărit la 1765, sub păstoria lui Atanasie Rednic.²²² Monumentala lucrare, adevărată fală a tiparului blăjean, a reeditat-o Grigore Maior în 1776.²²³ Asemeni altor cărți bisericești tipărite la Blaj, și *Evangheliul* este o reproducere după cărți

²¹³ *Catavasiariu cu multe preste tot anul trebuincioase cântări. Cu blagosloveniia preasfințitului și prealuminatului domn Petru Pavel Aaron de Bistra, prin Țara Ardealului și părțile ei împreunate vlădicul Făgărașului. Tipărit la Sfânta Troiță în Blaj în anul 1762. Vezi și B.R.V., IV, p. 77 – 79; Aurel Filimon, op.cit., p. 616; Iosif Naghiu, op.cit., p. 312.*

²¹⁴ B.R.V., II, p. 191; IV, p. 251. Vezi și Aurel Filimon, op.cit., p. 614; Iosif Naghiu, op.cit., p. 313; D. Șandru, op.cit., p. 151; Ilie Corfus, *Însemnări de demult*, Iași, 1975, p. 241 – 242.

²¹⁵ B.R.V., II, p. 220. Vezi și Endre Veress, op.cit., p. 52; Iosif Naghiu, op.cit., p. 315; D. Șandru, op.cit., p. 152.

²¹⁶ B.R.V., IV, p. 267 – 268. Vezi și Endre Veress, op.cit., p. 72; Aurel Filimon, op.cit., p. 618 – 619; Iosif Naghiu, op.cit., p. 318. Daniela Bărbulescu, *Contribuții...*, p. 393.

²¹⁷ *Acatistiariu cu multe alese rugăciuni pentru evlavii fiștecărui creștin. Cu blagosloveniia preasfințitului și prealuminatului domn P. Pavel Aaron de Bistra, prin Țara Ardealului și părților ei împreunate vlădicul Făgărașului. Tipărit la Sfânta Troiță în Blaj, anii de la Hristos 1763. Format 12^o, de 2 foi + 661 [-664] pagini. Vezi și B.R.V., IV, p. 249; Aurel Filimon, op.cit., p. 381; Iosif Naghiu, op.cit., p. 312. Iată cum arăta cuprinsul unui *Acatist* la 1763: *Rugăciunile duminicii* (p. 1 – 30); *Rugăciunile peste săptămână de toate zilele* (p. 32 – 82); *Rugăciunile dumnezeieștii slujbi* (p. 83 – 143); *Canon de pocăință* (p. 144 – 169); *Molitva către Dumnezeu Savaoth, scoasă de pe grece, foarte de folos* (p. 170 – 183); *Pravila către Dumnezeiasca cuminecătură* (p. 184 – 299); *Acatistul Preasfintei Născătoarei de Dumnezeu* (p. 300 – 399); *Acatistul lui Isus Hristos* (p. 400 – 470); *Rânduiala Paraclisului* (p. 471 – 507); *Canon de rugăciune către îngerul păzitorul vieții omului* (p. 508 – 538); *Canon de rugăciune ce se cântă către puterile cerești și către toți sfinții* (p. 539 – 558); *Slujba din toate zilele* (p. 559 – 624); *Rugăciunile celor ce merg spre somn* (p. 597 – 624); *Rugăciunile measii* (p. 625 – 630); *Sinaxarul* (p. 631 – 658); *Învățătură pentru înțălesul Pashalii*, împreună cu tabla Pascaliei (p. 659 – 660). Pe ultima filă, o tablă cu *Însemnarea slovelor care se pun la număr, începând de la una până la o mie*.*

²¹⁸ B.R.V., II, p. 203 – 204; Endre Veress, op.cit., p. 51; Gorge Pascu, *Istoria literaturii române din secolul XVIII. III. Epoca lui Clain, Șincai și Maior*, Iași, 1927, p. 15; Iosif Naghiu, op.cit., p. 314; Barbu Theodorescu, *Completări și rectificări...*, p. 343; Martin Bodinger, *Cartea românească veche în colecțiile Bibliotecii Centrale Universitare din Iași*, Iași, 1976, p. 133.

²¹⁹ B.R.V., II, p. 311; Endre Veress, op.cit., p. 60; Iosif Naghiu, op.cit., p. 317; Constantin Pascu, op.cit., p. 78.

²²⁰ B.R.V., II, p. 340; Iosif Naghiu, op.cit., p. 318; Martin Bodinger, op.cit., p. 184.

²²¹ Timotei Cipariu, *Gramatiști și ortografiști români*, în „Arhivă pentru filologie și istorie”, 1870 – 1871, nr. XXXIX, p. 761 – 765; N. Mladin, I. Vlad și Al. Moisiu, *Samuil Micu Clain – teologul. Viața, opera și concepția lui teologică*, Sibiu, 1957, p. 58 – 59.

²²² *Sfânta și dumnezeiasca a lui Isus Hristos Evanghelie. Acum întâiu tipărită, supt stăpânirea preainălțatei împărăteasei râmleanilor, prințesei Ardealului iproci, Mariei Theresiei. Cu blagosloveniia prealuminatului și preasfințitului chiriu chir Atanasie Rădnic, vlădicăi Făgărașului iproci. În Sfânta Mitropolie a Blajului. Anii de la Hristos 1765. Vezi și B.R.V., II, p. 164; Endre Veress, op.cit., p. 48; Ioan Bârlea, op.cit., p. 7; Gorge Pascu, op.cit., p. 14; Titu L. Roșu, *Însemnări și inscripții bihorene*, I, Beiuș, 1941, p. 36; Iosif Naghiu, op.cit., p. 313; D. Șandru, op.cit., p. 149, nota 3; Ioan N. Beju, *Biblioteca mitropolitană, în Omagiu Înalt Preasfinției Sale Dr. Nicolae Bălan, mitropolitul Ardealului, 1905 – 1955*, Sibiu, 1956, p. 125; Virgil Molin, *Ilustrația în vechea carte românească*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVIII, 1960, nr. 7 – 8, p. 712 – 714; Viorel Țigu, *Însemnări de pe tipăriturile românești. (Fondul de carte al Mitropoliei Banatului, Timișoara)*, în „Mitropolia Banatului”, XXVIII, 1978, nr. 1 – 3, p. 74 – 94; Cornel Tatai-Baltă, *Considerații referitoare la xilografura românească din secolul al XVIII-lea*, în „Biblioteca și cercetarea”, IV, 1980, p. 36.*

²²³ B.R.V., II, p. 214; Iosif Naghiu, op.cit., p. 314 – 315.

similare de peste Carpați. În acest caz, modelul urmat este Evanghelia de la București din 1750. Răspândirea acestei cărți a fost excepțională. În aceeași zonă de referință, Maramureșul, au ajuns până în zilele noastre 82 de exemplare, studiul răspândirii neoprindându-se însă aici.²²⁴ În anul 1766 s-a tipărit un alt Ceaslov, deosebit de cel din familia 1751, cu titlul latinizat de Orologhion (Horologium).²²⁵ Este un eveniment singular în viața Școlii Ardelene, prin caracterul „retrograd” al conținutului și limbajului. Se pare că este opera lui Atanasie Rednic, acum episcop, cleric care amesteca în personalitatea sa un catolicism riguros și un atașament fanatic la tradițiile Bisericii Orientale, dobândit în lunga zăbovire printre rutenii uniți de la Munkács. Sub latinizantul titlu de Orologhion se ascunde un izvor slavon, care se repercutează asupra limbajului cărții, împânzit de slavonisme rebarbative.²²⁶ Acest specios „Horologium” nu se va mai reedita. O tipăritură monumentală este și Apostolul din 1767,²²⁷ care concurează în eleganță și artă cu Triodul din 1771, apărut cu un an înaintea morții lui Rednic.²²⁸ Cartea celor „trei cântări cu Dumnezeu cel

Sfânt” a avut un succes întrecut, în lumina cercetării, doar de Strastnicul din 1773: nu mai puțin de 71 de exemplare semnalate în Maramureș,²²⁹ dar răspândit bogat și în alte zone ale Ardealului.²³⁰ Un loc cu totul aparte în rândul cărților de altar tipărite la Blaj îl ocupă Arhieraticonul din 1777.²³¹ Arhieraticonul lui Grigore Maior, asemeni celui manuscris al lui Inochentie Micu-Klein, este expresia voinței de a întări prestigiul diecezei și a arhierelui, o carte a prerogativei sacramentale a celui care conducea episcopia. De altfel, cartea tipărită la 1777 este inspirată de manuscrisul amintit al lui Inochentie, după cum arată similitudinile de text, care nu se pot pune pe seama întâmplării.²³² Toți exegeții subliniază asemănarea izbitoare, ca ambiție, temperament și destin, între Inochentie și Grigore Maior. Personalitatea accentuată a acestuia din urmă este evidentă în titlul Arhieraticonului, unde se numește pe sine mitropolit, iar eparhia și-o numește „Sfânta Mitropolie”. În nomenclatorul Bisericii Catolice, uniții din Transilvania aveau doar o episcopie, ridicată cu numele „de Făgăraș” prin bula „*Rationi congruit*”. Nostalgia militantă pentru mitropolie, mai discretă la

²²⁴ Aurel Socolan, *Circulația cărții românești...*, I, p. 123; Grațiana Alicu, *Circulația cărții vechi românești în județul Cluj*, în „Acta Musei Napocensis”, XV, 1978, p. 401 – 410 (I); XVI, 1979, p. 791 – 808 (II); XVII, 1980, p. 769 – 784 (III); XVIII, 1981, p. 681 – 694 (IV); XIX, 1982, p. 673 – 685 (V); XX, 1983, p. 771 – 782 (VI), pass.; Susana Andea și Avram Andea, op.cit., apud indice, sub voce *Evanghelia*, poz. Blaj.

²²⁵ *Orologhion adecă Ceaslov, care cuprinde în sine slujba de zi și de noapte. Acum într-acest chip așezat și tipărit după rânduiala Besearicii Răsăritului. Cu blagosloveniia celor mai mari. Tipărit în Blaj, în tipografia Mănăstirii Bunei Vestiri. 1766. Vezi și B.R.V., II, p. 170 – 171; IV, p. 251; Iosif Naghiu, op.cit., p. 313.*

²²⁶ Iată, de exemplu, o parte din cuprinsul Orologhionului de la 1766 (cuvintele slavone sunt cu litere deosebite): *Polunoștița de toate zilele* (p. 2); *Polunoștița sâmbetii* (p. 49), *Polunoștița duminicii* (p. 71); *Rânduiala utreniei* (p. 75); *Cântări troicnice* (p. 97); *Cântările lui Moisi* (p. 109); *Hvalitele* (p. 152); **Perviceas** (p. 165); **Mejdo** ceasu a lui **pervi** (p. 170); **Treti** ceas (p. 180); **Meido** ceas a lui **treti** (p. 190); **Şesti** ceas (p. 204); **Mejdo** ceas a lui **şesti** (p. 216); **Obeadnița** (p. 222); *Rânduiala panaghiei* (p. 228); **Doveti** ceas (p. 248); **Mejdo** ceas a lui **deveti** (p. 261) ș. a.

²²⁷ *Apostol. Acum întâiu așezat și tipărit după rânduiala Besearicii Răsăritului. Supt stăpânirea preînălțatei împărăteasei râmleanilor, prințesei Ardealului iproci, doamnei doamnei Mariei Theresiii. Cu blagosloveniia celor mai mari. Tipărit în Blaj în tipografia Mănăstirii Bunei Vestiri. Anii de la Hs. 1767. Vezi și B.R.V., II, p. 172 și IV, p. 251; Nicolae Iorga, *Scrisori și inscripții ardelene și maramureșene*, București, 1906, p. 204; Ioan Bârlea, op.cit., pass.; Titu L. Roșu, op.cit., p. 39; Iosif Naghiu, op.cit., p. 313; D. Șandru, op.cit., p. 150; Barbu Theodorescu, op.cit., p. 343; *Cartea veche românească în colecțiile Bibliotecii Centrale Universitare din București*, București, 1972, p. 76; Martin Bodinger, op.cit., p. 119 – 120.*

²²⁸ *Triodion. Acum întâiu așezat și tipărit după rânduiala Besearicii Răsăritului. Supt stăpânirea preînălțatei împărăteasei râmleanilor, prințesei Ardealului iproci, doamnei doamnei Mariei Theresiii. Cu blagosloveniia celor mai mari. Tipărit în Blaj în tipografia Mănăstirii Bunei Vestiri. Anii de la Hristos 1771. Vezi și B.R.V., IV, p. 89 – 90; Aurel Filimon, op.cit., p. 615; Zenovie Pâclișanu, *Tipografia...*, p. 107; Iosif Naghiu, op.cit., p. 314; D. Șandru, op.cit., p. 141, nota 3.*

²²⁹ Ioan Bârlea, op.cit., pass.; Aurel Socolan, *Circulația cărții...*, I, p. 124.

²³⁰ Grațiana Alicu, op.cit., pass.; Susana Andea și Avram Andea, op.cit., pass, apud indice, sub voce *Triod*.

²³¹ *Arhieraticon tâlcuit de pre limba elinească pre limba rumânească, carele cuprinde în sine toată slujba arhierască. Acum întâiu tipărit cu blagosloveniia Exțelențiii sale luminatului și preaosfințitului domn, domnului mitropolit Grigorie Maier, vlădica Făgărașului și a toată Țara Ardealului, a preînălțatei chesaro-crăieștii mării sveatnic dinlăuntru. În Sfânta Mitropolie în Blaj. Anul de la mântuirea lumii 1777. Vezi și B.R.V., II, p. 219; Endre Veress, op.cit., p. 52; Iosif Naghiu, op.cit., p. 315.*

²³² Iată doar unele similitudini de acest fel. La o indicație referitoare la zidirea bisericii, sună absolut identic următoarea frază: „Cu o zi mai nainte, ceta ce-i pus mai mare preste slujba bisericască, merge în besearica aceea și tocmește zidarii”. Formularea „s-au scris împrejur” este identică, pentru „s-au circumscris” (Inochentie f. 46 v – ed. 1777, p. 14). Explicația cuvântului *cingătoare* (Inochentie) sau *brăcie* (1777) este similară: „carii sânt furniceale suptiri”. Etc.

unii episcopi din secolul al XVIII-lea, vizibilă însă la Grigore Maior, a contribuit la crearea curentului național, care a dus, în 1853, la restaurarea mitropoliei unite, sub numele actual „de Alba Iulia și Făgăraș”. Arhieraticonul de la 1777 este o carte surprinzătoare din mai multe puncte de vedere. Este, în primul rând, singura carte arhiericonală tipărită din cultura noastră veche. Slujebnicele arhieriești erau cărți manuscrise. Ediția de la Blaj este un gest modern. El țintește vizibil la difuzarea și peste Carpați, prin introducerea unor cuvinte inexistente în Ardeal: *ispravnic*, *lighean*, *ibruc* etc. Până la sfârșitul secolului al XIX-lea nu s-a mai tipărit în românește Arhieraticonul. A fost folosit cel de la Blaj, în toate țările române, de greco-catolici și ortodocși deopotrivă. La 1875, un exemplar din posesia mitropolitului moldovean Iosif Naniescu a trebuit să fie cârpit, de uzat ce era, pentru a fi legat în coperte noi.²³³ Ca orice carte devenită rară, Arhieraticonul a fost copiat și a circulat ca manuscris, într-un număr imprecizabil de exemplare.²³⁴ Tot Grigore Maior a scos de sub tipar și *Minologhionul*, o carte voluminoasă in-folio, de peste 1200 de pagini.²³⁵ La această carte, „cuvioșii ieromonahi” de la Blaj au lucrat vreme de peste un deceniu, căci în 1772 ea se afla deja la cenzorul Ieronim Kalnoki.²³⁶ *Polustavul* a apărut la o dată încă neprecizată, probabil tot sub Petru Pavel Aron, dar nu se cunoaște decât ediția a patra, din 1773,²³⁷ la începutul păstoriei lui Grigore Maier. Ioan Bob reeditează cartea în 1793, fără schimbări în conținut.²³⁸ Peste doi ani va ieși de sub tipar Biblia.

Desfășurarea acestui repertoriu, incomplet de altfel, îndeamnă la câteva concluzii. Cel mai observabil aspect este acela al bogăției de titluri și ediții, Blajul fiind cel mai puternic centru tipografic românesc din Imperiu, înainte de anul 1800.²³⁹ Cartea bisericească

era suportul învățăturilor bisericii unite și mesagerul social al identității acesteia. La baza activității tipografice stă voința succesivă a episcopilor de a refăce și îmbogăți repertoriul cărților de cult. Scoase din amalgamul derutant al tipăriturilor blăjene în general, cărțile bisericești relevă o admirabilă continuitate, de la episcop la episcop. În principiu, fiecare s-a străduit să aibă cel puțin o ediție a sa din fiecare carte necesară serviciului divin. Cuvântul de ordine pare să fi fost numărul și cantitatea, recuperarea unui gol istoric. La ieșirea din scaun a lui Grigore Maior, în 1782, tipografia avea în stoc un număr mare de tipărituri,²⁴⁰ ceea ce nu a împietat în nici un fel asupra tipăririi în continuare. Este cea mai glorioasă perioadă din viața Blajului cultural, și prin prisma cărților bisericești editate. Observăm că lui Petru Pavel Aron îi aparțin cele mai multe inițiative, respectiv aproape toate edițiile princeps. Este omul care a dat o direcție practică consistenței clase culte cu care s-a populat Blajul. În linia întâi a operei de definire a confesiunii greco-catolice, linie care o constituie cărțile de cult, Aron a aruncat ordinul călugăresc, unde erudiția apuseană se alătura supunerii și hărniciei laborioase. Nu este greu de imaginat cantitatea uriașă de muncă ce a revenit fiecăruia dintre „cuvioșii ieromonahi”, gândindu-ne că ei mai aveau și îndatoriri ecleziastice, activitate didactică și de pastorație, precum și – nu puțini dintre ei – preocupări literare și științifice proprii. Pentru ultima dată în istoria bisericii noastre, un așezământ monahal devine un focar de cultură esențial pentru o țară întregă. Succesul uriaș al Blajului rezidă în faptul că oamenii acestui centru spiritual au transplatat ideile, cărțile, erudiția și rigoarea occidentală în aria unei biserici tradiționale și familiare de rit oriental. În titlurile cărților de la Blaj

²³³ Vezi Ioan Bălan, *Stabilirea limbei liturgice românești. IV. Opera episcopului Damaschin*, în „Cultura creștină”, IV, 1915, nr. 8, p. 233.

²³⁴ Am avut la îndemână exemplarul din posesia Preacuvioșiei sale Pr. Silvestru Augustin Prunduș, copiat în jurul anului 1840.

²³⁵ *Minologhion care cuprinde întru sine rânduiala dumnezeieștilor praznice și ale stăpânei de Dumnezeu Născătoarei și pururea Fecioarei Mariei, și ale sfinților celor numiți, ce se prăznuiesc preste an, și ale sfinților de obște în fieștecare zi. Acum întâiu tipărită rumânește supt stăpânirea preainălțatului împărat al Romanilor Iosif al doilea, craiul apostolesc, mare prințip al Ardealului iproci. Cu blagoslovenia Exelenției sale prealuminatului domn Gavriil Grigorie Maier, episcopul Făgărașului și al preainălțatei chesaro-crăieștii mării sfeatnic dinlăuntru. În Blaj la Mitropolie. Anul de la nașterea lui Hristos 1781. Vezi și B.R.V., II, p. 273 și IV, p. 262; Endre Veress, op.cit., p. 53 – 54; Nicolae Iorga, *Scrisori și inscripții...*, pass.; Ioan Bârlea, op.cit., pass.; Aurel Filimon, op.cit., p. 616; Gh. Bran, *Rarități bibliografice în bisericile maramureșene*, în „Graiul Maramureșului”, IV, 1935, nr. 94, p. 3; Dorin Pop, *Mărturii strămoșești*, Satu Mare, 1938, pass.; Titu L. Roșu, op.cit., pass.; D. Șandru, op.cit., p. 153; Daniela Bărbulescu, *Contribuții și îndreptări...*, p. 547 – 548; Daniela Poenaru, *Contribuții...*, p. 219 – 220; Constantin Pascu, op.cit., p. 73 – 74; Grațiana Alicu, op.cit., p. 402 – 403; Cornel Tatai-Baltă, *Considerații...*, p. 36.*

²³⁶ Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, p. 157.

²³⁷ *Polustav. Acum a patra oară tipărit cu blagoslovenia celor mai mari. Cu tipariul B. Vestiri. Anul 1773. Vezi și B.R.V., II, p. 203; Endre Veress, op.cit., p. 51; Iosif Naghiu, op.cit., p. 314; Barbu Teodorescu, op.cit., p. 343.*

²³⁸ B.R.V., II, p. 356; Endre Veress, op.cit., p. 73; Ioan Bârlea, op.cit., pass; Iosif Naghiu, op.cit., p. 318; Ioan Beju, op.cit., p. 125; Martin Bodinger, op.cit., p. 193.

²³⁹ Ioan Chindriș, *La vocazione della scuola Ardelana...*, p. 44 – 45.

²⁴⁰ Evanghelii, 509; Apostol, 61; Minei, 829; Triod, 438; Penticostar, 377; Strastnic, 644; Liturghier, 183; Ceaslov, 328; Psaltire, 553; Catavasier, 655; Acatist, 353. Vezi Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, p. 157.

figurează, aproape fără excepție, precizarea: „După rânduiala Besearecii Răsăritului”. În prima jumătate a secolului al XVIII-lea a domnit neclaritatea, oarecum firească, asupra contururilor precise ale religiei greco-catolice, neclaritate care s-a răsfrânt și asupra culturii. Reținând din actul unirii cu Roma doar aspectul trecerii la catolicism, persoane din afara lumii românești încercaseră să impună acestei lumi, elaborate culturale care n-au fost asimilate și nu au avut nici o înrâurire asupra celor vizați. Astfel de exemple sunt catehismul intitulat *Pânea pruncilor* din 1702²⁴¹ și *Bucoavna* de la Cluj din 1744.²⁴² Prima carte conține elementele doctrinei romano-catolice, deci insuccesul ei la proaspeții catolici de rit oriental este firesc. A doua însă este un abecedar care nu se abate cu nimic de la învățăturile Bisericii Orientale, fiind, de fapt, traducerea din cuvânt în cuvânt a unei bucoavne ortodoxe tipărite la Alba Iulia în 1699.²⁴³ Noutatea de la 1744 rezidă în redarea paralelă a textului și cu litere latine, pe lângă slovele chirilice. Este inițiativa iezuiților de la Cluj, „pentru ca să introducă cu atât mai ușor pe români în cultura apuseană”,²⁴⁴ respectiv prin familiarizarea cu alfabetul marii culturi europene. Românii însă au ignorat existența manualului. El nu venea din mediu românesc și nu reprezenta ritmul interior, plăcile tectonice lente care deplasau mentalitatea generală a greco-catolicilor spre cultura apuseană. Fermentii acestei evoluții acționau în structurile intime ale comunității unite, în biserică, în școală și în creația „literară” a aleșilor clasei intelectuale, din care se vor ridica reprezentanții de frunte ai Școlii Ardelene. Această centrare a românilor în jurul bisericii și a intelectualității clericale imprimă foarte devreme unirii cu Roma un caracter național remarcat de toți istoricii. Începutul explicației rezidă în starea politică și socială a românilor ardeleni, care, conform constituției medievale a Transilvaniei, nu era socotiți „regnicolari”, adică indigeni, ci străini, tolerați doar, alături de armeni, evrei și de țigani, în pofida majorității lor zdrobitoare și a dreptului istoric de popor aborigen, antic, urmaș nemijlocit al simbiozei daco-romane.²⁴⁵ În lipsa unei patrii pământene, românii din

Ardeal au considerat biserica adevărata lor patrie.²⁴⁶ Debilizată sub teroarea calvinismului, această patrie s-a pomenit, odată cu unirea de la 1700, în cea mai puternică solidaritate umană din istoria lumii: Biserica Catolică. Din interiorul acestei forțe uriașe, soarta și viitorul românilor ardeleni puteau fi privite cu optimism. Este exact ceea ce a făcut Inochentie Micu-Klein în cunoscuta sa activitate de militant național. Din mijlocul bisericii unite și în virtutea documentelor fundamentale ale unirii, mai ales *Secunda Leopoldina* din 1701, el pornește lupta pentru ameliorarea situației românilor. Argumentele sale se bazează pe numărul, vechimea și continuitatea acestora pe teritoriul vechii Dacii.²⁴⁷ Desfășurată „în numele tuturor reprezentanților clerului și națiunii”,²⁴⁸ această reevaluare istorică a conferit bisericii unite calitatea de biserică luptătoare, după cea esențială, de biserică slujitoare.

TEOLOGIA



lupta națională a fost de durată lungă și a solicitat, din nou, competențele și energiile clasei intelectuale blăjene, formată din oameni ai bisericii. Am văzut cum aceștia au studiat și în bună parte au adus cu ei cărțile compartimentelor și curentelor de gândire ale Europei vremii, religioase sau laice. Deasupra tuturor acestora, au împământănit însă modelul intelectualului pragmatic, propensiv spre acțiune și competiție. I-am urmărit în munca uriașă și anonimă de codificare prin tipar a literaturii de cult bisericesc pentru religia unită. Exemplul național al lui Inochentie viza, însă, și întemeierea altor genuri de exprimare, după modelul genurilor similare contemplate și cercetate de învățații blăjeni în centrele catolice. Acolo cultura însemna putere, prin fluiditatea gândirii cultivate, care creează atmosfera de familie armonioasă într-o comunitate de tip etnic sau național. Cum este și firesc, ținând cont de pregătirea protagoniștilor, teologia s-a situat, cronologic, înaintea celorlalte genuri „literare”. A fost și o necesitate obiectivă, în condițiile când unirea era amenințată de curente excentrice, care au culminat cu

²⁴¹ Vezi Ioan Mușlea, *Pânea pruncilor...*; Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, partea din „Bună vestire”, XV, 1976, nr. 3 – 4, p. 39 – 40.

²⁴² *Bucoavnă ce are în sine deprinderea învățaturii copiilor la carte și simvolul credinții creștinești, zece porunci ale Legii Vechi și ale cei Noao, șapte taine ale Besearecii Răsăritului iproci. Acum a doa oră tipărită în Cluj cu tipariul Cinstiții Academii. De Mihai Becicherechi. Anul Domnului 1744. Vezi și B.R.V., II, p. 79; Onisifor Ghibu, *Din istoria literaturii didactice românești. I. Bucuavnele*, București, 1916, p. 18 – 20.*

²⁴³ *Ibidem*, p. 8, 18 – 22.

²⁴⁴ Augustin Bunea, *Din istoria românilor...*, p. 143.

²⁴⁵ Romanitatea și latinitatea românilor erau revelații familiare umaniștilor din Europa (cf. Adolf Armbruster, op.cit., pass.). Simbioza daco-romană a exprimat-o cel mai exact același Andreas Freyberger, în cronică amintită, unde, vorbind de faimoasa „retragere aureliană”, precizează: „A plecat cu armata floarea cetățenilor romani (a orășenilor – n.n.), rămânând numai poporul de rând. Astfel s-a întâmplat că dacii îmbibați cu vorbirea latină, ca de altfel și poporul roman de rând care a rămas, au păstrat veșnic chiar limba latină absorbită printr-o folosință comună de două secole, și o păstrează și astăzi (1702 – n.n.)”. Vezi Andreas Freyberger, op.cit., p. 33.

²⁴⁶ Ioan Chindriș, *La vocazione...*, pass.

²⁴⁷ David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, p. 188 – 189.

²⁴⁸ Ioan Micu Moldovan, *Acte sinodali ale besearecei române de Alba Iulia și Făgăraș*, II, Blaj, 1872, p. 94 („Nomine... universum Clerum et Nationem repraesentantium”).

mișcarea lui Sofronie din Cioara. Teologia blăjeană a trebuit să facă față unor învinuiri de a se fi încălcat „legea strămoșească” prin unirea cu Roma. Iată de ce chiar de la debutul public al acestei discipline, ea a trebuit să apeleze la tehnica polemică, a „controversiilor” de care literatura catolică nu ducea lipsă. *Floarea adevărului* a deschis în mod inspirat capitolul teologiei blăjene înspre scrierile justificative ale religiei unite. Primul teolog de anvergură este Petru Pavel Aron, episcopul-ascet care a restaurat la Blaj viața călugărească de tip paleocreștin. Sfințenia vieții lui a rămas legendară, intrând în conștiința posterității prin vulgata de tip clasic a miraculosului și a supra-naturalului. La moartea lui, în 1764 – spun mărturiile vremii – icoana Fecioarei cu pruncul de pe tâmpla cuplei episcopale a plâns cu lacrimi și sudori de durere, producând o agitație populară care a reclamat intervenția împărătesei Maria Tereza.²⁴⁹ Imagistica epocii ni-l înfățișează purtând vestimentația monahilor răsăriteni, inclusiv potcapul în locul tichiei arhierilor catolici. Cazul se va repeta la urmașul său Atanasie Rednic. În fața valului de incriminări, abil orchestrate din umbră de ierarhia fanatică din „Illyricul” sârbesc, sprijinit de Rusia,²⁵⁰ episcopul Aron a făcut eforturi să arate că religia unită este una orientală, că tradiția nu a fost afectată prin unirea cu Roma, finalmente – prin lucrarea *Floarea adevărului* – că principiile unirii se află în cele mai importante scrieri ortodoxe de cult. Teologia justificativă continuă cu lucrarea lui Aron din 1755, *Învățătură creștinească*,²⁵¹ urmată de două ediții latinești în 1757.²⁵² Este prima carte dintr-o serie tipărită de Petru Pavel Aron în ediții duble, românește și latinește. Intenția datează din 1752, când, după cum s-a văzut, a vrut să dea o ediție latinească a cărții *Floarea adevărului*. Declarată a avea scopuri didactice,

Învățătură creștinească, alias *Doctrina christiana*, este expunerea catehetică a doctrinei greco-catolice, pe care autorul vrea să o facă cunoscută și străinilor. Lucrarea se divide în trei părți: catehismul greco-catolic, un *Dialogos ucenicul cu dascalu* și *Adaugerea dialogului*. Atât *Dialogul*, cât și *Adaugerea* sunt dezvoltări ale principiilor unirii cu Roma, în spiritul de la 1750 din *Floarea adevărului*. Lucrarea citată este recomandată, de altfel, ca fiind prima argumentație sistematică a acestor principii. Cartea lui Petru Pavel Aron codifică o confesiune catolică, dar de rit răsăritean. Cel mai ușor de înțeles reiese acest lucru din felul cum se explică facerea semnului crucii: „Se împreună primele trei degete ale mâinii drepte și le ducem la frunte zicând: «În numele Tatălui», apoi le ducem sub piept adăugând: «Și al fiului», după care le mișcăm sub umărul drept, zicând: «Și al Sfântului», apoi le mutăm pe cel stâng, încheind: „Spirit. Amin!»”. La romano-catolici procedeul diferă, după cum se știe. La 1761, Aron revine în forță cu o nouă carte în tandem român și latin: *Adevărata mângâiere*²⁵³, respectiv *Epistola consolatoria*.²⁵⁴ Sub forma unei scrisori pastorale către credincioșii uniți, pe care îi consolează pentru nenorocirile suferite în timpul răscoalei lui Sofronie, episcopul de la Blaj îi mai asigură odată pe aceștia că se află în dreaptă credință, urmând preceptele unirii cu Roma. Tactica folosirii cărților ortodoxe ca dovezi este reluată. Iată, de pildă, care este ordinea ierarhică a patriarhiilor creștine după Pravila de la Târgoviște din 1652: „ROMA, Constantinopolis, Alexandria, Antiochia, Hierosolimae”. Primatul Romei este, deci, evident și pentru ortodocși. La sfârșit, indică titlurile a zece cărți ortodoxe tipărite în Țara Românească și Moldova, din care și-a tras argumentația. Petru Pavel Aron dialogase cu credincioșii săi și în anii precedenți, 1759 și 1760,

²⁴⁹ *Icon lacrymans Balasfalvensis. Icoana plângătoare de la Blaj*, ediție coordonată și studiu introductiv de Ioan Chindriș, Cluj-Napoca, 1997.

²⁵⁰ Georg Michael Gottlieb Heimann, *Das alte und neue Kronstadt*, II, Sibiu, 1887, p. 245.

²⁵¹ *Învățătură creștinească prin întrebări și răspunsuri, pentru procopseala școalelor*. Cartea era tipărită la 31 ianuarie 1755. S-a reeditat peste un an, în 1756, fiind gata la 20 mai. Vezi B.R.V., IV, p. 73; Carlo Tagliavini, *Contribuții...*, p. 4–7; B.R.V., II, p. 134; Moses Gaster, *Geschichte der rumänischen Literatur*, în Gustav Gröber, *Gründriss der Romanischen Philologie*, II Band, 3 Ableitung, Strassbourg, 1896, p. 308; Iosif Naghiu, op.cit., p. 311.

²⁵² Este prima lucrare în limba latină tipărită la Blaj: *Doctrina christiana ex probatis authoribus collecta, ad usum hujus scholasticae juventutis cooptata, cum adjuncto de Sacra Unione colloquio*. Carte de format mic (16⁰), puțin peste 200 de pagini. B.R.V., II, p. 137–139; Iosif Naghiu, op.cit., p. 319. Tot în 1757 s-a tipărit la Cluj, la Colegiul Iezuit, aceeași lucrare, asortată, după moda vremii, scopului unei disertații academice. Autorul disertației este Teodor Aron, fratele episcopului, iar printre „promotori” se află și iezuitul român Ladislau Dobra, profesor la colegiu. Vezi Géza Petrik, *Magyarország bibliographiája 1712–1860*, I, Budapesta, 1888, p. 1; Andrei Veress, *Bibliografia...*, I, p. 234; Ioan Chindriș, *Îmbogățirea Bibliografiei românești vechi (Sugestii exemplificate)*, în „Satu Mare. Studii și comunicări”, VII–VIII, 1986–1987, pp. 269–289, p. 282–283.

²⁵³ *Adevărata mângâiere în vremi de lipsă*. B.R.V., II, p. 154; Iosif Naghiu, op.cit., p. 312; Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, p. 71; Exemplar unic la Biblioteca Brukenthal din Sibiu, cota 141. 879 (cf. Constantin Pascu, op.cit., p. 54).

²⁵⁴ *Epistola consolatoria ex divinitus inspiratis scripturis. Opera Illustrissimi ac Reverendissimi domini Petri Pauli Aaron de Bisztra episcopi Fagarasiensis ad tempus tribulationum pro suis gregis utilitate collecta, et adaptata, cumque ejusdem benedictione Valachico nuper vulgata, nunc rursus Latino idiomate typis edita. Balasfalvae anno MDCCLXI*. Vezi și B.R.V., II, p. 155–156; IV, p. 249; Endre Veress, op.cit., p. 48; Andrei Veress, *Bibliografia...*, I, p. 242; Iosif Naghiu, op.cit., p. 319. Cf. și Nicolaus Nilles, *Symbolae...*, II, p. 605.

când ies de sub tipar cele două îndrumări către popor: *Păstoriceasca datorie*²⁵⁵ și *Păstoriceasca poslanie*.²⁵⁶ Prima carte, adresată preoților, vizează un scop organizatoric într-un peisaj minat de dezordinea sofroniană. Episcopul stabilește, în zece capitole, regulile unei preoții ordonate și civilizate, un statut sever al preoților din subordinea sa. Fără a fi propriu-zis o scriere teologică, „datoria” lui Aron vizează alinierea eparhiei sale la viața duhovnicească civilizată din Biserica Catolică, desigur în condițiile unei biserici răsăritene. Istovitoarea sa păstorie s-a consumat în acest zbcucium neconținut de a-și aduna poporul în jurul percepției de biserică catolică de rit răsăritean, tulburată de factori adversi destabilizatori. În *Păstoriceasca poslanie* el se adresează, de data aceasta, direct norodului, punând în cumpănă argumentației dovezi istorico-bisericești și teologice bogate. Parcurge istoria „dezghinării” din biserica creștină, regretabilă, pentru că biserica lui Hristos trebuie să fie una și pentru această unire se roagă preoții. Dezvoltă apoi din nou cele patru puncte ale unirii, dezmințind acuza că ele ar afecta „legea și obiceiurile legii” răsăritene. „Unirea nu-i în lege, nu în obiceiurile legii”, ci „în credință” și „nici e de lipsă altă unire”. Episcopul explică poporului un fapt stabilit încă de artizanii unirii și pecetluit de bula „*Rationi congruit*”: interdicția de a trece de la confesiunea greco-catolică la cea latină („... nici a fi slobod a trece de la o lege la alta sau a le amesteca”). Această clarificare este apogeul teologiei sale justificative, desfășurate în focul luptei pentru apărarea unirii. De data aceasta, el aduce în sprijinul argumentației nu mai puțin de 25 de cărți ortodoxe din cele două principate românești de peste Carpați. Din acest punct de vedere metodologic, toate justificările cu bibliografie ortodoxă circumscriu o familie, aceea deschisă de *Floarea adevărului*, care este citată și în „poslanie”. Pentru a încheia acest ciclu, Petru Pavel Aron a publicat în 1762, din nou în română și latină, o lucrare originală despre conciliul de

la Florența din 1439.²⁵⁷ Inspirându-se „din vechi relatări grecești și latinești” (ex antiqua Graeco-Latina editione), Aron pune pentru prima dată în fața cititorului român o informație științifică despre acest eveniment important din viața bisericii creștine. La Florența, după cum se știe, s-a realizat juridic unirea celor două biserici, orientală și occidentală, prin acceptarea de către „greci” a celor patru puncte dogmatice amintite. Dar evenimentele istorice nefaste care au urmat, mai ales dezastrul armatelor creștine la Varna, în 1444, și cucerirea Constantinopolului de către turci la 1453 au creat haosul necesar în care opoziții grecești (Marcos din Efes și Gheorghios Ghenadios Scholaris) să poată zădărnici urmările marelui conciliu ecumenic.²⁵⁸ Spiritul Florenței însă a rămas și a făcut carieră, după cum am văzut, în preajma anului 1700, prin blândețea condițiilor impuse neofiților uniți cu Roma. Practic, dincolo de cele patru puncte dogmatice: primatul papei, împărtășirea cu azimă, Filioque și existența Purgatoriului, nimic din structura, imagina exterioară și manifestarea publică specifice Bisericii Greco-Orientale nu erau afectate prin actul unirii. Acest lucru voia Petru Pavel Aron să-l clarifice prin cartea despre conciliu, temperând reticența și teama de „papistași”, cultivată istoric de greci, apoi de ruși, și înrădăcinată în popor. Autorul transmite ideea că, în virtutea unui mare sobor ecumenic creștinesc, unirea bisericilor este în fapt realizată, acceptată chiar de români. Printre cele 146 de semnături ale ierarhilor răsăriteni, se găsesc și cele ale lui Damian, mitropolitul Moldovei, Constantin, episcop vicar și Atanasie, fost egumen al Mănăstirii Peri.²⁵⁹ La sfârșitul cărții este inclus textul declarației finale a lui Iosif, patriarhul Constantinopolului, în care își însușește, în numele bisericilor răsăritene toate hotărârile conciliului și îl recunoaște pe papa de la Roma drept cap al bisericii universale și urmaș al lui Hristos pe pământ. După obiceiul lui Aron, și această lucrare are caracterul unei scrisori

²⁵⁵ *Păstoriceasca datorie dumnezeieștii turme vestită*, Blaj, 1759. B.R.V., II, p. 147; Endre Veress, op.cit., p. 46; Augustin Bunea, *Episcopii...*, p. 369 – 370; Zenovie Pâclișanu, *Tipografia...*, p. 107; Iosif Naghiu, op.cit., p. 311; Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, p. 68; G. Hâncu, *Cartea românească veche în Biblioteca „V.A. Urechia”*, Galați, 1965, p. 35 – 36; Daniela Poenaru, *Contribuții...*, p. 198.

²⁵⁶ *Păstoriceasca poslanie sau dogmatica învățatură a Besearicii Răsăritului, către cuvântătoarea turmă*, Blaj, 1760. B.R.V., II, p. 148 – 149; Endre Veress, op.cit., p. 46; Zenovie Pâclișanu, *Tipografia...*, p. 107; Iosif Naghiu, op.cit., p. 311 – 312; Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, p. 69 – 70.

²⁵⁷ Ediția românească: *Înceaperea, așezământul și iscăliturile sfântului și a toată lumea Săbor de la Florenția, din ceale vechi grecești și latinești spre înțeleagerea și folosul neamului nostru acum întâiu prefăcute...*, Blaj, 1762. B.R.V., II, p. 157 – 158. Titlul ediției latine este mai explicit: *Exordium, et definitio Sanctae Oecumenicae Synodi Florentinae ex antiqua Graeco-Latina editione desumpta et ab Illustrissimo, ac Reverendissimo Domino Petro Paulo Aaron de Bisztra episcopo Fagarasiensi ad suis gregis utilitatem, majus nempe unionis argumentum adaptata, cumque ejusdem benedictione prius Valachico, nunc rursus Latino idiomate typis edita*, Blaj, 1762. B.R.V., II, p. 158 – 159; Nicolaus Nilles, *Symbolae...*, II, p. 605; Géza Petrik, op.cit., p. 1; Iosif Naghiu, op.cit., p. 319 – 320.

²⁵⁸ Silvestru Augustin Prunduș și Clemente Plăianu, *Catholicism și ortodoxie românească*, Cluj-Napoca, 1994, p. 46 – 52.

²⁵⁹ „Humilis metropolita Muldoblachiensis et locum supplens Sebastiensis Damianus contentus subscripsi” (p. 44), „Archi – prezbiter Constantinus, et vicarius Muldoblachiensis subscripsi” (p. 46), „Athanasius quondam hegumenus Monasterii Periblepti subscripsi” (p. 46; apud varianta latină *Exordium...*).

pastorale, percepută astfel chiar de contemporani,²⁶⁰ situând astfel teologia profesată de autor între erudiție și propensiune militantă. Nevoile bisericii sale și locul responsabil pe care l-a ocupat în fruntea acesteia nu i-au dat răgazul necesar unei aprofundări a investigațiilor în această prestigioasă ramură științifică a vremii.

Tipăriturile latinești ale lui Petre Pavel Aron sunt totuși deschizătoare de drum în sensul apropierei de marea teologie occidentală. Un domeniu predilect al acesteia era patristica, atractivă și ca mijloc de a transcede aspectele polemice dintre catolicism și ortodoxie – fiind vorba de părinții comuni ambelor biserici – dar și ca literatură pentru uzul poporului. Patristica își face intrarea la Blaj cu două tipărituri impozante, în limba latină: în 1763 două volume din opera lui Ioan Damaschin,²⁶¹ iar în 1768 o creștomatie din opera ascetică a sfinților Pahonie, Dorotei și Teodor.²⁶² Realizată pe baza unor ediții venețiene și pariziene, după cum se precizează chiar în titlu, ediția operei lui Damaschin adună, în primul volum, *Dialectica* acestuia, în 67 de capitole, *Physica*, în 17 capitole și compendiul despre erezii. Volumul al doilea este ocupat în întregime de scrierea *De fide orthodoxa*, operă de căpetenie a vestitului călugăr ierusalimitan, divizată în patru părți și 100 de capitole. A doua lucrare, din 1768, pare să fi avut ca sursă o ediție din Leyda, din care se reproduce un extras din prefața unui „Laurentius monachus”. Partea dedicată fiecăruia dintre cei trei părinți începe cu biografia acestuia. Din opera lui Pahomie Egipteanul se reproduce Regula monahală, tradusă în latină de Sfântul Ieronim („a Sancto Hieronymo în latinum conversa”), împărțită în 128 de puncte („reguli”). Dorotei Tebanul se bucură de trei studii introductive, după care urmează cele 24 de „doctrine” (capitole) referitoare la aceeași dimensiune ascetică a vieții spirituale: despre renunțare, despre umilință, despre conștiință, despre frica de Dumnezeu etc. Teodor Studitul este prezent cu *Testamentul* său cunoscut și cu un *Epistolarium* conținând corespondența sfântului, ambele, firește, având aceeași temă fundamentală a ascezei călugărești. Cine a alcătuit aceste volume de patristică? Precedentul limbii latine îl recomandă pe Petru

Pavel Aron, ca și marea admirație pentru asceza orientală paleocreștină, pe care, după cum se știe, a încercat să o introducă în viața călugărilor din Blaj, însă cu rezultate controversate.²⁶³ Colaboratorul său apropiat, cu aceleași vederi, era Atanasie Rednic, urmașul întru episcopie. Paternitatea edițiilor amintite nu depășește persoanele lui Aron și Rednic, fie că au lucrat individual, fie – mai plauzibil – în colaborare.

Teologul definitiv al Școlii Ardelene a fost însă Samuil Micu. Această personalitate proteică întru-chipează la noi imaginea benedictină a călugărului cu putere uriașă de muncă. La el, preceptul latin „Nullam dies sine linea, nullum annum sine libri” este depășit, numărul volumelor manuscrise și tipărite rămase în urma lui depășind numărul anilor trăiți ca persoană matură. Percepția lui Micu în posteritate nu reflectă însă corect raportul dintre contribuțiile aduse într-unul sau altul din domniile în care s-a manifestat ca scriitor. Cea mai puțin cunoscută operă a sa este și cea mai masivă, aceea teologică.²⁶⁴ Ieronimahul de la Blaj a avut și pregătirea, și pasiunea, și forța, și condițiile necesare elaborării unei opere teologice uriașe, ale cărei dimensiuni provoacă uimire. Finalitatea cercetărilor sale în acest domeniu continuă, pe un plan superior documentar și metodologic, eforturile generației de la *Floarea adevărului* de a defini doctrinara identitatea Bisericii Române Unite cu Roma. Situația de interferență între cele două mari blocuri creștine în care se afla greco-catolicismul românesc i-a facilitat lui Samuil Micu un interes și pasiune egale față de marile probleme care preocupau orientul și occidentul. O încercare de a sistematiza prodigioasa operă este riscantă, întrucât nu în puține dintre scrieri se întâlnesc genuri diferite în același demers științific. O situație specială și regretabilă a lui Micu între scriitorii noștri bisericești obligă la împărțirea operei sale în lucrări publicate și lucrări rămase în manuscris, cele din urmă fiind încă și acum mult mai numeroase. Mai apoi, scrierile sale se împart în opere originale și traduceri, prelucrări și compilații. Distincția între cele două categorii nu a făcut încă obiectul unui studiu științific, de aceea limita este foarte fragilă între ele. Pe de altă parte, conceptul de originalitate literară era permisiv în epocă, prestigiul compilatorului

²⁶⁰ A se vedea și *Specificatio librorum in typographia Balasfalvensi impressorum*, publicată de Alexa Ivič, *Documente referitoare la mișcarea literară și culturală a românilor din Ungaria în secolele XVIII și XIX*, în „Analele Academiei Române”, memoriile Secțiunii istorice, seria III, tom XVIII, 1936 – 1937: „Episcopi Petri Pauli Aaron epistola ad suos dioecesanos definitionem Concilii Oecumenici Florentini circa quatuor puncta S. Unionis cum subscriptione patrum Concilii anno 1762 tum Latino tum Valachico idiomate impressa”.

²⁶¹ *Sancti patris nostri Joannis Damasceni monachi et presbyteri Hyerosolimitani opera philosophica et theologica, quae eius nomine circumferuntur. Ex editione Veneta et Parisiensi. Pars secunda complectens quatuor de fide orthodoxa libros*, Blaj, 1763, I – II, 8^o, 448 + 444 p. B.R.V., II, p. 160 – 161; Endre Veress, op.cit., p. 48; Iosif Naghiu, op.cit., p. 320.

²⁶² *Sanctorum patrum nostrorum Pachomii Aegyptici, Dorothei Thebani et Theodori Studitae ascetica. Nunc primum hoc ordine typis edita*, Blaj, 1768, 8^o, 440 p. B.R.V., IV, p. 87; Aurel Filimon, op.cit., p. 613 – 614.

²⁶³ Despre reforma călugăriei din Blaj sub Petru Pavel Aron și Atanasie Rednic vezi Samuil Micu, *Istoria românilor*, II, p. 336 – 338; 440 – 442; Augustin Bunea, *Episcopii...*, p. 304 – 306; Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, p. 57.

²⁶⁴ N. Mladin, I. Vlad și Al. Moisiu, *Samuil Micu Clain, teologul...*, pass.

de tip polihiston depășindu-l pe acela al autorului „original” după canoanele de astăzi. Clasificarea pe genuri teologice este cea mai fiabilă, cu toate aspectele ei de imperfecțiune cauzată de caracterul caleidoscopic al inspirației scriitorului. Tărâmul preferat al lui Samuil Micu este *patrologia și istoria bisericească*. El depășește accepțiunea lui Petru Pavel Aron și Atanasie Rednic de a edita opera patristică în limba latină. În fond, latina nu era limba originară a operei părinților bisericii paleocreștine, ci greaca. Mai apoi, autorul nostru vedea în lectura sfinților părinți și în istoria bisericii („sfânta vechime”) un exercițiu de zidire creștină pentru poporul de rând, pe care Blajul, școlile și dascălii lui tocmai îl ridicau la lumina cunoașterii de carte. Aproape 30 de lucrări, rămase, cu puține excepții, în manuscris, redau în grai românesc „antichitățile” literare ale creștinismului, care sunt scrierile patristice.²⁶⁵ „Părintele” preferat este, în mod firesc, Sfântul Vasile cel Mare, artizanul vieții călugărești și patronul cinului din care autorul făcea parte. Din Sfântul Vasile traduce mai întâi „rânduieșile celor ce pustnicește, sau singuri, sau împreună de obște petrec”, adică Regula Ordinului. Între 1768 și 1805 Micu a tradus încă: 21 de „cuvinte” (omilii) ale lui Vasile cel Mare, 80 de „învățături ashiticești” (reguli morale), alte 22 de omilii („cuvinte către norod zise”) și altele. Din Ioan Gură de Aur a tradus, între 1787 – 1792, 88 de Omilii sau cuvinte în *Evangelia Sfântului Ioan*, în trei volume însumând 1735 de pagini. Pe Chiril al Ierusalimului l-a tradus „de pre elinie și latinie, din cartea tipărită la Paris în anul 1720”, conținând *Catichises sau învățături către cei ce vin la Botez*. I-a mai tradus pe Grigore Teologul, Ioan Damaschin, Chiril al Alexandriei, Ioan Scărarul, Efrem Sirul, Teodor Studitul, Anastasie Sinaitul, Epifanie Cipriotul, Pahonie Egipteanul și alții. Nu îi uită nici pe „bătrânii” Patericului, cum sunt Pavel Tibeul, Aba Amon, Aba Isaia, Aba Maxim, Dorotei, ctitori ai monahismului oriental. Toate aceste traduceri doreau să pună sub ochii cititorului român bogăția de învățături dogmatice, exegeză teologică, istorie bisericească și îndrumare creștină, pentru preoți, călugări și mireni deopotrivă, pe care această literatură le conținea. Ne aflăm indubitabil în fața primei încercări de a crea o patrologie în limba română, proiect extraordinar pentru o cultură aflată la primii ei pași în sensul modern al cuvântului. Istoria bisericească profesată de Samuil Micu răspunde aceluiași interes pentru ideile și evenimentele petrecute în timpurile anterioare. Este o zonă de manifestare comună întregii Școli Ardelene, la rândul ei tributară unei reorganizări a gândirii umanismului târziu în jurul disciplinelor istorice. Micu este și el fidel convingerii ciceroniene că „istoria easte dascalul tuturor lucrurilor,

a celor bisericești și a celor politicești”.²⁶⁶ Acest „dascal” universal este cu atât mai folositor, cu cât îi sunt mai vechi informațiile și mai corecte judecățile. Disciplina istoriei se afla în faza efervescentă a edificării documentare, în paralel cu primele sinteze istorice de factură modernă. În acest sens, Școala Ardeleană a profesat o psihologie recuperatorie, evidentă în febrilitatea adunării izvoarelor istorice. În oglinda acestui cult al documentului, cea mai importantă lucrare de istorie bisericească a lui Samuil Micu este traducerea în românește a vechilor canoane bisericești. Masiva scriere, rămasă în manuscris, *Canoanele săboarelor a toată lumea și a celor nameasnice și ale sfinților părinți, ceale primite în Biserica Răsăritului*, cuprinde, într-un prim volum, codificările canonice ale apostolilor, apoi ale primelor sinoade ecumenice: I Nicea, anul 325; I Constantinopol, anul 381; Efes, anul 431; Calcedon, anul 451; II Constantinopol, anul 553; III Constantinopol (Trullan) anul 691 și II Nicea, anul 783, precum și elaboreatele sinoadelor locale de la Constantinopol, Cartagena, Ancira, Neocesarea, Gangra, Antiohia, Laodicea, Sardichia. În al doilea volum include canoanele „sfinților părinți ai răsăritului” ca Dionisie și Petru din Alexandria, Grigore din Neocesarea, Vasile cel Mare, Grigore de Nissa, Timotei și Teofil din Alexandria și Nichifor din Constantinopol. Sursa traducerii este colecția de 11 volume a lui Joannes Harduin, *Acta conciliorum et epistolae decretales, ac constitutiones summorum pontificum*, apărută la Paris în 1714 – 1715 și pe care Micu o citează în lucrările sale.²⁶⁷ Din marele corpus al lui Harduin, istoricul nostru extrage canoane pertinente de Biserica Orientală, dintr-un impuls nu lipsit de semnificație. Odată încheiate neclaritățile în legătură cu caracterul și fizionomia bisericii române unite și codificarea identității orientale a acesteia, clasa intelectuală a Blajului s-a atașat cu patimă de această identitate. A survenit teama – cu mare susținere populară – de „latinizație”, adică de introducerea unor forme și obiceiuri romano-catolice în ritul greco-catolic. Nu s-au identificat istoric acte semnificative în sensul latinizării, dar precauțiunea a persistat, mai ales sub păstoria lui Ioan Bob, bănuț de asemenea înclinații. Resuscitarea vechilor legi stabilite de sinoadele din orient servea acestei stări de veghe, care va deveni, cu Petru Maior, o „școală sinodală” în Biserica Română Unită, cu acțiune până la 1848. O lucrare impresionantă a lui Micu este traducerea *Istoriei bisericești* a lui Claude Fleury. Autor celebru în epocă, Fleury s-a impus mai ales prin marea sa istorie bisericească, apărută în 20 de volume, la Paris, între 1691 – 1723, în care parcurge trecutul bisericii creștine până la anul 1414.²⁶⁸ Samuil Micu a tradus doar istoria primelor trei secole și jumătate, până la controversa

²⁶⁵ Toate manuscrisele teologice ale lui Samuil Micu se află în custodia B.A.R.Cj., fondul de manuscrise românești, unde sunt de căutat în fișierul de sală la autor: Micu, Samuil.

²⁶⁶ Timotei Cipariu, *Acte și fragmente...*, p. 139.

²⁶⁷ Samuil Micu, *Istoria românilor*, II, p. 191; *Brevis historica notitia originis et progressus nationis Daco-Romanae, seu, ut quidem barbaro vocabulo appellant Valachorum, ab initio usque ad seculum XVIII*, lucrare manuscrisă, p. 293.

²⁶⁸ N. Mladin, I. Vlad și Al. Moisiu, op.cit., p. 41

ariană din preajma Sinodului de la Nicea. Traducerea s-a dovedit peste puterile lui, Micu notând cu amărăciune la sfârșitul ultimului manuscris: „Cum văz, mă apucă moartea mai înainte”. Claude Fleury a cochetat la vremea sa cu mișcarea galicană a lui Bossuet, manifestare a orgoliului francez în cadrul Bisericii Catolice. Acest aspect a fost exploatat de unii interpreți, în mod pripit, ca o frondă a lui Micu împotriva papei și chiar a catolicismului.²⁶⁹ Traducerea lui Fleury trebuie mai degrabă pusă pe seama celebrității extraordinare a acestei opere, care tratează un material savant într-un stil accesibil, popular. Succesul european s-a resimțit și la noi, după cum s-a văzut, prin prezența cărții lui Fleury în bibliotecile uniților de la Blaj.²⁷⁰ Cartea francezului captiva și prin viziunea unitară și armonioasă, „ecumenică” a bisericii creștine, în atmosfera endemică de regret pentru marea ruptură intervenită la 1054. Accentul autorului pe veacurile paleocreștine venea în întâmpinarea aceluiași preocupări ale traducătorului român, care l-au animat și la tălmăcirea canoanelor. Traducerea se alătură unei familii literare create în sânul Școlii Ardelene, care avea menirea să sublinieze identitatea răsăriteană a Bisericii Greco-Catolice, de altfel necontestată de nimeni.²⁷¹ Reflexele provinciale și epigone ale spiritului polemic și critic din Marele Catolicism, unde Claude Fleury era un personaj moderat,²⁷² vor pigmenta și activitatea intelectualilor uniți, ținta lor nedepășind însă – cu o singură excepție – maniera forte a lui Ioan Bob de a conduce Episcopia Făgărașului. Pentru Samuil Micu, întâlnirea cu Claude Fleury este importantă mai ales ca imbold pentru câteva lucrări de istorie bisericească originale. Cea mai bine conturată, cu intenții monografice, este *Cunoștință pe scurt a istoriei bisericești*.²⁷³ Această cea mai veche istorie a bisericii universale concepută de un român este surprinzător de reușită pentru epoca în care a redactat-o Micu. Imitarea lui Fleury este

evidentă în strădania de a realiza o lectură plină de miez, dar simplă, clară și sinoptică. Materialul este împărțit pe „sute”, adică pe secole, cartea încheindu-se cu secolul VIII al erei creștine. Capitolele sau „sutele” sunt divizate în paragrafe scurte, purtând titluri lămuritoare, în formă interogativă, ca de exemplu: *Ce săboară s-au făcut în Biserică în suta întâia?*, *Ce țeemonii, obiceaiuri și rânduieli bisericești au fost în suta a patra?* etc. Pe parcursul scrierii, Micu nu-și divulgă sursele documentare. O face însă în altă parte, pomenindu-i pe Eusebiu din Caesarea, Sozomenos, Nicephorus Calistus, dar recunoscând că „totuși în cele mai multe cazuri m-am folosit de istoria lui Fleury”. Originalitatea autorului nostru se reduce la organizarea compilației sale într-o formă accesibilă publicului larg. De altfel, el a realizat și o ediție „cultă” a acestei scrieri, intitulată *Istoria bisericească pe scurt, pentru folosul iubitorilor de învățătură*.²⁷⁴ El renunță la împărțirea pe secole, adoptând o împărțire simplă: înaintea oficializării religiei creștine și după această dată. Influența lui Fleury asupra lui Micu s-a prelungit cu încă două lucrări: *Istoria împărecherii întră Beserica Răsăritului și a Apusului, care s-au făcut pe vremea lui Mihail Cherularie, patriarhul Țarigradului și Istoria Săborului de la Florența*.²⁷⁵ Resuscitarea conciliului florentin pe urmele lui Petru Pavel Aron și Atanasie Rednic se încadrează în aceeași acțiune identitară de care s-a vorbit. Ea nu poate fi înțeleasă fără a evoca un precedent îndepărtat, dar care a reverberat în timp pe tot parcursul secolului al XVIII-lea. Respectiv, în diploma *Secunda Leopoldina*, ca și în angajamentul de unire al lui Atanasie Anghel din 1701, figurează subordonarea neocatolicilor uniți și a episcopului lor către arhiepiscopul catolic ungar de la Strigoniu. În acest context, episcopul catolic György Mártonfi de la Alba Iulia a interpretat această subordonare ca venind în jos pe scara ierarhică, spre sine, pretinzând supunere din partea episcopului român

²⁶⁹ Op.cit., p. 41 – 45.

²⁷⁰ Vezi și Iacob Mârza, *Enlightenment books in Roumanian libraries in Transilvania from the middle of the 18th century to the first decades of the 19th*, în *Enlightenment and Roumanian Society*, Cluj-Napoca, 1980, p. 54 – 57.

²⁷¹ În actul fundamental de consacrare a bisericii unite din Transilvania, bula „*Rationi congruit*” de la 1721, se precizează cu claritate: „totodată pomenitul târg al Făgărașului l-a ridicat – papa Clement XI – n.n. – la rangul de cetate, iar pe locuitorii lui i-a distins cu numele, titlul și dreptul de cetățean, același târg dimpreună cu biserica ce poartă hramul Sfântului Nicolae, aflătoare într-însul, declarându-le drept reședință a unui episcop *de rit grecesc* (s.n.), numit al Făgărașului, de sub patronatul aceluiași Sfânt Nicolae, care episcop să fie în frunte și să înalțe acea biserică în catedrală a *ritului grecesc respectiv* (s.n.), iar jurisdicția, autoritatea și puterea episcopală să și le poată îndeplini în mod liber și legiut, ba chiar să fie obligat să și le îndeplinească” (Ioan Chindriș, *Bula papală „Rationi congruit” ...*, p. 103).

²⁷² François Gaguère, *La vie et les oeuvres de Claude Fleury (1640 – 1722)*, Paris, 1925; Raymond E. Wanner, *Claude Fleury (1640 – 1723)*, Haga, 1975.

²⁷³ Unica lucrare teologică a lui Samuil Micu publicată, chiar în două ediții, de Veniamin Micle: 1. *Samuil Micu Clain, Cunoștință pe scurt a istoriei bisericești (manuscris inedit publicat de Micle Veniamin)*, în „Studii teologice”, XXVII, 1975, nr. 5 – 6; XXVIII, 1976, nr. 7 – 10; XXIX, 1977, nr. 1 – 2, 5 – 8; XXX, 1978, nr. 1 – 8, și 2. Samuil Micu, *Istoria bisericească*, Mănăstirea Bistrița-Râmnic, 1993.

²⁷⁴ Rămasă în manuscris, la B.A.R.Cj., ms. rom. 440 – 442.

²⁷⁵ Ibid., ms. rom. 448: prima lucrare la f. 2 r – 49 v, a doua la f. 52 r – 265 r. Vezi despre o copie a lui Alexandru Gavra din secolul al XIX-lea la Gh. Ciuhandru, *În legătură cu sinodul de la Florența (1439). Note fugare în legătură cu opera lui Samuil Klein*, în „Revista teologică”, XXIX, 1939, nr. 7 – 8, p. 281 – 294.

unit. Se prefigura astfel, pe fondul unei relative ignoranțe teologice a clerului proaspăt unit, perspectiva interpretării unirii noastre cu Roma ca fiind făcută după normele Conciliului Lateran IV de la 1215, mult mai restrictive, între care supunerea neofiților către episcopul latin al locului. Acolo unde prevederile Lateranului IV despre unire s-au aplicat, n-a rezultat o confesiune nouă, mixtă, ci neofiții au fost asimilați în Biserica Catolică. După moartea lui Atanasie Anghel, în lungul răstimp al veleitarismului lui Ioan Giurgiu Patachi, romano-catolic, această perspectivă era un „pericol real”.

Două elemente au pus capăt neînțelegerii. Mai întâi, un conflict între Giurgiu Patachi și Mártonfi, de nereconciliat, din care a ieșit învingător românul, cu ajutorul Vaticanului. Mai apoi, ca al doilea factor, Vaticanul însuși, care l-a obligat pe episcopul unit să devină călugăr basilitan, adică oriental, și l-a consacrat episcop al unei eparhii de rit grecesc,²⁷⁶ scoțându-l *expressis verbis* de sub orice imixtiune a episcopului latin de Alba Iulia. Starea de veghe a rămas însă, clasa intelectuală unită s-a născut și s-a format în psihologia bisericii pe profilul etno-istoric al românilor, care era unul oriental. Norma de unire a Conciliului de la Florența corespundea perfect acestei gelozii naționale, de unde apoi marele atașament al întregii Școli Ardelene față de acest conciliu și evocarea lui în toate situații de urgență. Clasificați de Roma încă din 1721, printr-o constituție papală, ca fiind ceea ce doreau să fie, adică o biserică catolică în dogmă, dar greco-orientală în toate manifestările rituale, românii n-au încetat să-și sublinieze cu obstinație această esență mixtă, problema trecând din sfera politicii bisericești, unde lucrurile erau clare, în aceea a erudiției teologice. Este un reflex în sfera bisericii a luptei naționale pe care aceleași persoane clericale o purtau în sfera politică, pentru impunerea prerogativelor și drepturilor națiunii române în Transilvania. Acest paralelism explică multe aspecte și accente din scrierile teologice, identitatea și auto-

nomia politică având nevoie de pandantivul spiritual al identității și autonomiei bisericii românești.

Ca profesor și personaj venerat al Blajului,²⁷⁷ Samuil Micu a fost implicat și în realizarea unor lucrări teologice cu scop *didactic*. Două cărți marchează acest aspect al operei sale teologice: *Teologia moralicească sau bogoslovia*, tipărită la Blaj în 1796 și *Teologia dogmatică și moralicească*, tipărită tot acolo, în 1801. Ambele lucrări sunt traduceri după autori catolici, Venceslav Schanza și Honoratus Tournely. De dimensiuni impresionante, aceste scrieri au servit timp de decenii ca manuale pentru studenții teologi de la Blaj, la cursurile de teologie morală și teologie dogmatică. Cea de a doua lucrare, care tratează despre Sfintele Taine în nu mai puțin de opt volume, este de fapt o operă colectivă coordonată direct de episcopul Bob, care se pare că a lucrat efectiv la traducere, alături de Samuil Micu și de Dimitrie Vaida. Rezultatul a fost aspru criticat de Petru Maior, în *Istoria sa* de la 1812, unde, între altele, o învinuiește de desuetitudine („cartea aceea e întocmită de Turneli după chipul scholastic cel de demult”).²⁷⁸ Nu de aceeași părere este marele teolog ortodox Gherasim Timuș, care vede în ea o carte dogmatică „de mare valoare, ce cuprinde învățătura despre cele șapte taine”. Și mai încolo: „în general, expunerea este cât se poate de sistematică și științifică, fiind întemeiată pe argumente numeroase, atât din Sfânta Scriptură, cât și din tradițiune”.²⁷⁹ Samuil Micu a fost și un mare predicator („concinator”) al bisericii noastre unite, alături de Petru Maior. Opera sa omiletică pare a fi fost vastă și este de presupus că nu toate cuvântările sale către poporul credincios s-au păstrat ca texte scrise. A reușit să-și tipărească în 1784 un prim volum, conținând cuvântări funerare,²⁸⁰ dând astfel curs „îndemnului multor creștini”. Ca model de propovedanie pe seama preoților, cartea a avut un succes deosebit în posteritate, fiind reeditată la Sibiu în 1842²⁸¹ și la Arad în 1907,²⁸² de către ortodocși. Această pedagogie specială, „ars bonae mortis”, este ornamentată

²⁷⁶ Vezi supra, nota 271.

²⁷⁷ Într-o scrisoare către Congregația de Propaganda Fide din 1 octombrie 1793, Petru Maior spune că Samuil Micu este singurul cleric din Blaj căruia episcopul Ioan Bob îi dă voie să predice din amvonul catedralei. Vezi Petru Maior, *Scripta minora*, p. 231.

²⁷⁸ Petru Maior, *Istoria pentru începutul românilor în Dachia*, Buda, 1812, p. 337. Invectivele lui Maior sunt tari: „Carte mai netrebnică nu putea alta”, „despre carea – evocă el o apreciere, reală sau imaginară – un profesor papistășesc din Bălgrad, această, pre cât de șoadă, pre atâta de dreaptă judecată au dat: că, în câta vreamă au întors Ioan Bob pre Turneli în românie, mai bine ar fi făcut niște roate”.

²⁷⁹ Apud N. Mladin, I. Vlad și Al. Moisiu, op.cit., p. 35 – 36.

²⁸⁰ *Propovedanie sau învățături la îngropăciunea oamenilor morți. Acum de preotul Samoil Clain de Sad făcute. Cu bunăvoința celor mai mari. Tipăritu-s-au în Blaj cu tipariul Seminariului. 1784.* Vezi și B.R.V., II, p. 287 – 288; IV, p. 263 – 264; Endre Veress, op.cit., p. 56; Ilie Dăianu, *Cărți. Reviste. Ziare. Petru Maior Plagiator?*, în „Răvașul”, VI, 1908, nr. 2, p. 55 – 58; G. Tulbure, *Propovedaniile lui Sam. Clain și P. Maior. Sau: un dublu plagiat binecuvântat*, ibid., nr. 13 – 14, p. 439 – 445; Iosif Naghiu, op.cit., p. 317; Ioan Beju, *Biblioteca mitropolitană*, p. 125; G. Hâncu, op.cit., p. 49 – 50; Mircea Filip, *Cartea românească veche în Biblioteca „G.T. Kirileanu” Piatra Neamț*, Bacău, 1970, p. 62 – 64; Martin Bodinger, op.cit., p. 165; Viorel Țigu, op.cit., p. 78, 82, 93; Traian Herseni, *Cultura psihologică românească*, București, 1980, p. 88.

²⁸¹ Vezi *Catalogul bibliotecii lui Ștefan Gherga*, Lugoj, [1910], nr. 269.

²⁸² *Propovedanii la îngropăciunea oamenilor morți de preotul Samuil Clain de Sad izvodite. Editate acum pentru întâia oară cu litere latine, după ediția din Sibiu, anul 1842, de Ioan Nicorescu, Arad, 1907.*

la autorul nostru cu pildele cele mai frumoase din sfinții părinți, atât de cunoscuți lui. Scopul era crearea unei atitudini creștinești, înțelepte și împăcate în fața morții, care este poarta spre veșnicie. O pedagogie diferită trebuie să aibă concinatorul atunci când cuvântează în biserică, sub semnul vieții, și nu al morții. Samuil Micu a pregătit pentru tipar și un volum cu asemenea omilii, care însă a rămas în manuscris.²⁸³ Acesta conține 15 predici pentru slujba de duminică, precedate de un cuvânt introductiv despre datoria preoților de a propovădui neîncetat cuvântul lui Dumnezeu. Se poate presupune, după forma lor elaborată, că au fost rostite în catedrala Blajului, în al cărei amvon singur Samuil Micu, cu excepția episcopului, avea voie să urce și să cuvânteze, atât de mare era prestigiul său de predicator.²⁸⁴

Spre sfârșitul vieții, a făcut eforturi să-și publice „conțiile” (conciones), care erau cunoscute și așteptate. În 25 septembrie 1805, Gheorghe Anghel din Zlatna îl încuraja cu cuvintele: „Ci numai fă odată să se tipărească, că toți preoții din Ardeal, învățați și neînvațați, uniți și neuniți, în scurtă vreme toate le vor cumpăra, cât vor ști că sânt căzaniile lui Clain”.²⁸⁵ Un an mai târziu a încetat din viață, fără să-și vadă predicile tipărite. Prodigiosul personaj se manifestase în viață și la antipodul genului popular, în lumea gândirii *teologice savante*. De pe acest palier el s-a preocupat de exegeza biblică, de problemele dogmatice, de morala creștină și de dreptul canonic. Cu două dintre cele zece lucrări din această categorie a dorit să intre în circuitul perceperii occidentale și de aceea le-a redactat în limba latină. Este vorba de un tratat despre căsătorie²⁸⁶ și unul despre posturi.²⁸⁷ Scrise în perioada și în atmosfera propice de la Sfânta Barbara, cele două studii colorau peisajul tânăr și cosmopolit al capitalei, cu două teme din Biserica Orientală actuale în toată exegeza creștină. Deosebit

de interesantă și importantă în același timp este lucrarea despre instituția căsătoriei. Sub influența curentului etatist și reformator social de la Viena, autorul sintetizează canoanele bisericesti, cutumele populare și legiurile oficiale în materie, pentru a realiza o lucrare modernă. Cele 119 paragrafe, scurte și ușor de lecturat, nu lasă în afara analizei nici cel mai mic amănunt legat de logodnă și căsătorie, văzute ca evenimente în continuitate. Bogata bibliografie a cărții are la bază din nou sfinții părinți, sinoadele antice și medievale și legiurile bizantine. Sursele bibliografice sunt indicate marginal, cu petite, nemijlocit la paragraful în cauză, pentru ușurarea lecturii. Intenția de codificare este evidentă la tânărul nostru blăjean. El reușește să articuleze nenumăratele aspecte ale actului matrimonial, într-un fenomen unitar care este căsătoria creștină. Cu toate acestea, succesul deosebit a revenit celei de a doua cărți, despre posturile din Biserica Orientală. Problema postului era un punct de neconcordanță între orientali și latini, aceștia din urmă îngăduind un regim alimentar mai blând, cu „bucate albe”. Dimpotrivă, „grecii” stipulau un post sever, cu „bucate negre”, adică doar legume fierte. Tânărul călugăr venea dintr-un Blaj unde, începând cu păstoria lui Petru Pavel Aron, se desfășurase timp de două decenii un veritabil „război al bucatelor”, în care Samuil Micu fusese un combatant pe cale de a-și pierde viața din cauza postului, așa cum nu puțini tineri călugări și-o pierduseră.²⁸⁸ Sub impresia cumplitelui experiment, instrumentat mai ales de Atanasie Rednic, care „toată lumea ar fi vrut să o facă călugări și să supuie pe toți la viața grea”,²⁸⁹ Micu discerne între tradiție și necesitate, schițând o imagine rațională a postului creștinesc. Pe dosul foii de titlu el pune un motto din Romani 14: 3, ca un îndemn de pace între cele două accepțiuni ale postului: „Qui manducat, non manducantem non spernat, et qui non manducat, manducantem non iudicat”.²⁹⁰

²⁸³ B.A.R.Cj., ms. rom. 434, fără numele autorului. Pe cotorul volumului manuscris e imprimat: „Samuelis Klein conciones”.

²⁸⁴ Vezi supra, nota 277.

²⁸⁵ N. Mladin, I. Vlad și A. Moisiu, op.cit., p. 74.

²⁸⁶ *Disertatio canonica de matrimonio juxta disciplinam Graecae Orientalis Ecclesiae. Ab Samuelle Klein de Szád. Dioeceseos Fogarasiensis in Transylvania praesbytero, et in Seminario Generali Caesareo-Regio Graeco-Catholicorum Vindobonensi ad. S. Barbaram studiorum praefecto conscripta. Vindobonae. Typis Josephi nob. de Kurzbeck. MDCCLXXXI.* Vezi și B.R.V., II, p. 272 – 273; Aron Pumnul, *Lepturariu rumânesc cules den scriptori rumâni*, tom IV, partea 1, Viena, 1864, p. 21.

²⁸⁷ *Disertatio de jujuniis Graecae Orientalis Ecclesiae. Conscripta ab Samuele Klein de Szád, Dioecesis Fogarasiensis in Transylvania. Viennae. Typis Josephi nob. de Kurzbeck. MDCCLXXXII.* Vezi și B.R.V., II, p. 274; IV, p. 263; Aron Pumnul, *Lepturariu...*, tom cit., p. 21.

²⁸⁸ Despre experimentul foamei de la Blaj a scris cel dintâi chiar Samuil Micu (vezi *Istoria românilor*, II, p. 336 – 338); Augustin Bunea, *Episcopii...*, p. 296 – 312; Zenovie Pâclișanu, *Istoria Bisericii...*, p. 54 – 56; *Icon lacrymans Balasfalvensis...*, p. 12 – 13.

²⁸⁹ Samuil Micu, *Istoria românilor*, II, p. 354.

²⁹⁰ Versetul întreg – chiar în traducerea lui Samuil Micu – este: „Cel ce mănâncă, pre cel ce nu mănâncă să nu-l defaime, și cel ce nu mănâncă, pre cel ce mănâncă să nu-l judece, că Dumnezeu l-au primit pre dânsul” (s.n.). Zona în care trimite citatul este defavorabilă postului negru, căci, în versetele 1 și 2, apostolul dezavuează această practică: „1. Primiți cu bine pre cel slab în credință, fără să stați să cerneți gândurile lui. / 2. Unul are încredere să mănânce de toate; cel slab, însă, mănâncă legume” (s.n.; reproducere după ed. Gala Galaction, București, 1938, p. 1268).

Povestea postului negru, resuscitat de un apărător fanatic al tradiției orientale și dușman al oricărei „latinizații” l-a pus pe gânduri pe Micu, la rândul său un orgolios al purismului oriental, până la a evoca spusa apostolului, cum că cel ce se hrănește cu legume este slab în credință. Concluzia finală a cărții este că, în orice caz, posturile au fost făcute mai cu seamă pentru călugări, nu pentru mireni. Ea a fost retipărită la Buda, în 1828, într-o ediție-pirat al cărei artizan nu este identificat până acum.²⁹¹ Intenția de popularizare internațională o trădează faptul că Micu nu și-a publicat ediția românească a cărții despre posturi, existentă în manuscris.²⁹² Cea mai serioasă temă teologică tratată de Samuil Micu este însă aceea despre revelația divină. O mică familie de manuscrise ale sale au acest conținut.²⁹³ Textele conduc la ideea că „legea firii” se cunoaște numai prin revelația divină. Se pare că materialul pentru studiu și l-a cules pe parcursul traducerii Bibliei, căci semnele revelației, ale „descoperirii cei dumnezeiești” sunt scoase din cărțile Sfintei Scripturi și urmează firul acesteia. De altfel, a scris și studii despre Biblia în sine: *Despre Sfânta Scriptură*,²⁹⁴ *Istoria Noului Testament*,²⁹⁵ *Evangelhiile și Apocalipsul lui Ioan Teolog*²⁹⁶ și altele. Adorația divină l-a situat cu ușurință în hotarul îndrăgit al cărților de *pietate*, capitol captivant al teologiei lui Samuil Micu. Prima dintre ele, *Carte de rogaciuni*,²⁹⁷ este considerată punct de cotitură în istoria culturii românești, ca prima carte românească tipărită cu litere latine și ortografie latină. Devenim așadar, sau mai bine zis redevenim, ceea ce eram de atâtea secole. Însă pentru românul de obște, căruia i se adresează de fapt cartea, elocventă este nu tabela filologică de la sfârșit, ci prima pagină, care începe cu invocarea

Celui de Sus: „Pentru rugăciunile sfinților părinților noștri, Doamne Isuse Hristoase, Dumnezeu nostru, miluiește-ne!”. Cum această carte este primul cuvânt al celebrei școli latiniste, urmează că acest prim cuvânt este un mesaj de credință creștină. Împărțită în 12 capitole, cărțuia cuprinde rugăciuni simple și frumoase, alese cu grijă deosebită, tocmai datorită experimentului latinist la care își supunea cititorii. Este un gest de democratizare a sarcinii istorice de reformare a alfabetului românesc, sarcină la care găsește de cuviință să implice și poporul de jos. Și cum altfel ar fi putut-o face mai inspirat, decât prin aceste îndrăgite și cerute de credincioși cărți de pietate? Va repeta gestul peste decenii, în 1801, tipărind *Acatistul* cu litere latine, la Sibiu.²⁹⁸ Aici Micu își expune sistemul filologic mult mai amplu, chiar la început, în cuvântul *Cătră cetitoriu*. Se repetă oferta atractivă a celor mai populare și mai căutate rugăciuni, încât credincioșii să-și asume cu plăcere efortul unui alfabet nou, după secole de slove chirilice. Marea noutate a cărții este însă traducerea, la capitolul „rugăciunilor de multe trebi”, a celebrului imn latinesc al lui Iacopone da Todi, *Stabat mater*,²⁹⁹ cu titlul *Cântare jalnică cătră Preasfânta de Dumnezeu Născătoarea*. Caracteristic lumii catolice, imnul, cu frumusețea lui pătrunzătoare, l-a determinat pe Micu să-și încerce pana și pe tărâmul poeziei. El reușește să transpună în românește rima și măsura poeziei de 60 de versuri, alcătuită din 20 de terține, cu primele două versuri de opt silabe, iar al treilea de șapte:

„Stabat Mater dolorosa
Juxta Crucem lacrimosa
Dum pendebat Filius.”

²⁹¹ *Cuvântare despre posturile Bisericii Grecești a Răsăritului, mai întâiu pe limba grecească scrisă, iar acum scoasă pe limba românească, cu blagoslovenia purtătorului pravoslaviei, preaosfințitului mitropolit Anastasie tipărită la Buda. 1828. Vezi Vasile Pop, Disertație despre tipografiile românești în Transilvania și în vecinătățile țării, de la începutul lor până la vremile noastre, Sibiu, 1838, studiu introductiv, ediție, note, rezumat și indice de Eva Mârza și Iacob Mârza, Cluj-Napoca, 1995, p. 149 – 150, 174. Cf. și B.R.V., III, p. 578.*

²⁹² *Carte pentru posturile Bisericii Grecești a Răsăritului*, la B.A.R.Cj., ms. rom. 480.

²⁹³ Singurul complet, de 445 pagini, este *Carte despre descoperirea dumnezeiască*, la B.A.R.Cj., ms. rom. 428. Vezi și N. Mladin, I. Vlad și Al. Moisiu, op.cit., p. 60 – 61.

²⁹⁴ B.A.R.Cj., ms. rom. 497.

²⁹⁵ Ms. rom. 498.

²⁹⁶ Ms. rom. 112.

²⁹⁷ *Carte de rugăciuni pentru evlavia homului chrestin. In Vienna tiparita la Ioseph nob. de Kurzbeck, annu'l Incarnatii Domnului MDCCLXXIX. Vezi și B.R.V., II, p. 229 – 230.*

²⁹⁸ *Acatist său cárte cu multe rugatsuni pentru evlaviea fiestequarui Crestinu. Acum intr'acest chip ashezatu de la Parintele Samuil Klain dela Szád, Jeromonach din Monastirea SSS. Troitze, din Blajiu. Sibii cu Typariul lui Martin Hochmeister, Typographul Chaes. Craiesco-Dicast. 1801. Ap. Timotei Cipariu, Gramatiști și ortografisti români. Supplement, în „Arhivu pentru filologie și istorie”, 1870 – 1871, nr. XXXIX, p. 761, nota **.*

²⁹⁹ Iacopone da Todi (cunoscut și sub numele de Jacopo Benedicti sau Benedeti), poet franciscan, născut la Todi în prima jumătate a secolului al XIII-lea, mort la Callazzone în 1306. Poezia lui religioasă, scrisă în dialectul umbrian, a cunoscut mai multe ediții la începuturile tiparului: Florența, 1490; Brescia, 1495; Veneția, 1514; Veneția 1556; Roma, 1558 (reeditarea îmbunătățită a celei din 1490); Neapole, 1615; Veneția, 1617 (ediție de Francesco Tresatti, cuprinzând 211 poeme însoțite de note ample). Poemul *Stabat Mater* i-a fost atribuit lui, după ce paternitatea acestei capodopere de pietate fusese pusă, pe rând, pe seama mai multor autori: Grigore de Nissa, Bernard de Clairvaux, papa Inocențiu III, Sfântul Bonaventura, papa Ioan XXII, papa Grigore XI.

„Sta Maica cu jele plângând
Lângă Cruce mult lăcrămând
Când Fiiul se restignea.”

Interesul pentru pietatea occidentală, care atinsese culmi importante, nu se oprește însă aici. El a tradus, pentru prima dată în cultura noastră, cea mai vestită carte de pietate creștină, *Imitatio Christi* a lui Thomas Hermeken, intrat în memoria posterității sub numele de Thomas a Kempis (1379 – 1471), călugăr burgund, autorul unei impresionante opere religioase. Celebritatea acestei scrieri nu a cunoscut limite în lumea creștină, copiile manuscrise și edițiile tipărite fiind greu de estimat. În cultura din țara noastră a introdus-o Udriște Năsturel, tipărind la 1647 „acea floare de aur” a misticismului catolic, dar... în limba slavonă.³⁰⁰ Traducerea lui Samuil Micu s-a tipărit după moartea lui, în 1812, sub titlul *A Tomii de la câmp de urmarea lui Hristos*,³⁰¹ fără să fie specificat numele traducătorului. Paternitatea traducerii o certifică manuscrisul autograf al acesteia, datând din 1803.³⁰² Micu a tradus celebra scriere după ediția de la Cluj din 1736 sau după una din edițiile de la Timavia (1744, 1745, 1773, 1780 ș.a.).³⁰³ Tot la un izvor occidental apelează Samuil Micu și pentru încetățenirea la noi a teorie despre penitență. La Sfânta Barbara din Viena, în 1780, traduce cartea lui Paolo Segneri, *Instructio poenitentis*,³⁰⁴ sub titlul *Îndreptarea păcătoșului*, fără să indice sursa.³⁰⁵ Teoria și metodologia mărturisirii în fața preotului limpezește astfel și finalizează esența întregii smerenii creștine pe care cărțile de pietate o instilează cititorilor, în cazul lui Micu ținta fiind oamenii simpli. Apelul la sentiment, la duioșie,

nu fără o anumită tentă de exaltare în cazul *Imitației lui Hristos*, era potrivit psihologiei românești, în care credința se lega mai strâns de sentiment decât în lumea catolică a secolului al XVIII-lea.

Teologia lui Samuil Micu este un produs crucial al culturii românești moderne. Scrierile lui din domeniu îmbină documentația din biserica ortodoxă și cea catolică, lucru firesc în cazul unei confesiuni care se construia pe temeuri din ambele. Acest teolog de forță a influențat gândirea noastră teologică, începând chiar cu comilitorii mai tineri din Școala Ardeleană. Cel mai important mesaj pe care l-a transmis a fost importanța acordată istoriei bisericești, și în acest context vechilor sinoade paleocreștine. Crescut și educat în atmosfera unui secol când biserica în general, cea romano-catolică în mod aparte, a fost obiectul unor „controversii” dense, în cadrul mișcării de translație spre o societate secularizată, Samuil Micu a fost și el atras de unele idei ale disputei. Astfel este ideea purității creștine prin nostalgia după simplitatea rituală și puritatea dogmatică a primilor creștini. A crescut exploziv interesul pentru opera Sfântului Augustin, simbolul acestei ere edenice. Astfel – ca exemplu simptomatic – la Timavia, centru iezuit care a influențat constant clasa intelectuală unită din Transilvania, între 1740 – 1780 s-au tipărit șase ediții din opera lui Augustin din Hippo și o singură ediție a lui Toma din Aquino.³⁰⁶ Cantitatea uriașă a operei teologice, din care aici s-a evocat doar o parte, graba, înfrigurarea muncii și varietatea deconcertantă a temelor vorbesc de la sine despre lipsa acută pe care Samuil Micu a trebuit să o compenseze în acest domeniu. Rezultă

³⁰⁰ B.R.V., I, p. 158 – 160. P.P. Panaitescu, *L'influence de l'œuvre de Pierre Mogila, archevêque de Kiev, dans les Principautés Roumaines*, Paris, 1926, p. 45 – 47 și 83 – 84; Virgil Cândea, *Rațiunea dominantă*, p. 49 – 60.

³⁰¹ *A Tomii de la Câmp de urmarea lui Hristos patru cărți. Cu blagoslovenia și cheltuiala presfințitului și prealuminatului domn, Exselenția sa Ioan Bob, vlădicul Făgărașului, a Preainălțatei Chesaro Crăieștii Mărimi statului sfeatnic dinlăuntru și a Rândului al doilea Leopold comendator. Tipărită în Blaj la mitropolie anul de la Hristos 1812. Cu tipariul seminariului. Vezi și B.R.V., III, p. 62; IV, p. 291 – 294; Ioan Bianu, *Viața și activitatea lui Maniu Samuil Micu alias Clain de Sad*, București, 1876, p. 26; Moses Gaster, *Geschichte...*, în Gustav Gröber, *Grundriss...*, II, 3, p. 303; Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea*, II, București, 1969, p. 146.*

³⁰² *A Tomei de la Kempis de urmarea lui Hristos cărți patru, foarte de folos sufletului cucearnic*, la B.A.R.Cj., ms. rom. 430.

³⁰³ Géza Petrik, *Magyarország bibliográfiája...*, II, p. 361. Despre soarta scrierii în cultura noastră și edițiile ei vezi prefața la cea mai recentă ediție, *Imitațiunea lui Cristos*, traducere de Andrei Brezianu, București, 1992, 335 p.

³⁰⁴ Paolo Segneri (1624 – 1694), preot din Ordinul Iezuiților, predicator celebru, autor al mai multor opere teologice, între care *Quaresimale* (tipărită la Florența în 1679), predici în postul mare, l-au impus în rândul marilor concinatori ai Italiei, alături de Sfântul Bernardin din Siena și Girolamo Savonarola. În 1669 Segneri și-a tipărit la Bologna scrierea de față, *Il penitente instruito*, care a făcut carieră europeană în traducerea latină, cu titlul *Instructio poenitentis*. Micu a folosit pentru traducere o ediție apărută la Timavia în 1727.

³⁰⁵ Își menționează această lucrarea într-o scrisoare din 2 aprilie 1782 către Moise Dragoș, episcopul greco-catolic de Oradea (v. George Pascu, *Istoria literaturii române...*, p. 108). Paternitatea lui Segneri asupra originalului, în *Elegia* lui Gheorghe Șincai din 1803, la nota 12, unde face biografia și înșiră scrierile lui Samuil Micu. Vezi Ioan Chindriș, *Poezia lui Gheorghe Șincai*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie din Cluj”, XXIX, 1989, pp. 401 – 433, p. 425. A fost publicată în secolul nostru, după manuscris, de Iacob Radu, cu titlul original *Îndreptarea păcătoșului* (Oradea, Societatea „Sf. Ioan Gură de Aur”, f.a.).

³⁰⁶ Vezi Géza Petrik, op.cit., I, p. 141; III, p. 637. Edițiile augustiniene din secolul al XVIII-lea au ca model valoroasa ediție în opt volume, tipărită de benedictini la Paris între 1679 – 1700.

de aici imaginea de ansamblu a unui travaliu bogat, dar nesistematic, rapsodic, caracterizat printr-o dezordine care-l descurajează pe cercetător.

La antipod, opera teologică a mai tânărului Petru Maior este cantitativ restrânsă, dar focalizată metodic pe probleme clare. La numai 22 de ani, în 1783, abia întors de la Viena, el redactează mult suscitata sa lucrare *Procanon*, pe când era profesor de logică, metafizică și dreptul natural la Blaj.³⁰⁷ Cu o fervoare juvenilă, el intră în miezul celei mai acute polemici care frământa viața religioasă a Europei, aceea legată de infailibilitatea papei de la Roma și primatul acestuia în biserica creștină. Acest cuplu de probleme era dezbătut într-un cadru teologic mai larg, privind virtutea originară a bisericii, soboarele și canoanele acestora, raporturile ierarhice în biserică și altele. Maior făcuse cunoștință – după cum arată mai multe cărți din biblioteca sa – cu scrierile unor catolici sau necatolici care urmăreau reducerea puterii papei și reformarea catolicismului. Curentul dizident catolic venea din sfera galicană și jansenistă și data de pe la sfârșitul secolului al XVII-lea. Maior a citit târziu, la Roma sau la Viena, cărți interzise de cenzura papală și trecute în *Index librorum prohibitorum*. Astfel de lucrare este cea a francezului de orientare galicană Louis Elias Dupin (1657 – 1719), *De antiqua Ecclesiae disciplina dissertationes historicae*, interzisă printr-o ordonanță (breve) a papei Inocențiu XI din 2 ianuarie 1688.³⁰⁸ Printre janseniștii puși la *Index* este de amintit Berhard Zeger van Espen (1646 – 1728), cu întreaga operă cenzurată, din care Petru Maior a cunoscut în mod cert lucrarea *Jus ecclesiasticum univesum*, interzisă la 22 aprilie 1704. Reformații n-au rămas în afara acestei dispute cruciale, ci, dimpotrivă, au amplificat-o. Claude de Saumaise (1588 – 1653), polihistor protestant de origine franceză, publicase încă la 1645, la Leyda, tratatul său *De priamtu Papae*, ceea ce i-a adus intrarea la *Index*, la 18 septembrie 1646, cu întreaga sa operă.³⁰⁹ Peste aceste lecturi și influențe din cărți mai vechi este de crezut că s-au suprapus sugestii recepționate în anul petrecut la Viena (august 1779 – august 1780), în atmosfera dominată de reformele de tip luminist patronate de Iosif II. O asemenea influență a fost aceea a lui Iustinus Febronius, pseudonimul lui Johann Nicolas Hontheim, episcop catolic de Koblenz, contemporan cu Maior (1701 – 1790), care își tipărise în 1767 la Frankfurt pe Main cartea-manifest a febronianismului. Variantă germană și modernizată a galicanismului, febronianismul disecă aceeași problematică a prerogativelor papei, contestându-i primatul, la fel ca galicanii și janseniștii. Spre deosebire de aceștia, Febronius declară categoric primatul statului în raport cu biserica, venind astfel în întâmpinarea etatismului austriac în plină ascensiune. Temperamentul de *genus irritabile* care

va caracteriza întreaga viață și operă a lui Petru Maior, domină paginile *Procanonului*, scris cu multă erudiție, cu tot atâta vehemență, însă cu puțină maturitate. Această carte, care la o temperatură normală a condeiului putea fi o cercetare interesantă, a eșuat într-un pamflet violent. Biserica, scrie el, este regentă în lume. În cadrul ei, însă, puterea „asemenea și întocmai precum lui Petru, așa și celorlalți apostoli fieștecărui [Hristos] o au dăruit”. Luat de val, tânărul autor polemizează chiar cu Evanghelia, unde Mântuitorul spune clar: „Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi biserica Mea și porțile Iadului nu o vor birui-o” (Matei 16, 18). El însă: „Nu easte numai Sf. Petru piatră, ci și ceilalți apostoli. Nice singur temeiul credinței, ci și ceilalți apostoli”. Urmează o lungă speculație, în care face eforturi de a-l aplatiza pe Sfântul Petru la nivelul celorlalți apostoli. Arhieriei sunt „următorii scaunelor apostolilor”. Ca atare, fiind apostolii egali, sunt și arhieriei la fel. Finalitatea este limpede: „Precum episcopii cei de la răsărit, așa și cei de la apus aceeași putere și întocma ca papa au de la Hristos dată”. Odată demolat, în ideea sa, primatul papei de la Roma, urmează la rând infailibilitatea, „nesmântnicia” acestuia. *Nălucită e nesmântnicia papei*, își intitulează el un capitol. Această idee, a infailibilității, „nu e credință, ci superstiție și cimilitură băbească”. Aduce argumente din soboare și sfinții părinți în acest sens. Nu papa, ci biserica, doar ea, este „nesmântnică”, infailibilă. „Unde-i besearica, acolo-i Duhul Sfânt”, citează el din Sfântul Irineu. Dar chiar biserica este infailibilă doar în cele ale dogmei, pe când „întru învățătura filosoficească sau întru învățătura istoricească” ea este supusă greșelii. Cât despre puterea adevărată în biserică, aceasta este a soboarelor. Iar soboarele nu le adună papa. Dar cine? Petru Maior are aici un acces de cezaropapism autentic: „Întâiul sobor ce s-au făcut la Nicheia în Bithinia anul de la Hristos 325, nu papa, ci *cel întocmai cu apostolii* (s.n.) Constantin l-au adunat”. Al doilea sobor, din anul 381 de la Constantinopol l-a convocat împăratul Teodosie cel Mare, și așa mai departe. Iată dar că împărații, adică puterea seculară are prerogativa de a convoca sinoadele, care sunt forța adevărată în biserică. Or, în acest caz, oare nu împărații, id est conducătorii lumești, sunt deasupra bisericii? Ce urmăresc toate aceste „demonstrații” ale lui Maior? La Viena, el intuise acutizarea eternei lupte dintre Cezar și Papa, dintre Viena și Roma, provocată de firea ambițioasă a lui Iosif II. Tânăr contaminat de atmosfera reformistă de la Viena, Petru Maior îl vede pe carismaticul împărat dominând biserica în locul papei, mai puțin peste „ceale duhovnicești”, care e de presupus că nici nu-l interesau. Că așa stau lucrurile o dovedește următorul pasaj din capitolul XVI: „Nemții acum s-au luminat și toate vicleniile Romei le descopere, cearcă

³⁰⁷ Scrisoarea lui Petru Maior către Congregația de Propaganda Fide din 1 iunie 1783, la Petru Maior, *Scripta minora*, p. 173. Cf. și Ioan Chindriș, *Petru Maior și epoca sa*, studiu introductiv la Petru Maior, *Istoria Bisericii...*, I, p. 36.

³⁰⁸ Cartea apăruse la Paris în 1686. Vezi Petru Maior, *Scripta minora*, p. 353, nota 21.

³⁰⁹ Ioan Chindriș, *Petru Maior și epoca sa*, p. 33 – 34.

învățăturile sfinților părinți și obiceiurile ceale bătrâne ale besearicii și în practică le pun, precum se vede din ceale multe decreturi ce preaputernicul împărat Iosif al doilea le-au dat afară”. Aici însă Maior comite o contradicție foarte gravă. După ce în capitolul 5 titlul III declarase că „împăratul n-are putere preste ceale duhovnicești”, la sfârșitul capitolului 1 din titlul VI conchide, pe linia cezaropapistă: „Drept aceea, câte decreturi, câte așezământuri, câte nearaoe împărătești pentru tocmeala besearicească sânt, toate între canoane se numără și datorita canoanelor nasc”. Or, canoanele au vigoare și în materie de dogmă, adică „în ceale duhovnicești”. Urmașii de drept politic ai împăraților amintiți au fost, mai apoi, mulți tirani prigonitori ai bisericii. Cum a rezultat această scriere din pana unui greco-catolic trecut prin școlile Romei? La acea dată, timpurie, gândirea autorului nu era încă cristalizată, mecanismul său intelectual era dominat de influențele amintite, excedat de lecturile polemice, impulsivat de tendința participării la marea dispută. Ceea ce a rezultat este o operă de prozelitism iosefin îngust și desigur mult exagerat. În rest, orice speculație în legătură cu *Procanonul* este sortită derizoriului. El este o operă catolică, și nici nu putea fi altminteri, de vreme ce întreaga dispută istorică și actuală se desfășoară în sânul Bisericii Catolice și privind soarta acestei biserici. Modestele indicii de ecumenism identificabile în *Procanon* se alătură accentelor de critică antipapală, tendințelor de clarificare a competențelor, ca și altor elemente care definesc un catolic, dizident, este adevărat, dar totuși un catolic. De altfel, chiar Petru Maior a fost nemulțumit de acest prim demers științific al său, pe care n-a încercat să-l publice niciodată, nu l-a pomenit nicăieri, nu-l amintesc nici contemporanii lui și a rămas în cea mai adâncă obscuritate până la sfârșitul secolului al XIX-lea, când Constantin Erbiceanu a descoperit manuscrisul și l-a tipărit.³¹⁰ Petru Maior a fost un scriitor cu ambiții de originalitate, departe de spiritul compilator, și cu talent pentru lucrările de sinteză. O sinteză reușită din punct de vedere metodologic este și *Procanonul*, în pofida vârstei fragede a autorului. I-a fost descoperit totuși un model pe care l-a urmat, și care este tocmai cartea de căpătâi a ideologiei febronierne, *De statu Ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis liber*

singularis, ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus, a lui Iustinus Febronius.³¹¹ Masiva lucrare a germanului, patru tomuri de 656 de pagini, este folosită doar ca pilot, rezumând pe scurt aserțiuni de acolo și trimitând la izvoare indicate și de Febronius. Fără intenția de a polemiza, este obligatoriu să se releve aici faptul că această lucrare ne-coaptă, o simplă pripeală a condeiului de care chiar autorul s-a delimitat, a fost și este folosită ca argument prozelit împotriva unirii cu Roma. La această insinuare, răspunde foarte ortodoxul Lucian Blaga, întrebându-se: „Este vorba aici oare de o înstrăinare a lui Maior față de unire? Mai degrabă e de presupus că Maior ar fi dorit ca unirea ce a avut loc la 1700 să nu fi făcut concesii dogmatice”.³¹² În sprijinul intuiției lui Blaga vine o scrisoare a lui Maior către Congregația de Propaganda Fide din 1 iulie 1783, de fapt a sa „lettere di stato” pe acel an, în care spune: „Îmi dau toată silința ca în aceste timpuri de primejdioasă încercare să-i întăresc cu ajutorul lui Dumnezeu pe credincioși în dreapta credință, pe heterodocși să-i îndemn spre aceeași credință catolică, pe rătăciții eretici și schismatici să-i desfătuiesc și să-i combat”.³¹³

Ocazia de a-și respecta jurământul depus la Roma i se va da în 1785, când episcopul Ioan Bob l-a numit în funcția de protopop al Gurghiului, cu sediul la Reghin. A fost cel mai tânăr protopop din întreaga istorie a Bisericii Române Unite, la numai 24 de ani, într-o zonă complexă, în care s-a manifestat cu strălucire vreme de 24 de ani. Această simetrie ruptă parcă din steaua destinului său simbolizează firea metodică și organizată a tânărului protopop, apoi a marelui om de cultură și luptător național. Creându-și o existență excentrică față de Blaj, Maior s-a identificat total cu calitatea de protopop. Instituția protopopiatului se dovedise cea mai rezistentă istoric în fața influențelor prozelite, în special în fața acțiunii în forță a calvinismului. Seniori spirituali locali, protopopii constituiseră un filtru ocrotitor între ierarhia bisericească a românilor din Ardeal, devenită calvină în secolul al XVII-lea, și poporul de rând care persevera într-o ortodoxie debilitată, dar reprezentând totuși filonul tradițional al existenței lor. Protopopiatul rămăsese, în secolul calvin, unica instituție românească viabilă din Transilvania, după căderea ierarhiei de la Alba Iulia. Puterea

³¹⁰ *Procanon ce cuprinde în sine cele ce sânt de lipsă spre înțălesul cel deplin și adevărat al canoanelor și a toată tocmeala bisericească, spre folosul mai cu samă a românilor*, București, Tipografia „Cărților Bisericești”, 1894. Reeditat de Grigorie T. Marcu în 1948, cu titlul puțin schimbat: *Procanon ce cuprinde în sine ceale de lipsă spre înțălesul cel deplin și desăvârșit al canoanelor și a toată tocmeala bisericească, spre folosul mai cu samă a românilor, alcătuit și întocmit de Petru Maior. Anul de la Hristos 1783*, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1948. Vezi despre el Gh. Bogdan-Duică, *Petru Maior și Iustinus Febronius sau Petru Maior ca vrăjmaș al papei*, Cluj, 1933; Grigorie T. Marcu, *Cuvânt de lămurire*, studiu introductiv la ediția din 1948; Lucian Blaga, *Gândirea românească...*, p. 188 – 199; Maria Protase, *Semnificația politică a „Procanonului” lui Petru Maior*, în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai”, Series Philologia, 1963, fasc. 2, p. 61 – 66; idem, *Le „Procanon” de Petru Maior, réplique sud-est européen des attaques antipapales du XVIII^e siècle*, în „Revue des études sud-est européennes”, XI, 1973, nr. 1, p. 39–56; idem, *Petru Maior*, p. 79 – 95; Serafim Duicu, *Pe urmele lui Petru Maior*, București, 1990, p. 54 – 63.

³¹¹ Gh. Bogdan-Duică, *Petru Maior și Iustinus Febronius...*, pass.

³¹² Lucian Blaga, op.cit., p. 195.

³¹³ Petru Maior, *Scripta minora*, p. 180.

protopopilor se va demonstra la 1700, la ora unirii cu Roma, pe care o vor realiza cu aceeași forță și hotărâre, cu care au blocat orice succes al calvinismului, în rândul românilor. Petru Maior a învățat repede lecția, devenind un protopop activ, eficient și respectat, pe măsura mării sale erudiții, apoi, cu trecerea anilor, cel mai celebru din întreaga dieceză, etalonul protopopului greco-catolic. El și-a iubit cu gelozie calitatea ecleziastică în care și-a cantonat destinul și a luptat pentru întărirea protopopiatului său. Această întărire era sinonimă cu întărirea unirii, direcție în care a făcut eforturi remarcabile. Chiar în anul preluării funcției, raportează celor de la Congregația de Propaganda Fide prima lui reușită în acest sens: grație strădaniei sale, „au revenit cu hotărâre din schismă în sânul Bisericii Catolice un preot schismatic, un tată de familie din erezia calvină și o mamă de familie din erezia luterană, precum și întreaga parohie Teleac”.³¹⁴ Prin schismă se înțelegea ortodoxia, iar prin erezie religiile reformate. În corespondența cu episcopul Ioan Bob relatează sistematic atitudinea strânsă pe care o manifestă, cu prerogativele sale locale, în toate cazurile unde unirea era amenințată sau trebuia întărită. Asprimea lui în acest sens este necruțătoare. „Să vie neocolită silă asupra părții ceii neunite – îi cere el episcopului în 16 august 1786 – ca să stea întru ajutoriu la rădicarea besearicii uniților”, fiind vorba de aceeași localitate Teleac.³¹⁵ Definindu-și atitudinea cu exactitate, el îi va scrie la 13 octombrie 1803 cardinalului Stefano Borgia, cel mai iubit dintre profesorii de la Roma: „Nu încetez ca, după puterile mele, să-i feresc pe unii de recăderea în schismă, iar pe alții să-i readuc la sfânta unire”.³¹⁶ Și exemplele pot continua. Unde, dar, a dispărut autorul *Procanonului*, despre care un cercetător neinspirat riscă următoarea comparație cu Justinus Febronius: „Dacă Febronius rămâne până la urmă catolic, acceptând totuși puterea executivă a papei în perioada dintre concilii, *Petru Maior e un anticatolic convins, chiar demascator virulent al carențelor de structură și de morală ale catolicismului*”. (s.n.)³¹⁷

Toate celelalte opere teologice ale lui Petru Maior au fost scrise la Reghin, unde și-a adunat o bibliotecă bogată pentru situația sa materială. Nu este adeptul subiectelor ușoare, astfel că următoarea sa lucrare este tot una dogmatică, la granița cu ritualul: *Protopapadichia*, scrisă în 1795. Această cu totul interesantă scriere este prin excelență rodul activității, experiențelor, meditațiilor și învățămintelor trăite în calitate de protopop greco-catolic. Cine și ce este el, de fapt? „Nemica așa urât mi se pare – spunea el în *Cuvânt înainte* – precum cela ce este în vreo deregătorie să nu-și cunoască și ființa și măsura deregătoriei sale”. Pentru a evita o asemenea ipostază, aruncă o

punte istorică înspre începuturile creștinismului, pentru a descoperi originea, atribuțiile și drepturile protopopilor. „Protopapadichia” este un cuvânt grecesc compus și înseamnă „puterea protopopilor”, parafrazată de Maior în „puterea, drepturile și privileghiurile protopopilor”. Această putere și aceste „privileghioane” vin din antichitatea creștină și se întemeiază pe forța legislativă a canoanelor. Protopopii din Biserica Orientală sunt urmașii de drept și de fapt ai chorepiscopilor, care au apărut în secolul al III-lea după Hristos. La început, episcopii s-au stabilit numai în cetățile mari, marcând un paralelism între reședința puterii politice și a celei ecleziastice. Cu timpul, însă, populația creștină s-a înmulțit și a apărut nevoia unor secundanți ai episcopului în mediul rural, un fel de „căpetenii ale preoților celor de prin sate”. S-au numit chorepiscopi sau horepiscopi tot de la cuvântul grecesc compus: **cwra** = loc, plus *episcop*, adică „în locul episcopului”. Statutul canonic al chorepiscopilor îl definește astfel: „Chorepiscopul, cu hirotonia, nici nu a fost preot, nici episcop, ci mai mic de episcop și mai mare de preot”. Evanghelic, chorepiscopii nu descind din rândul celor 12, ca arhieriei, ci din rândul celor 70. Oricum, situația lor în biserică era una privilegiată, împreună cu o seamă de drepturi, pe care Maior le rezumă în opt puncte. Comparativ, „chorepiscopii erau în ținuturile sau eparhiile sale ceea ce sunt astăzi vicarii generali prin bisericile apusului”. Citează în acest sens un număr impresionant de soboare, dovedind o erudiție practic nelimitată. El scoate în evidență atât canoanele și autorii din Biserica Orientală, cât și din cea Occidentală, pentru a demonstra existența generalizată a chorepiscopilor în lumea paleocreștină.

Urmașii chorepiscopilor din vechime sunt protopopii, demonstrează Maior în partea a doua, cea cu adevărat importantă, el însuși fiind un astfel de urmaș. Creează un suport teoretic ingenios pentru a demonstra acest lucru. *Chorepiscopii astăzi trăiesc sub numele protopopilor*, își intitulează el paragraful 10, care face legătura între trecut și prezent. Aici canoanele și litera scrisă nu-l mai puteau ajuta la demonstrație. Ingenios și inedit este în acest caz recursul la tradiție, legea nescrisă a societății omenești. Dreptul cutumiar este o rămășiță a evului mediu, căreia însă autorul știe să-i dea un sens modern, democratic, s-ar putea zice chiar plebiscitar. Protopopii români din Ardeal – căci aceștia îl interesează – își desfășoară activitatea în aceeași configurație geografico-socială ca înaintașii lor, chorepiscopii, îndeplinesc aceleași însărcinări ecleziastice, au același statut social în ochii credincioșilor, și, mai ales, aduc din istorie un mesaj care nu s-a schimbat din vremea părinților bisericii. Tradiția este legea care a conservat prin veacuri instituția chorepiscopilor, vechii episcopi de țară numiți acum

³¹⁴ Ibid., p. 242.

³¹⁵ Ibid.

³¹⁶ Ibid, p. 260.

³¹⁷ Serafim Duicu, *Pe urmele lui Petru Maior*, p. 55.

protopopi. Iată cum definește această ingenioasă bază legală: „Obiceiul nu mai puțină putere are decât canoanele, nici mai puțină îndătorire aduce decât legea”. Căci „ce deosebire cu voxisul (votul – n. n.) poporul să-și arate voința, sau cu lucrurile și faptele?”. Tradiția legitimează deci la modul viu, ea este – formulând după Vasile cel Mare – „tăcuta a cetățenilor împreună togmire”, „tăcuta și tănuita trădanie (tradiție – n. n.)”, „nevestita și tănuita învățatură, carea părinții noștri cu tăcere lină și neodihnită o au ținut”. Acest consens silențios și milenar, această ocultă istorică, are în viziunea lui Maior puterea unui referendum mai presus de lege. Odată racordul „legal” realizat, el revine la situația din Ardeal, unde – zice – chorepiscopii și urmașii lor, protopopii, au fost și sunt după canoane și tradiție „episcopi sufragani” ai ierarhului, după care sunt înșirate și analizate detaliat cele 31 de „privileghioane” pe care le au – ar trebui să le aibă! – protopopii ardeleni. Ele însă despuiau de 31 de ori competența episcopului, care rămânea astfel aproape fără obiectul muncii în teren. Geneza și finalitatea *Protopapadichiei* sunt semnificative pentru mentalul și orientarea întregii clase protopopești din Transilvania. În 1793 Ioan Bob a retras acestei clase un „privileghion” important și apropiat de interesul lor: acela de a amenda, de a „globi” pe preoții greșelnici, tăindu-le astfel un substanțial venit bănesc. În acest fel – se caină Maior – „protopopii cei uniți din Ardeal de legea grecească ar rămânea arhidiaconi papistășești”.³¹⁸ Povestea pecuniară devine una de principiu, menită a stăvili – zice – „plecarea lui Ioan Bob spre aceea, ca să facă grele schimbări și strămutări în tocmealele ceale besericești cu care au trăit până acum românii uniți din Ardeal și care sânt de obște în besearica grecească”.³¹⁹ Iată-ne din nou în fața unei alerte geloase legate de păstrarea identității orientale a bisericii unite, pe care protopopii o vedeau periclitată de episcopul Ioan Bob. *Protopapadichia* este reflexul de apărare împotriva unui asemenea „pericol”. În ea se resuscită de-a valma principii teologice, argumentele istorice și revendicări actuale, venite din direcția clasei protopopilor. Savantă în formă, cartea este una militantă în fond, o *magna*

charta sau carte albă a protopopimii din Ardeal, unică în literatura teologică românească. Ea poate fi pusă în legătură cu încercarea din 1798 de a-l debarca din scaun pe episcopul Bob, în care a fost amestecat și masonul român și neunit Ioan Molnar Piuariu.³²⁰ Cel vizat să-i ia locul era chiar Petru Maior,³²¹ cel mai învățat român activ din Ardeal. În această lumină, nenumăratele „privileghioane” răsfirate de autor puteau fi și o ofertă electorală pentru viitorii alegători, protopopii, care nu puteau rămâne insensibili la perspectiva de a redeveni chorepiscopi, adică vicari locali ai episcopului. Dincolo, însă, de firea militantă a autorului, *Protopapadichia* rămâne o lucrare teologică inestimabilă, prin conținut și stil, singurul studiu monografic românesc despre instituția protopopilor, realizat pe baza unei cercetări canonic-juridice profunde. Iată încă un aport literar la curentul sinodalist care s-a manifestat în biserica unită, nu doar în sfera teologică, ci și în cea social-politică din secolul al XVIII-lea.

Nici această operă teologică, cea mai importantă, a lui Petru Maior nu a fost tipărită. A reprodus târziu, în 1813, largi pasaje din manuscris în *Istoria beseariceii românilor*, tipărită aproape integral la Buda, însă neterminată și, la rândul ei, nedifuzată, fără impact la publicul din afara clasei intelectuale de la Blaj.³²²

Tot din anii protopopiatului la Reghin datează redactarea operei omiletice a lui Petru Maior. Pe acest tărâm l-a concurat, cu mai puțină adâncime de geniu, dar cu efect practic mai mare, pe predicatorul Blajului, Samuil Micu. Literatura sa de amvon este rezultatul contactului de aproape un sfert de secol cu un auditoriu de factură mai simplă decât cel de la Blaj, dar cu atât mai solicitant pentru oratorul care voia să ajungă în intimitatea minții și inimii acestuia. Educator de vocație, cum se autodefinește în cunoscutul său *Răspuns la cârtire*,³²³ Maior nu a ezitat să transforme amvonul, ograda sau marginea mormântului de unde și-a rostit omiliile, într-o aulă populară persistentă. Este un aspect al luminismului românesc pe nedrept neglijat, efectele lui egalându-le pe cele de expresie savantă, întrecându-le în ce privește efectul scontat: luminarea maselor. De data aceasta, avem de a face cu o operă masivă, care, deși târziu, când autorul va

³¹⁸ Petru Maior, *Istoria bisericii...*, I, p. 210.

³¹⁹ Ibid., p. 216.

³²⁰ Ioan Lupaș, *O încercare de „reunire” a bisericilor române din Ardeal la 1798*, Arad, 1913.

³²¹ După supoziția Mariei Protase, *Petru Maior*, p. 127 – 128.

³²² Astfel, § 10 din capitolul VI al *Istoriei* este reproducerea comprimată a § 16 – 50 din *Protopapadichie* (vezi Petru Maior, *Istoria bisericii...*, ed. cit., p. 196 – 226). Manuscrisul *Protopapadichiei* l-a publicat mai întâi Grigore Silași, sub titlul *Protopapadichia lui Petru Maior*, în „Sionul românesc”, I, 1865, nr. 10, p. 114 – 116; nr. 11, p. 128 – 130; II, 1866, nr. 2, p. 14 – 17; nr. 4, p. 38 – 41; nr. 5, p. 50 – 51; nr. 6, p. 63 – 69; nr. 9, p. 102 – 106; nr. 10, p. 115 – 117; nr. 11, p. 128 – 130; nr. 12, p. 140 – 142; nr. 13, p. 152 – 153; nr. 14, p. 163 – 165; nr. 15, p. 177 – 178; nr. 16, p. 186 – 188. Sub formă de carte s-a tipărit abia în ultimii ani, în două ediții: Petru Maior, *Protopapadichia*, ediție îngrijită de Ioan Chindriș, Cluj-Napoca, 1997 (după ediția lui Grigore Silași) și Petru Maior, *Protopapadichia*, ediție îngrijită de Laura Stanciu, Alba Iulia, 1998 (după manuscrisul original descoperit între timp). Referințe mai importante la Armand C. Munteanu, *Opera canonică a lui Petru Maior*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVII, 1960, nr. 9 – 10, p. 791 – 816.

³²³ Vezi reeditarea integrală a scrierii, cu text și anexe, la Petru Maior, *Scripta minora*, p. 55 – 69; 356 – 371.

ajunge revizorul cărților românești la Tipografia Universității din Buda, a văzut totuși lumina tiparului. El și-a împărțit omiliile în trei compartimente: predici de amvon, propovedanii la morți și „didahii”, respectiv învățături pentru educarea copiilor, rostite însă tot în cadru funerar, la înmormântările de copii. *Predichele* înglobează prima categorie de cuvântări.³²⁴ Raportat la precursorii săi (Antim Ivireanu, Ilie Miniati și chiar Samuil Micu), Petru Maior este considerat fondatorul literaturii omiletice românești, „pe teren aproape pustiu”.³²⁵ Ca orice concinator, a avut și el un model pe care l-a urmat, celebrele *Quaresimale* ale lui Paolo Segneri,³²⁶ cu ediția princeps la Florența, în 1679, pe care o avea în biblioteca sa.³²⁷ Autorul nostru preia însă de la Segneri mai mult cadrul arhitectonic al cuvântărilor, decât substanța acestora. Această substanță este plămădită dintr-un patrimoniu vechi și colectiv al literaturii omiletice, izvoarele principale fiind sfinții părinți și canoanele vechilor soboare. După expresia lui Lucian Blaga, „Maior a frământat cu pricepere aluatul, în care au intrat făină de la multe mori și apă de la atâtea izvoare fără nume”.³²⁸ Maior a modelat acest material eterogen, dându-i unitate de stil, de ton, de organizare și nu mai puțin imprimându-i pecetea personalității sale. Ce a ținut el să comunice enoriașilor săi prin aceste cuvântări? Cititorul lor descoperă o întreagă pedagogie populară, pe care „măiestria cea ritoricească” o instila ascultătorilor. Axa principală a predicilor este iubirea de Dumnezeu, care trebuie să fie mai puternică decât oriunde în casa Lui. „Că măcar că în tot locul Dumnezeu ascultă rugăciunea credincioșilor săi, totuși, în besearică osebit se mărturisește că va asculta rugăciunile noastre”. Atașamentul de biserică este cheia salvării sufletelor, căci acolo intrăm „să ne arătăm înaintea scaunului mării lui Dumnezeu”. Este extraordinară promisiunea pe care o face în predica V, cum că, smerindu-ne în fața lui Dumnezeu, „de am intrat în besearică corbi negri, porumbi nevinovați vom ieși”. Un afluent important al predicilor este edificarea filosofică și morală a poporului, desigur una izvorâtă din credință. Pe urmele apostolului (Timotei 1, 9), își asumă misiunea de a-i

întări pe oameni în credință, de a-i înarma cu un minimum filosofic de cugetare, din care să rezulte adevărata forță în fața vieții. Forța vine întotdeauna de la Dumnezeu. O persistentă chemare spre introspecție morală este axa predicilor sale, în ideea că numai întăriți în conștiință ne putem apropia de Dumnezeu. „Binele cel adevărat, cinstea cea adevărată, aurul cel adevărat e acela carele purtăm înlăuntrul nostru”. Departe de viziunea sumbră, apocaliptică și amenințătoare a cazaniilor medievale, Maior cultivă ideea optimistă a binelui propriu ființei umane, și care nu se schimbă în funcție de conjuncturile efemere. În acest sens, cunoașterea vieții și legilor care o guvernează („canoanele omenirii”) este o temă importantă a predicilor. Concluzivă este în acest sens următoarea cugetare din predica XXXV: „A vieții ca un cuvântătoriu, a se povățui după canoanele omenirii, a nu face altora ce n-ai vrea să ți se facă ție”. Spiritul superior, emancipat, al concinatorului se consumă pe liniile de forță ale unui luminism de preferință filosofic și moral, fără a ocoli însă aspectele existenței uzuale, cu nenumăratele ei probleme cotidiene, adeseori banale. În predica intitulată *Precum că cum să ne purtăm când cădem în vreo boală trupească*, el face risipă de retorică pentru a-i convinge pe oameni să meargă la doctor, „că și doftoriile Dumnezeu le-a lăsat”. Are cuvinte biciuitoare la adresa medicinei populare, constând din vrăji și descântece. „Dar cum să poți crede – zice – că o babă bătrână, învechită în zile rele, zbârcită, slabă, neputincioasă, slăbănoagă, gârbovă, ponivoasă, un stârv, cu două-trei șoapte, cu patru căscări, să-ți poată da sănătate, să-ți poată lungi anii vieții?”. Se vede că Maior s-a luptat cu acest capitol al ignoranței populare, căci dorința lui de a convinge nu are limite: „Însă credeți-mă, niciodată cu descântecul nu vă însănătoșiți, nu vă lungiți viața. *Alta este pricina însănătoșirii voastre atunci, nu descântecul*” (s.n.). *Predichele* lui Petru Maior nu și-au pierdut actualitatea cel puțin timp de un secol. La 1906, Ilie Dăianu le-a reeditat în trei volume, la Cluj, păstrând titlul originalului. Se repeta astfel soarta *Propovedaniilor* lui Samuil Micu din 1784, care însă au fost reeditate de două ori.

³²⁴ *Prediche sau învățături la toate duminicile și sărbătorile anului, culease de Petru Maior de Diciosânmărtin, paroh Sasreghinului și protopop Gurghiului în Ardeal, precum și la Înălțatul Crăiescul Locumtenențiale Consiliului al Ungariei crăiesc cărților revizor, I – III, Buda, 1810 – 1811. Cele trei volume cuprind 74 de predici. Vezi și B.R.V., III, p. 22 – 25; Atanasie Marian Marienescu, *Viața și operele lui Petru Maior*, București, 1883, p. 31; Alexandru Philippide, *Introducere în istoria limbei și literaturii române*, Iași, 1888, p. 183; Dimitrie Popovici, *Literatura română în epoca „luminilor”*, în vol. *Studii literare*, ediție îngrijită de I.Em. Petrescu, Cluj, 1972, p. 229 – 230; Romulus Munteanu, *Contribuția Școlii Ardelene la culturalizarea maselor*, București, 1962, p. 117 – 118; A. Radu, *Opera omiletică a lui Petru Maior*, în „*Studii teologice*”, seria II, XIX, 1967, nr. 9 – 10; idem, *Cu privire la izvoarele predicilor lui Petru Maior*, în „*Steaua*”, IX, 1968, nr. 8; Aurel Nicolescu, *Școala Ardeleană și limba română*, București, 1971, p. 164; Maria Protase, *Petru Maior...*, p. 144 – 156; Ovidiu Papadima, *Ipostaze ale iluminismului românesc*, București, 1975, p. 90 – 91; Școala Ardeleană, I, București, 1983, p. 825 – 845.*

³²⁵ Maria Protase, *Petru Maior...*, p. 145.

³²⁶ Vezi supra, nota 304.

³²⁷ Petru Maior, *Scripta minora*, p. 345, 353.

³²⁸ Lucian Blaga, op. cit., p. 205.

A doua carte din sistemul omiletic al lui Petru Maior este *Propovedanii la îngropăciunea oamenilor morți*.³²⁹ De data aceasta, întregul cadrul axiologic al demersului devine altul. Nu mai cuvântează în fața vieții, ci în fața morții. Dar ce mai poate oferi, oare, moartea, care în gândirea de obște înseamnă sfârșitul, capătul de drum? Mai este ceva de gândit, de spus, de ținut minte? Maior aduce o definiție absolut memorabilă a atitudinii față de moarte, chiar în prima propovedanie: „A gândi de moarte, și a nu te teme de dânsa, este lucru păgânesc. A te teme de moarte și a nu gândi de dânsa este un lucru dobitoesc. Iară și a gândi de moarte, și a te teme de dânsa, este lucru creștinesc”. Iată dar că pentru oratorul și auditoriul său creștin, prilejul morții nu este o pâlnie care închide meditația, ci, dimpotrivă, poarta care o deschide în evantai înspre cele mai diverse întrebări și meditații asupra destinului uman. Cea mai importantă este desigur aceea legată de raportul dintre moarte și viața creștinească, propovedania fiind, evident, mai întâi o lecție de creștinism. Moartea nu este un fenomen unitar, ea diferă esențial în funcție de faptul dacă omul a răposat într-o curățenie creștinească, sau a murit încărcat de păcate. Este moartea un fenomen înfricoșător? Da – zice în propovedania 25 – „cu adevărat amară și ticăloasă este moartea celor fărădelege”. Trimite la Psalmi 33, 20 unde sta scris: „Moartea păcătoșilor e cumplită”. Dimpotrivă, „Moartea dreptilor toată e blândă, toată voioasă și plină de mângâiere și de bucurie”. Căci, citează din nou din psalmi (115, 5), „Scumpă e înaintea Domnului moartea cuvioșilor săi”. Sorocul morții trimite gândul înapoi, spre cercetarea vieții și a celor făptuite pe parcursul ei. Întregul eșafodaj al preceptelor creștine se validează în fața inexorabilului. Măreție, avere, deșertăciunea puterii, povara grea a păcatelor, impuritățile pe care învățătura creștină ne îndeamnă să le ocolim, nu numai că se dovedesc a fi fost false valori, pentru că n-au putut evita moartea, dar, iată, își dublează falsitatea ca povară care ne împiedică să intrăm în împărăția lui Dumnezeu, „întru prieteșugul lui Dumnezeu”, după expresia lui Maior. Semnul Ecleziastului este omniprezent în repudierea deșertăciunilor acestei lumi și a celor care trăiesc într-o deșertăciune. Drumul lor de viață este greșit, iar sancțiunea morții drastică. Există însă alternativa vieții curate, creștinești,

salvatoare, pe care o recomandă fiecare propovedanie. Or, varietatea practic infinită a cazurilor particulare ce survin în tematica propovedaniilor îi permite vorbitorului ilustrarea punctuală a lecției omiletice cu aspecte definitorii pentru fiecare caz în parte. Moartea unui tânăr, a unui bătrân, a unei văduve, a unei fecioare, sunt ocazii de a arăta cum trebuie să trăiască în viață un tânăr, un bătrân, o văduvă, o fecioară. Durerea morții potențează această pedagogie, lucru pe care predicatorul trebuie să-l ia în calcul. Căci – spune – „de multe ori mai mulți se adună la îngropăciune decât în sărbători la besearică”, fapt la care, adăugând fragilitatea sufletelor în fața morții, se confirmă aprecierea autorului, că „prea bun și sfânt obiceiul easte a face propovedanie norodului la îngropăciunea morților”. Preotul rămâne astfel un dascăl etern al unor eterni învățăcei, în ale căror suflete dorește să construiască norme morale de viață bazându-se pe etica morții. De aceea, Maior acordă o importanță deosebită stilului. În primul rând, el trebuie să fie simplu, direct, căci – spune în precuvântare – „pentru aceea grăim, ca să ne înțelegă aceia cărora grăim”. Recomandă rostirea liberă în locul propovedaniei citite, căci astfel vorbitorul „se sloboade și se întocmește după măsura priceperii și lipsa ascultătorilor”. Dacă rostirea preotului este inspirată, atunci „precum dorește cerbul cel însetat de apă izvoarelor, așa cu sete îl ascultă oamenii și se răcoresc cele dinlăuntru ale inimii lor”. Propriile cuvântări, dincolo de referințele bogate și scopul educativ, metodic și precis urmărit, oferă pasaje de mare frumusețe, ca în această superbă traducere „literară” a motivului *fortuna labilis*: „Cu anevoie sunt bunătățile lumii acestia a se câștiga, amare la gustare și grabnice spre sfârșit, nici apele râului nu curg așa cu grabă, nici florile pământului nu se vestejesc așa de lesne, nici fulgerele ceriului așa fără veste pier, cât degrabă curge, se vestejește, piere slava, dulceața și bucuria lumii”. Și *Propovedaniile* au fost reeditate de Ilie Dăianu în 1906, ca al treilea volum al ediției sale din *Predichele* lui Petru Maior.

Trilogia omiletică a lui Petru Maior se întregeste cu *Didahiile*,³³⁰ cum își numește el cuvântările ținute la moartea copiilor. Protopopul de la Reghin a iubit copiii și a avut vocație de educator. În *Răspuns la cârtire* există pasajul notoriu despre relațiile lui cu cei mai tineri lăstari din „Via Domnului” pe care și-o asumase:³³¹

³²⁹ Au apărut la Buda, în 1809. Celelalte elemente ale titlului sunt la fel ca la *Prediche*. Sunt cuprinse 40 de propovedanii. Vezi B.R.V., III, p. 6 – 10; Gr. I. Dianu, *Catalogul alfabetic al cărților aflate la Biblioteca Centrală din București*, București, 1869, p. 473; Atanasie Marian Marienescu, op.cit., p. 31; Alexandru V. Grama, *Istoria Besearicei Românești Unite cu Roma de la începutul creștinismului până în zilele noastre*, Blaj, 1884, p. 204; Alexandru Philippide, op.cit., p. 183; Aron Densușianu, *Istoria limbei...*, p. 245; Romulus Munteanu, op.cit., p. 117; A. Radu, *Opera omiletică...*; idem, *Cu privire la izvoarele...*; Aurel Nicolescu, op.cit., p. 164; Dimitrie Popovici, op.cit., p. 229; Maria Protase, *Petru Maior...*, p. 144 – 156; Traian Herseni, *Cultura psihologică...*, p. 88 – 90; Școala Ardeleană, ed.cit., I, p. 785 – 797.

³³⁰ *Didahiile adevărate învățături pentru creșterea fiilor la îngropăciunea pruncilor morți*, Buda, 1809. Celelalte elemente ale titlului sunt la fel ca la *Prediche* (supra, nota 324). Volumul cuprinde 15 didahii. Vezi B.R.V., III, p. 10 – 12; Atanasie Marian Marienescu, op.cit., p. 31; Alexandru Philippide, op.cit., p. 183; Moses Gaster, *Crestomație română. Texte tipărite și manuscrise (Sec. XVI – XIX) dialectale și glosar francez*, I – II, Leipzig și București, 1891, II, p. 201 – 202; Cornelia Bodea, *Preocupări economice și culturale în literatura transilvană dintre anii 1786 – 1830*, în „Studii. Revistă de istorie”, IX, 1956, nr. 1, pp. 87 – 106, p. 94; A. Radu, *Opera omiletică...*; idem, *Cu privire la izvoarele...*; Aurel Nicolescu, op.cit., p. 164; Dimitrie Popovici, op.cit., p. 229; Maria Protase, *Petru Maior...*, p. 144 – 156; Școala Ardeleană, ed.cit., I, p. 798 – 816.

³³¹ Scrisoarea către Congregația de Propaganda Fide din 21 martie 1786, la Petru Maior, *Scripta minora*, p. 192.

„Mergera Petru Maior prin sate, unde, adunând pruncii, făcea examen, pre cei ce știa îi lauda, pre ceialalți părinteaște îi dojenea și rânduia mijlociri ca să învețe. Vara umbla pe câmpuri, prin păduri, unde știa că sânt adunați a paște vitele, și văzându-i, îi striga la dânsul, carii cunoscându-l, îndată alerga toți acolo, și el îi întreba de ceale ce au învățat, și de nou îi mai învăța și lumina, având deosebită dulceață a băilui (a se ocupa – n. n.) cu pruncii.”³³² Înclinația spre copii explică în parte existența acestui volum de 15 cuvântări funebre dedicate anume lor. În *Cuvânt înainte* însă aduce un fapt zguduitor al vremii: didahiile sunt făcute „pentru ajutorul preoților carii de obște mai mulți îngroapă prunci în popoarale sale, decât de cei în vârstă”. De ce dă cărții un titlu didactic, atunci când ea cuprinde, de fapt, propovedanii? Pentru că „nici un loc, nici o vreme” nu sunt scutite „de învățatura cea pentru creșterea fiilor”. Didahiile sunt învățături pentru urechile părinților pe care – repetă – îi întâlnește mai ales la „petreca morților” decât la biserică. „Umiliți cu inima”, aceștia ascultă acum cu capetele plecate învățăturile protopopului, care urmează îndemnul din 2 Timotei 4, 5: „Iară tu priveghiează întru toate, pătimeaște răul, fă lucrul evanghelistului, slujba ta fă-o deplin”. Din materialul acestor cuvântări se rotunjește finalmente un sistem educațional încheiat. Educația era un comandament important al epocii luminilor, sens în care orice soluție constructivă era binevenită. Implicarea părinților în actul educativ i-o inspiră legile naturii. „Să ia cineva aminte la felul cum își îngrijesc animalele pruncii lor. Și un animal oarecare vine în lume mai bine înarmat decât un om, educația lui se face cu mult mai ușor decât aceea a unui om”. Așadar, grija creșterii și educării pruncilor se împarte între cei care au „datoria politicească” să facă acest lucru (dascăl, preot și „înșiși stăpânii țărilor”) și părinții, care au „datoria firească”.³³³ Căci – îi întreabă concinatorul-dascăl – „cine dintră voi nu știe că acea pricină carea au născut rodul, aceeași și trebuie, în cât poate, să-l săvârșească?”. Buna creștere a copiilor este în primul rând o datorie creștinească, pe care Maior o expune într-un raport de cauză – efect: „Precum mulți părinți se vor osândi pentru păcatele care însuși ei le fac pentru fiii lor, așa mulți așisderea nu vor scăpa de mânia lui Dumnezeu carea pentru păcatele ce le fac fiii lor va veni preste ei”. Aportul părinților se răsfărâge însă și în societatea civilă, pentru că eforturile educaționale ale diferitelor foruri vor fi de prisos, dacă părinții nu și-au făcut la timp datoria, conjugându-și eforturile cu cele ale școlii. Din nou răzbate o realitate a vremii din cuvintele sale: delăsarea părinților în a-și îndemna și încuraja copiii la învățatură. „Mânați copiii la învățatură – amenință predicatorul – că, de nu, voi

păcătuiți păcat de moarte, voi sânteți vrednici de afuresanie, voi sânteți pierduți, ca cei ce sânteți ucigași fiilor voștri”. Educația părinților nu se reduce însă la cea școlară, ci se extinde cu și mai teribilă obligație asupra educației morale. La acest capitol, exemplele și conexiunile sunt bogate, purtând pecetea unui rigorism moral pe alocuri excesiv. Educația tinerelor fete este mai cu seamă supusă acestei concepții austere, puritane. Intuim astfel la pedagogul popular Petru Maior un amestec de luminism atașat reformelor școlare care se petreceau de decenii în Imperiu și tradiționalism cu rădăcini medievale. Rolul pe care îl acordă coercițiunii fizice în educație, de o duritate extremă, alături de cele mai moderne și mai luminate mijloace de stimulare a învățăturilor, poate trăda și o stare încordată a temperamentului său aprig, în fața progresului mult prea slab pe care învățământul îl înregistra în mediul rural. „Începutul culturii poporului român trebuie să se facă cu forța, așa cum se obișnuiește și la alte neamuri”, va opina el în 1810, recomandând, într-un act oficial, că „dacă s-ar dovedi că părinții sunt cauza acestor absențe (de la școală – n.n.), să fie supuși la pedeapsă corporală.”³³⁴

De la sterpele controversate dogmatice din *Procanon*, trecând prin radiografierea unei probleme concrete a bisericii românești din *Protopapadichia*, și până la pedagogia pe viu din opera omiletică, Petru Maior străbate drumul dintre scolasticul tânăr și luministul matur, conștient de hiaturile care trebuie umplute în viața poporului român, pentru a se încadra în marele curent reformator al continentului. Cu el se încheie astfel opera de „naționalizare” a teologiei Școlii Ardelene, prin invazia și locul dominant pe care realitățile și nevoile bisericii și societății românești îl ocupă în acest domeniu. Militantă în sens creștinesc general, și militantă în sens național, știința teologică din secolul luminilor egalează în amploare și realizări celelalte discipline care au înflorit în ambianța Școlii Ardelene.

BIBLIA

”**N**iciodată – afirmă Samuil Micu – nu au fost besearica românilor, precum e în veacul acesta clirul uniților din Ardeal, îmbogățită de bărbați învățați”.³³⁵ O precizare se cuvine să fie făcută, fără de care spusele sale pot părea fără suport. Edificiul cultural al Blajului, curentul Școlii Ardelene, n-a fost construit doar de cei câțiva bărbați care și-au câștigat nume de glorie în posteritate. Pe palierul cel mai înalt al notorietății istorice s-au situat cei câțiva clerici uniți care au dat opere încheiate în domeniile „civile”, în filosofie, în istorie,

³³² Ibid., p. 62.

³³³ „Și alții, mulți, vor să dea seama de sufletul fiilor voștri, precum sânt dascălii carii îi învață carte, cu duhovnicii carii le îndreaptă cunoștința, preoții locurilor carii, cu propoveduirea cuvântului lui Dumnezeu, îi îndeamnă spre evlavie, ba și înșiși stăpânii țărilor, atât cei mirenești cât și cei bisericesti, carii cu legile sale ceale de obște, cu canoanele, trebuie mai mult doară decât de alta să grijească de tinerii cei mici, precum grădinariul cel bun poartă grije de odraslele ceale tinereale. Dară de veți socoti precum se cuvine, cu amănuntul, veți vedea că cu mult mai detori sânteți voi singuri a câștiga binele fiilor voștri, decât alții toți. Pentru că toți ceialalți sânt detori după *detoriia politicească* (s.n.), iară voi sânteți detori după *detoriia firească*” (s.n.; Didahia 1).

³³⁴ Un proiect de organizare școlară întocmit la cererea episcopului Samuil Vulcan de la Oradea, trimis acestuia în 11 octombrie 1810. Vezi Petru Maior, *Scripta minora*, p. 295.

³³⁵ Samuil Micu, *Istoria românilor*, II, p. 236.

în filologie. Legate de sfera politicului prin elemente de mult analizate, cunoscute, teoretizate, aceste opere au adăugat valorii lor înalte factorul reverberant al politicii, multiplicându-și gradul de mediatizare antumă și postumă a autorilor. Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior și Ioan Budai-Deleanu sunt vedetele secolului luminilor la români. Lor li se adaugă câțiva episcopi de la Blaj, „sub care” au trăit și lucrat corifeii, cu care au colaborat sau cu care au venit în coliziune uneori: Petru Pavel Aron, Atanasie Rednic, Grigore Maior, Ioan Bob. Unul singur i-a egalat întru celebritate, Inochentie Micu-Klein, omul din al cărui zbucium, trudă și perseverență arhierescă și politică au izvorât toate premisele care au dus la nașterea și dezvoltarea unei reședințe episcopale din Transilvania, ca epicentru de referință spirituală pentru un popor mare, împrăștiat în cinci țări: românii. Dar corifeii și arhierii nu sunt decât vârful vizibil al unui aisberg adânc și uriaș, perlele strălucitoare ale unui underground de amploare care a fost clasa intelectuală greco-catolică edificată în Ardealul secolului al XVIII-lea. Secretul puterii acestei clase a fost pregătirea intelectuală unitară. Începând cu liceul din Blaj, de fapt o facultate teologică, trecând pe la ieziuții și mai apoi piariștii de la Cluj, prin colegiul de la Timnavia și Pazmaneumul și Sfânta Barbara din Viena, până la Propaganda Fide din Roma, tinerii uniți veneau în contact și își însușeau un bagaj de cunoștințe unitare în linii mari, cu rădăcini în cultura catolică a Europei occidentale. Diferențele de la o școală la alta, de la o „școală” de exprimare la alta, sunt infinit mai mici în comparație cu trăsăturile de unitate care i-au păstrat în orbita aceleiași constelații și în legile aceleiași confrerii. Obscurii călugări ai Blajului, uitații dascăli ai școlilor din Blaj, nu aveau, fundamental, mai puține cunoștințe umaniste decât confrății lor deveniți celebri prin opera națională. Acești oameni, mulți la număr, au lucrat *ad maiorem Dei gloriam*, devotați vocației și nu ambiției personale. Cărturari cu nume acum uitate aduseseră la Blaj, din Roma și Viena mai ales, atestate, doctorate și erudiție asemeni lui Samuil Micu sau Petru Maior. Numele lor nu pot fi ocolite cu această ocazie, când se dorește evidențierea operei supreme pe care a dat-o Blajul epocii luminilor: traducerea Bibliei. Uitați sau aproape uitați azi, călugări ca Gherontie Cotorea, Silvestru Caliani, Filotei Laslo, Meletie Neagoe, Alexiu Mureșan, Iacob Aron, Sabațiu Metz, Ambroziu Sadi, Ioachim Pop, Basiliu Keresztesi, Augustin Körösi, Gherasim Pop, Gherman Peterlachi, Alexandru Fiscuti, Ioan Para, Vasile Filipan, Nichifor Aron de Bistra, Partenie Iacob, Ieronim Kalnoki, Ștefan Pop, frații Spiridon și Benedict Fogarasi, Epifanie Birtoc și alții cu studii în străinătate au populat în spirit benedictin Blajul luminilor, punându-se în slujba culturii cu smerenia și

modestia pe care le reclamau voturile Ordinului Bazilican.³³⁶ Ei sunt „cuvioșii ieromonași” anonimi, din a căror muncă laborioasă au izvorât în patru decenii aproape atâtea cărți bisericești câte apăruseră în toată lumea românească vreme de secole. Numărul și concentrarea atâtor oameni de carte erau prevestitoare de fapte mari la Blaj. Ioan Giurgiu Patachi și Inochentie Micu-Klein au lucrat ca persoane singuratice în câmpul literaturii. Mănat de o altă percepție și în condiții care îl avantajau, Petru Pavel Aron a pus cel dintâi în acțiune mecanismul colectiv al clasei intelectuale de la Blaj. *Floarea adevărului* este manifestul acestei oștiri „benedictine”, premieră importantă în cultura românească. Dincolo de Carpați, în Moldo-Valahia, cărturarii lucrau independent, fie răsfirați prin mănăstirile ortodoxe, fie, mai târziu, pe la reședințele înalților dregători, ierarhi sau principii. În afara marilor personalități culturale ca Varlaam și Dosoftei, Udriște Năsturel sau Antim Ivireanu, comanda de cultură a existat și acolo, dar n-a existat armata culturală organizată, care este o instituție inventată de inițiatorii Ordinului Benedictin din occident. Petru Pavel Aron a implementat spiritul benedictin în viața călugărilor bazilicanii de la Mănăstirea Sfânta Treime din Blaj. Activitatea în acest stil explică rezultatele rapide și masive ale culturii unite blăjene sub păstoria acestui episcop. Pentru înțelegerea mai complexă a personalității sale, pe lângă editarea în premieră a tuturor cărților de cult, este de amintit faptul că a inițiat și traducerea Bibliei.

Editarea Bibliei a fost, de-a lungul secolelor creștine, rezultatul unei dezvoltări culturale în societăți puternice și prospere. Biblia de la București din 1688 este încununarea Umanismului cu bogatele lui reflecții în cultura românească,³³⁷ tipărirea însăși realizându-se prin generozitatea principelui Șerban Cantacuzino. Când Petru Pavel Aron a început traducerea la Blaj a Bibliei, târgul de la confluența Târnavelor avea o populație între 320 și 450 de locuitori,³³⁸ mai puțin decât numărul elevilor de la școlile unite, pe care o sursă maghiară din 1761 îi estima la 500.³³⁹ Se adaugă faptul, evidențiat de Virgil Cândea, dar valabil și pentru Transilvania, că traducerea Bibliei nu se explică prin nevoile urgente ale serviciului divin, care se săvârșea din alte cărți decât Biblia, și care au apărut la Blaj în ritm alert și în totalitatea lor. Acele „interese culturale independente de necesitățile imediate ale bisericii”³⁴⁰ intuite de istoric au acționat, desigur, și în cazul lui Aron. Pentru condițiile și situația dramatică în care se zbătea Biserica Română Unită din Ardeal, hotărârea episcopului constituia un gest temerar, aproape de neînțeles. Ea ar trebui să fie un prilej de meditație despre acest personaj al Blajului, despre caracterul și mentalitatea sa culturală. Prin traducerea

³³⁶ Augustin Pop, *Călugării de la Blaj și rolul lor în viața culturală a neamului*, în „Cultura creștină”, XVII, 1937, nr. 4 – 5, p. 308 – 342.

³³⁷ Vezi cea mai amănunțită investigație a problemei la Virgil Cândea, *Rațiunea dominantă*, pass.

³³⁸ Gabriela Mircea, *Blajul și domeniul aparținător la jumătatea secolului al XVIII-lea*, în „Anuarul Institutului de Istorie Cluj-Napoca”, XXXV, 1996, p. 38 – 61.

³³⁹ Relatarea unui György Rettégi, comunicată în 1886 de istoricul Károly Torma în revista „Hazánk”, p. 382 (ap. Augustin Bunea, *Episcopii...*, p. 201).

³⁴⁰ Virgil Cândea, op.cit., p. 114 – 115.

Bibliei, a vrut probabil să-și încununeze opera de edificare a literaturii bisericești greco-catolice și cu acest cel mai important instrument teologic al creștinătății.

Prima informație cât de cât consistentă despre această Biblie a lui Aron este a lui Augustin Bunea, din 1902.³⁴¹ El consemnează existența unui manuscris voluminos, care se regăsește și în bibliografia lui Nicolae Comșa, din 1944.³⁴² Manuscrisul evocat ar cuprinde cărțile proorocilor Iezechil, Daniil, Ozea, Ioil, Avacum, Maleahi, „Macabei, Manase și Ezdra”. Informații puține și sărace. Există însă mărturia întreită a contemporanului Samuil Micu, despre traducerea întregii Biblii în românește. Prima mărturie datează din 1778, anul redactării ediției latine a *Istoriei românilor*, unde scrie că Petru Pavel Aron „a tradus din latină în română toată Sfânta Scriptură, după Vulgata latinilor”.³⁴³ A doua mărturie este din cuvântul *Cătră cetitoriu* al acestei Biblii, cum că același episcop „toată S. Scriptură pre limba românească însuși (s.n.) o au tălmăcit”, lipsindu-i doar „mâna și îndreptarea cea mai de pre urmă” ca să fie dată la lumină. Micu spune că a văzut traducerea „numai pre niște hârtii scrisă”, „dintră care hârtii după

aceaea, pentru multele mutări din loc în loc, unele s-au pierdut”. În fine, la 1802, în volumul dedicat istoriei bisericii din *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*, zice: „Întoarsă în limba românească vlădica Aron Biblia Vulgata cea latinească, care voia să o tipărească la Blajiu, însă pentru cuvioase pricini nu s-au tipărit (s.n.).³⁴⁴ Prin „cuvioase pricini”, în limbajul epocii se înțelegea „cauze obiective”, Micu referindu-se probabil tot la moartea episcopului, cum o face în *Cătră cetitoriu*. Mai puțin „cuvioasă” pare însă cauza pentru care s-a pierdut, în timp, memoria blăjeană despre Biblia lui Aron, încât bibliograful citat, cel mai competent, să amintească doar volumul fragmentar despre câțiva dintre prooroci. În realitate, s-au păstrat și există 11 volume manuscrise masive din Biblia lui Petru Pavel Aron și ele dovedesc faptul că într-adevăr s-a făcut o traducere integrală. Ceva mai mult, manuscrisul primei Biblii de la Blaj s-a păstrat în două versiuni. Prima versiune, de șapte volume manuscrise, este redacția primară, „maculatorul” traducerii.³⁴⁵ Materialul biblic nu este întreg. Lipsesc, din Vechiul Testament, Proverbele, Cântarea cântărilor, Ecleziastul, Isaia, Ieremia, Plân-

³⁴¹ Augustin Bunea, *Episcopii...*, p. 370 – 371: „Una din operele cele mai însemnate, dar inedite, ale lui Aron este Biblia, tradusă în românește. O parte din manuscriptul acestei opere se conservă în Biblioteca Archiepiscopaliană din Blaș sub N^o. 905. Din grosul volum manuscript lipsesc primele 47 pagini și astfel începe numai cu profetul Ezechiel, dar merge până la sfârșitul Vechiului Testament. Manuscriptul se încheie cu aceste cuvinte, ale căror caractere seamănă întru toate cu scrisoarea lui Aron, cunoscută din alte manuscripte ale lui: «Sfârșitul prefacerii Vechiului Testament, care cu mila Domnului în anul 1760 Martie 12 s-au început și cu același ajutoriu într-același an dechemvrie 21 s-au sfârșit»”.

³⁴² Nicolae Comșa, *Manuscrisele românești...*, p. 28 – 29, nr. 20.

³⁴³ Samuil Micu, manuscrisul *Brevis historica notitia...*, p. 289: „...universamque SS. Scripturam ex Latino in Valachicum transtulit, juxta Vulgatam Latinorum”.

³⁴⁴ Partea X, paragraful 9. Vezi Samuil Micu, *Istoria românilor*, II, p. 336. Cf. și Zenovie Păclișanu, *Istoria Bisericii...*, p. 73, incl. nota 187.

³⁴⁵ B.A.R.Cj. Manuscrisele au formatul 4^o și cuprind materialul Bibliei în următoarea succesiune:

1. Ms.rom. 30, de 233 file (466 pagini), cuprinde: Geneza (f. 1 r – 95 r); Ieșirea (f. 95 v – 176 v); Leviticul (f. 176 v – 230 v).

2. Ms.rom. 25, de 266 file (532 pagini), cuprinde: Numerii (f. 1 r – 85 r); Deuteronomul („Cartea 2 Leage”; f. 85 v – 163 r); Cartea lui Iosua (f. 163 r – 244 v); Cartea Judecătorilor (f. 245 r – 260 r); Cartea Rut (f. 260 r – 266 r).

3. Ms.rom. 68, de 244 file (488 pagini), cuprinde: „Cartea dintâiu a lui Samuil, carea noi întâia a împăraților o chiamăm” (f. 1 r – 65 r); „Cartea a doao a lui Samuil, carea noi a doao a împăraților o zicem” (f. 65 v – 194 r); „Cartea împăraților a treia, după ovrei întâie a lui Malahie” (f. 145 v – 182 v); „Cartea împăraților a patra, după ovrei a lui Malahie a doao” (f. 183 r – 244 r).

4. Ms.rom. 23, de 318 file (636 pagini), cuprinde: „Cartea întâi Paralipomenon” (1 Cronici; f. 1 r – 64 r); „Cartea a doao Paralipomenon (2 Cronici; f. 64 v – 137 r); „Cartea întâie a Ezdrei” (f. 137 v – 158 v); „Cartea lui Neemie, carea a Ezdri a doao să zice” (f. 159 r – 191 r); „Cartea lui Tovie” (f. 191 v – 212 v); „Cartea lui Iudit” (f. 213 r – 239 v); „Cartea Estir” (f. 239 v – 265 v); Iov (f. 266 r – 318 r).

5. Ms.rom. 18, de 410 file (820 pagini), cuprinde: Iezechil (f. 1 r – 39 v); Daniil (f. 39 v – 87 v); Ozea (f. 88 r – 106 r); Ioil (f. 106 v – 112 v); Amos (112 v – 126 r); Obadia („Avadie”; f. 126 v – 128 r); Iona (f. 128 r – 133 r); Miheia (f. 133 r – 143 r); Naum (143 v – 148 r); Avacum (f. 148 v – 153 v); Sofonie (f. 154 r – 158 v); Ageu („Aggei”, f. 159 r – 162 r); Zaharia (f. 162 r – 181 v); Maleahi („Malahia”; f. 182 r – 188 r); Cartea întâia a Macabeilor (f. 188 v – 262 v); Cartea a doua a Macabeilor (f. 262 v – 317 r); „Rugăciunea lui Manasie” (f. 317 v – 319 r); Ezdra III (f. 319 v – 353 v); Ezdra IV (f. 353 v – 410 r). La finalul acestui manuscris se află însemnarea amintită de Augustin Bunea (vezi supra, nota 341, care corectă și întreagă este astfel: „Sfârșitul prefacerii Vechiului Testament, carea cu mila Domnului în 1760 martie 12 s-au început și cu aceleași ajutoriu într-același an, dechemvrie 21 s-au săvârșit, cărie toată lauda, mărirea, cinstea și închinăciunea, în veci amin”.

6. Ms.rom. 21, de 126 file (252 pagini), cuprinde „Cartea psalmilor”.

7. Ms.rom. 22, de 247 file (494 pagini) cuprinde „Sfânta Domnului Isus Hristos Evanghelie”, respectiv: Matei (f. 1 r – 73 v); Marcu (f. 74 r – 116 v); Luca (f. 117 r – 189 v); Ioan (f. 190 r – 247 r).

Toate aceste manuscrise cuprind, la început și la sfârșit, de aceeași mână, însemnarea de posesor a Mănăstirii Sfânta Treime din Blaj: „Monast. Balasf. SSmae Triados”.

gera lui Ieremia. Ar putea însemna un volum care s-a pierdut. Din Noul Testament lipesc Faptele apostolilor, Epistolele și Apocalipsa, care poate ar fi al doilea volum pierdut. Acest manuscris de lucru permite cercetătorului să pătrundă în intimitatea laboratorului de lucru al Bibliei lui Aron. Într-adevăr, s-a lucrat în stil organizat, aproape miliar, autorii traducerii fiind cel puțin cinci persoane, între care se recunoaște scrisul greu lizibil al lui Aron. Nu traducea odată decât un singur om, restul „cuvioșilor ieromonahi” desfășurându-și celelalte activități. Apoi urma la rând altul, care continua chiar pe aceeași pagină munca precedentului.³⁴⁶ Astfel, fiecare se apuca de lucru cu forțe proaspete, după o pauză care era variabilă ca timp. „Porțile” de traducere sunt de o inegalitate deconcertantă. Însuși episcopul Aron traduce uneori câte 3 – 4 pagini, pentru ca altădată să nu se oprească preț de zeci de pagini. Această „aruncare în luptă”, om după om, a traducătorilor este, desigur, metoda impusă de Aron și ea a fost inspirată. În condițiile când aceiași oameni erau ocupați cu pregătirea multor altor cărți bisericești care s-au tipărit sub păstoria lui, o împărțire „pe felii” era greu de urmărit și în același timp se riscau diferențe mari de stil și procedură între un traducător și altul. Conducătorul lucrării,

Petru Pavel Aron, nu s-a menajat deloc pe sine, ci dimpotrivă. Psaltirea este scrisă mai ales de mâna sa. În alte locuri, se întâlnește scrisul episcopului pe zeci de pagini, fără oprire.³⁴⁷ Acest procedeu de muncă, pe care firea lui Aron ni-l sugerează a fi fost fără istov, poate explica reușita traducerii integrale a Bibliei, în cea mai zbuciumată perioadă din viața Bisericii Greco-Catolice a secolului al XVIII-lea. Zgârcenia informațiilor despre timpul când s-a făcut traducerea nu este descurajatoare. Există o însemnare după care Facerea s-ar fi încheiat la 25 martie 1760.³⁴⁸ O altă însemnare spune că Vechiul Testament a fost tradus între 12 martie și 21 decembrie 1760.³⁴⁹ Cum nu există manuscrise din această familie mai vechi decât cele șapte „maculatoare”, trebuie admisă realitatea incredibilă că Aron și mica sa oștire monahală au tradus Vechiul Testament în ceva mai mult de nouă luni. Geneza s-a tradus, de pildă, în numai 13 zile, între 12 și 25 martie 1760.

Că Vechiul Testament a fost tradus într-adevăr în întregime o dovedește a doua versiune a Bibliei lui Aron. În patru manuscrise voluminoase, este trecut în curat, caligrafic și pregătit totul pentru tipar, cu oglinda paginii în chenar, întregul Vechi Testament din varianta de lucru.³⁵⁰ Scrisul este unitar, de o singură mână, vădit

³⁴⁶ Astfel, în manuscrisul 68, la f. 200 r se termină un scris și începe al lui Aron, iar la f. 206 v primele patru rânduri sunt de mâna lui Aron, după care continuă alt scris.

³⁴⁷ Astfel în ms. 23, la „Paralipomenon 2” (Cartea a doua a Cronicilor), scrisul lui se întinde de la f. 81 r până la 129 r, deci 96 de pagini, și de la 207 r la 265 r, respectiv 132 de pagini. S-a scris pe caiete (coli) din hârtie groasă, simplă, obținute prin îndoirea a cinci coli format folio mare de epocă, din care rezultau zece file, respectiv 20 de pagini. Ulterior aceste caiete au fost legate în volumele care se păstrează până astăzi, cu legătura originală.

³⁴⁸ Ms. 30, f. 95 r: „Balasfalvae 25 martii [1]760”. Nu este sigur că însemnarea se leagă efectiv de data terminării traducerii.

³⁴⁹ Vezi supra, notele 341 și 345.

³⁵⁰ Numim această variantă „Biblia S.D.B.”, pentru că fiecare din cele patru manuscrise poartă ștampila cu aceste trei litere, cu cerneală roșie. S.D.B. poate însemna „Seminarium Dioecesanum Balasfalvensis” sau „Seminariul Diecezan Blaj”, în funcție de vechimea ștampilării. Acest S.D.B. nu înseamnă altceva decât că la o dată oarecare manuscrisul a ajuns în biblioteca seminarului. Iată cuprinsul acestor manuscrise:

Ms.rom. 29, de 421 file (842 pagini) cuprinde: Facerea (f. 1 r – 75 v); Ieșirea (f. 75 v – 147 v); Leviticul (f. 147 v – 195 r); Numerii (f. 195 r – 268 v); Deuteronomul (f. 268 v – 334 v); Iosua (f. 334 v – 374 r); Judecătorii (f. 374 v – 418 r); Rut, începutul (f. 418 r – 420 v).

Ms.rom. 19, de 518 file (1036 pagini), cuprinde: Rut, continuarea (f. 1 r – 3 v); 1 Samuil (f. 3 v – 61 r); 2 Samuil (f. 61 r – 111 v); 1 Regi (f. 111 v – 177 r); 2 Regi (f. 177 r – 241 r); 1 Cronici (f. 243 r – 309 v); 2 Cronici (f. 309 v – 402 r); Esdra (f. 402 r – 459 r); Tovit (f. 459 r – 479 v); Iudit (f. 479 v – 505 r); Estera, începutul (f. 505 r – 518 v).

Ms.rom. 28, de 461 file (922 pagini), cuprinde: Estera, continuare (f. 1 r – 10 v); Iov (f. 10 v – 57 v); Psaltirea (f. 61 r – 160 v); Proverbele (f. 163 r – 200 v); Ecleziastul (f. 200 v – 306 v); Isaia (f. 307 r – 384 r); Ieremia, începutul (f. 384 r – 461 v).

Ms.rom. 20, de 292 file (584 pagini), cuprinde: Ieremia, continuare (f. 1 r – 5 v); Baruh (f. 5 v – 14 r); Iezechil (f. 14 r – 75 r); Daniil (f. 75 r – 103 r); Ozea (f. 103 r – 112 r); Ioil (f. 112 r – 116 r); Amos (116 r – 124 r); Obadia (f. 124 r – 125 v); Iona (f. 125 v – 128 r); Miheia (f. 128 r – 134 v); Naum (f. 134 r – 136 r); Avacum (f. 136 v – 139 r); Sofonie (f. 139 r – 142 r); Agheu (f. 142 r – 144 r); Zaharia (f. 144 r – 156 v); Maleahi (f. 156 v – 160 v); 1 Macabei (f. 160 v – 205 v); 2 Macabei (f. 205 v – 234 v); Rugăciunea lui Manase (f. 234 v – 235 r); 3 Ezdra (f. 235 r – 255 r); 4 Ezdra (f. 255 r – 292 r). Înaintea Rugăciunii lui Manasie este lămurit că: „Rugăciunea lui Manasie și doao cărți care supt nume de a treia și a patra a lui Esdra să numesc, într-acest loc, afară adecă din rândul canoniceștilor cărți a Vechiului Testamânt, carele Sfântul sinod de la Trident le-au cuprins și ca niște canonicești a le priimi au poruncit, să pun, ca nu cumva de totul să se zăuite, fiind de oricarii sfinți părinți în scrisorile sale cândva chimate și în careva Biblii letenești, și scrise și tipărite, aflându-să”. Manuscrisul se încheie cu însemnarea simplă: „Cu ajutoriul lui Dumnezeu am ajuns și la sfârșitul Vechiului Testament”.

îngrijit. Cu puține excepții, el respectă literă cu literă textul variantei primare a traducerii. Excepțiile se referă la câteva corecturi făcute după copierea în curat, probabil nu la inițiativa copistului, posibil însă a lui Aron. Aceste corecturi s-au făcut prin răzuire, apoi scrierea variantei noi, de mâna aceluiași copist. Astfel, la Psalmi 22, 5, varianta primară era: „Îngrășat-ai cu (s.n.) untdelemn capul meu...”, corectată în: „Uns-ai cu (s.n.) untdelemn capul meu...”. Ca și la varianta primară, textul are concordanțe așezate marginal, exact la rândul în cauză. Fiecare capitol are în față un rezumat. Nu există însă variantă curată și pentru Noul Testament. Varianta primară respectă demersul din ambele redactări ale Vechiului Testament, cu trimiteri paralele la margine și rezumate la capitole. Caracteristica aparte este indicarea ocaziilor la care se citește unul sau altul dintre textele evanghelice. Astfel, din înșiruirea acestor informații succinte, se conturează imaginea unei opere foarte importante, dată uitării în mod cu totul de neînțeles. Avem în față dovada că Blajul a realizat două traduceri ale Bibliei, corespunzând celor două generații culturale care au marcat epoca de glorie a Școlii Ardelene, numite de istorici „generația lui Petru Pavel Aron” și „generația corifeilor”. În răstimp de 30 de ani, Biblia s-a tradus la Blaj de două ori, în mod independent, realizându-se două versiuni care nu au tangență una cu alta. Recordul este remarcabil.

Petru Pavel Aron și călugării săi au tradus Biblia după Vulgata, afirmă Samuil Micu la locurile amintite. Faptul este confirmat și de o însemnare din manuscrisele traducerii, unde face referire la unul din canoanele sesiunii a patra a Conciliului de la Trident (1546), care hotărăște care cărți aduse de tradiția textelor sfinte sunt de competența Bibliei și care nu.³⁵¹ Vulgata este Biblia care s-a impus istoric în lumea creștinismului occidental. A fost tradusă în latină de Sfântul Ieronim, între anii 390 – 405 d.Chr., din ebraică (textele proto-canonică ale Vechiului Testament), aramaică (cărțile deuterocanonică Tobit și Iudit din același) și din greacă (Psaltirea, Noul Testament și restul cărților deuterocanonică ale Vechiului Testament).³⁵² Conciliul tridentin a declarat Vulgata drept cea mai importantă variantă a Bibliei, superioară celei ebraice și Septuagintei, totodată și ca oficială. În 1590 a apărut la Roma ediția Vulgatei „revizuită și editată” din porunca papei Sixt V.³⁵³ Începând cu ediția din 1641, Vulgata apare cu autoritatea a doi papi, Sixt V și Clement VIII, într-o mulțime de ediții, în toate centrele catolice din Europa. Nu se poate preciza de ce ediție s-au folosit traducătorii

³⁵¹ Vezi aici supra, nota 250, final.

³⁵² Humphrey Hodyy, *De Bibliorum textibus originalibus, versionibus Graecis, et Latina Vulgata libri IV. Praemittitur Aristoteae Historia. Oxonii [Oxford]. E Theatro Sheldoniano*, 1705; Franz Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, Mainz, 1870; *idem*, *Handbuch zur Vulgata*, Mainz, 1876; Philippe Berger, *Histoire de la Vulgate*, Paris, 1893. Cea mai importantă ediție a Vulgatei în originalul latin este aceea hermeneutică tipărită la Roma între 1926 – 1995, în 18 volume (numai Vechiul Testament), sub cinci papi: Pius XI, Pius XII, Ioan XXIII, Paul VI și actualul papă, Ioan Paul II.

³⁵³ *Biblia Sacra Vulgatae editionis, Sixti V Pontificis Maximi iussu recognita et edita*.

³⁵⁴ Exemple: „Liber primum Samuelis, quem nos primum Regum dicimus” = „Cartea întâia a lui Samuil, carea noi întâia a Împăraților o numim” sau „Regum tertius, secundum Hebraeos primus Malachim” = „Cartea Împăraților a treia, după ovrei întâia a lui Malachie” (titlurile latinești după *Biblia Sacra Vulgatae editionis, Sixti V Pont. Max. iussu recognita et Clemens VIII auctoritate edita*, ediție îngrijită de Michael Herzenauer, Ed. Fr. Pustet & Co, New York și Cincinnati, 1914).

³⁵⁵ Virgil Câdea, *Rațiunea...*, p. 106 – 171.

români de la Blaj. Este posibil să fi fost ediția tipărită la Veneția în 1758, care exista în biblioteca Mănăstirii Sfânta Treime. Ei respectă ordinea cărților din Vulgata, inclusiv titlurile extinse ale unora dintre ele.³⁵⁴ Își îngăduie o singură licență: eliminarea *Cântării cântărilor* lui Solomon, de care nu există nici o urmă în manuscrise. Această abatere poate fi pusă pe seama puritanismului exagerat al celor doi anahoreți, Petru Pavel Aron și Atanasie Rednic.

Biblia lui Aron este fără îndoială marea victimă a Bibliei de față. Vulgata în ediție românească este o reușită literară peste orice așteptare. Toți „ieromonahii” de la Blaj au învățat în școli străine, unde limba română nu era obiect de studiu, fie că este vorba de Colegiul Iezuit din Cluj, de cel similar de la Timnavia, de Viena sau de Roma. Generația următoare, începând cu 1754, va beneficia de un mediu românesc în școlile din Blaj, unde se învăța și românește, dar oameni ca Aron, Rednic, Gherontie Cotorea, Grigore Maior, Silvestru Caliani – primii „suspecți” a fi tradus Biblia – nu puteau cunoaște, în principiu, decât limba română vorbită în familiile lor, cu fluctuații lexicale de la o zonă la alta, eventual o debilă buchiseală cu preoții-dascăli din satele lor. De unde atunci frumoasa și evoluata limbă românească în care s-a tradus Biblia de la 1760? Logica se oprește la ideea unei perfecționări individuale în limba română literară. Nimic arhaic, popular, rebarbativ sau zonal nu răzbate în masivul text al acestei traduceri. Prin comparație, Nicolae Milescu, traducătorul *Bibliei de la București*, ca și copiii săi, erau oameni cu carte românească solidă, unii trăind în aria geografică de formare a limbii române literare, cum este cazul lui Dumitru de la Câmpulung, copistul manuscrisului 45 din Biblioteca Filialei Cluj-Napoca a Academiei, considerat o variantă de bază a Bibliei bucureștene revizuite.³⁵⁵ Cu toate acestea, limba Bibliei lui Aron este superioară celei de la 1688, dată de la care nimic benefic nu se petrecuse în Ardeal în sensul dezvoltării organizate a limbii literare. Iată cum arată primul capitol al Evangheliei lui Ioan în cele două versiuni românești:

I

1. De-nceput era Cuvântul și cuvântul era către Dumnezău și Dumnezău era Cuvântul.
2. Acesta era de-nceput către Dumnezău.
3. Toate pren El s-au făcut; și fără de El s-au făcut niceuna carea s-au făcut.
4. Întru El viață era și viața era lumina oamenilor.

5. Și lumina întru întunecare luminează și întunecarecul pre ea nu o apucă.

6. Fu om trimis de la Dumnezeu, numele lui – Ioan.

7. Acesta veni spre mărturie, ca să mărturisească pentru Lumină, ca toți să creadă pre el.

8. Nu era acela Lumina, ce pentru ca să mărturisească pentru Lumină.

9. Era Lumina cea adevărată carea luminează pre tot omul carele vine în lume.

10. În lume era și lumea pre El s-au făcut, și lumea pre El nu cunosc.

11. La ale Sale veni, și cei ai lui pre El n-au luat.

12. Iară cât L-au luat pre El, deade lor biruință fii ai lui Dumnezeu să să facă, celora ce cred întru numele Lui,

13. Carii nu den sânge, nici den voia trupului, nici den voia bărbatului, ce de la Dumnezeu s-au născut.

14. Și Cuvântul trup s-au făcut și sălășlui întru noi și am văzut mărirea Lui, mărirea ca Unul Sângur-Născut de la Tatăl, plin de dar și de adevăr.

15. Ioan mărturisește pentru El și strigă zicând: „Acesta era Carele am zis: «Cela ce denapoia mea e viitoriu înaintea mea s-au făcut, căci întâiul meu era».

16. Și din plinirea lui noi toți am luat, și dar pentru dar.

17. Căci Leagea pre Moisi s-au dat, darul și adevărul pre Iisus Hristos”.

(Biblia de la București, 1688)³⁵⁶

II

1. Întru început era Cuvântul, și Cuvântul era la Dumnezeu, și Dumnezeu era Cuvântul.

2. Acesta era întru început la Dumnezeu.

3. Toate printr-Însul s-au făcut, și fără El nimic nu s-au făcut, ce s-au făcut.

4. Într-Însul viața era, și viața era lumina oamenilor.

5. Și lumina întru întunecare luminează, și întunecarecul nu o au cuprins.

6. Fost-au om trimis de la Dumnezeu, căruie numele era Ioan.

7. Acesta au venit întru mărturie, ca să mărturisească de Lumină, ca toți să vază printr-însul.

8. Nu era el Lumina, ci ca să mărturisască de Lumină.

9. Era Lumina cea adevărată, carea luminează pe tot omul ce vine întru această lume.

10. În lume era, și lumea printr-Însul s-au făcut, și lumea pre El nu L-au cunoscut.

11. Întru ale Sale au venit, și ai săi nu l-au priimit.

12. Iară oricâți L-au priimit, le-au dat nume de a fii lui Dumnezeu, celor ce cred întru numele Lui.

13. Carii nu din sângiuri, nici din voia trupească, nici din voia bărbătească, ci din Dumnezeu s-au născut.

14. Și Cuvântul trup s-au făcut și s-au sălășluit întru noi, și am văzut slava Lui, slava ca a Unuia Născut de

la Tatăl, plin de dar și de adevăr.

15. Ioan mărturisește de El și strigă, zicând: „Acesta era de carele am zis: «Carele după mine va să vie, mai nainte de mine s-au făcut, că mai nainte de mine era.

16. Și din plinirea Lui noi toți am luat, și dar pentru dar.

17. Căci Leagea prin Moisi s-au dat, darul și adevărul prin Iisus Hristos s-au făcut»”.

(Biblia lui Aron)³⁵⁷

Un aspect aparte al Bibliei lui Aron este traducerea Psaltirei. S-a dovedit științific filiația textuală ad literam a Psaltirilor câte s-au realizat în țările românești de-a lungul secolului al XVIII-lea, din Psaltirea tipărită la Buzău în 1703.³⁵⁸ Traducătorii de la 1760 ies din acest consens, realizând o Psaltire diferită. Până și arhitectura psalmilor și versetelor diferă. Iată de exemplu psalmul foarte cunoscut 115. În primul rând, versetele psalmului nu încep cu numerotarea 1, ci cu 10, în continuarea celor nouă versete ale psalmului 114. Vulgata interpretează cei doi psalmi ca pe o unitate și îi numerotează ca atare. Comparația o facem cu psalmul 115 din Biblia de față, care urmează cuminte textul de la Buzău din 1703, fără nici o intervenție:

I

10. Crezut-am, pentru aceea am grăit. Iară eu m-am smerit foarte.

11. Eu am zis, întru prisosirea minții mele: „Tot omul e mincinos”.

12. Ce voi răsplăti Domnului, pentru toate care mi-au dat?

13. Păharul mântuirii voi lua și numele Domnului voi chema.

14. Făgăduințele mele Domnului voi da, înaintea a tot norodului Lui.

15. Scumpă e înaintea Domnului moartea sfinților Lui.

16. O, Doamne, că eu sluga Ta, eu sluga Ta și fiul slujnicii Tale. Rupt-ai legăturile mele.

17. Ție voi jertvi jertvă de laudă și numele Domnului voi chema.

18. Făgăduințele mele Domnului voi da, înaintea a tot norodului Lui.

19. În curțile casei Domnului, în mijlocul tău, Ierusalime.

(Biblia lui Aron)³⁵⁹

II

1. Crezut-am, pentru aceea am grăit. Iară eu m-am smerit foarte.

2. Și eu am zis întru uimirea mea: „Tot omul e mincinos”.

3. Ce voi răsplăti Domnului pentru toate care

³⁵⁶ Citat din ediția: Biblia adecă Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și Noului Testament. Tipărită întâia oară la 1688 în timpul lui Șerban Vodă Cantacuzino, domnul Țării românești. Retipărită după 300 de ani în facsimil și transcriere cu aprobarea Sfântului Sinod și cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 813.

³⁵⁷ B.A.R.Cj., ms.rom. 22, f. 190 r + v.

³⁵⁸ Alexandra Roman, Psaltirile românești din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea..., pass.

³⁵⁹ B.A.R.Cj., ms.rom. 21, f. 98 r.

mi-au dat?

4. *Păharul mântuirii voiui lua și numele Domnului voiui chiema.*

5. *Rugăciunile mele Domnului voiui da, înaintea a tot norodului Lui. Scumpă e înaintea Domnului moartea cuvioșilor Lui.*

6. *O, Doamne, eu sluga Ta, eu sluga Ta și fiul slujnicii Tale.*

7. *Rupt-ai legăturile mele. Ție voiui jertvi jertvă de laudă și întru numele Domnului voiui chiema.*

8. *Rugăciunile mele Domnului voiui da, înaintea a tot norodului Lui, în curțile casii Domnului, în mijlocul tău, Ierusalime.*

(Biblia de față)

Deosebirile sunt minore, dar există. „Traducătorul” psalmului, chiar Petru Pavel Aron cu scrisul său familiar, a avut în față textul de linie al Psaltirilor românești post Buzău 1703. Dar, pe de o parte, a schimbat arhitectura și numerotarea versetelor după Vulgata și câteva cuvinte cu altele care i s-au părut mai potrivite. Această intervenție, ca întreaga sa Psaltire, mărturisesc faptul că autorii Bibliei de la 1760 au manifestat o atitudine activă și în fața acestui text, care avea un etalon consacrat și respectat în epocă. Această atitudine activă o reclama acomodarea la structura Vulgatei, pe de o parte, și ambiția de a da un text cât mai reușit, pe de altă parte.

Biblia lui Petru Pavel Aron, alăturată celorlalte acte de cultură de sub păstoria sa, vine puternic în sprijinul ideii că acest ierarh este adevăratul întemeietor al Blajului luminist și al Școlii Ardelene.³⁶⁰ Inochentie Micu-Klein, printr-o acțiune conjugată, politică și ecleziastică, a deschis orizontul moral al exploziei de după 1750, impunând adevărul că românii au dreptul la o cultură proprie, prevăzută în toate documentele unirii cu Roma, în aceeași măsură în care aveau și o dramatică nevoie de cultură. Multiplicatorul istoric a acționat în sens ascensiv, din generație în generație, fenomenul cultural urmând curbele de nivel ale mentalului socio-religios din Transilvania. Cu păstoria lui Aron se încheie existența și imaginea unirii integrale cu Roma a românilor din principat, din „părțile ungurene” și

din Maramureș. Episcopia Făgărașului a fost, până la răscoala lui Sofronie, cea mai întinsă eparhie catolică din Europa. Odată cu revenirea sudului Transilvaniei la ortodoxie și pacificarea țării,³⁶¹ în Transilvania se instituie realitatea, devenită fapt istoric consacrat, a existenței paralele a două confesiuni românești: cea unită cu Roma (greco-catolică) și cea numită atunci „neunită”, în fond revenită la vechea ortodoxie. Din 1761, neuniții ardeleni primesc și un episcop exempt, în persoana lui Dionisie Novacovici, episcopul sârbilor din Buda.³⁶² Edictul de toleranță al lui Iosif II din 1781, prin care s-a dat dreptul de liberă practicare a cultelor necatolice din Imperiu, a consacrat, printr-o postulare de drept, starea de fapt instituită la 1761. Acum, în Ardeal se aflau în „competiție” două biserici românești. Pierzând în dimensiune, Biserica Română Unită a recuperat pierderea prin adâncime și calitate, un loc privilegiat ocupându-l pe acest palier cultural. Restaurarea ortodoxiei orientale în principat a devenit un revelator de contrast pentru clasa cultă a uniților, Blajul trebuind să țină permanent cont de acest revelator. Unirea cu Roma după normele florentine corespundea opțiunii populare generale, de a păstra nealterată întreaga imagine exterioară orientală a bisericii românești, unirea manifestându-se în dogmă, „miezul dur” al religiei, dar mai puțin înțeles de popor. Buna păstorire a credincioșilor uniți depindea vital de această respectare a imaginii de biserică orientală. Cu biserica ortodoxă restaurată alături, prudența menținerii acestei imagini a crescut simțitor. Stângăciile, șovăielile și experimentările n-au lipsit, religiile făcând parte dintre fenomenele istorice de mișcare lentă, dar cu efect definitiv. Petru Pavel Aron, de exemplu, este artizanul orientalismului monahal de la Blaj, care i-a îngrozit și pe cei mai convinși adepți ai fidelității orientale, cazul celebru fiind al lui Samuil Micu, care se plânge că episcopul „să nevoia ca din acea publică mănăstire [de la Blaj] să facă pustia Eghiptului”.³⁶³ Cu toate acestea, când a hotărât traducerea Bibliei, Aron a apelat la Vulgata apuseană, și nu la Septuagintă, Biblia istorică a bisericii orientale. Să se numere, oare, între „cuvioasele pricini” pentru care Biblia lui Aron nu s-a tipărit, și acest fapt? Oricum, Vulgata atât de strălucit tradusă de Aron și de

³⁶⁰ Ioan Chindriș, *Originile Școlii Ardelene*, în „Revista de istorie și teorie literară”, XXXIV, 1986, nr. 4, p. 20 – 25.

³⁶¹ Informații despre evenimente la Antonius Kanizlić, *Kamen pravi smutnje velike, iliti Početak i uzrok istiniti razstavljenja crkve istočne od zapadne*, Essek, 1780, partea 11, cap. 14, nota 83; Petrus Bod, *Brevis Valachorum Transylvaniam incolentium historia. In qua populi Valachici in Transylvania status civilis et ecclesiasticus, profani item ac sacri, ritus; praecipue vero unionis cum Romano-catholicis inde ab anno 1698 adtentatae, et ad praesens usque tempus magno nisu variis modis procuratae momenta enarrantur ac exhibentur. Auctore Petro Bod de Felső-Tsenáton. Verbi d. ministro*, manuscris, la Biblioteca Centrală Universitară „Lucian Blaga” din Cluj-Napoca, cota msse. 569, Lib. II, cap. IV, § 4 – 8; Petru Maior, *Istoria bisericii...*, ed.cit., p. 129 – 131; Johann Hintz, *Geschichte der Bisthums der griechisch-nichtunirten Glaubensgenossen in Siebenbürgen*, Sibiu, 1850, p. 109 – 112; Andrei Șaguna, *Istoria Bisericei Ortodoxe Răsăritene universale, de la întemeierea ei până în zilele noastre*, II, Sibiu, 1860, p. 182 – 188; Domokos Teleki, *A két haluger*, în „Budapesti Szemle”, 1863, p. 55 - 81; Nicolau Nilles, op.cit., I, p. CVIII; II, p. 616, 631, 868 – 871; Augustin Bunea, *Episcopii...*, p. 171 – 223; 446 – 455; Silviu Dragomir, *Istoria dezrobirii religioase a românilor din Ardeal în secolul XVIII*, II, Sibiu, 1920, pass; Ioan Georgescu, *Istoria bisericeii creștine universale, cu deosebită privire la istoria bisericeii românești unite cu Roma*, Blaj, 1921, p. 213 – 218.

³⁶² Georg Michael Gottlieb Hermann, *Das Alte und Neue Kronstadt*, II, Sibiu, 1887, p. 255; Augustin Bunea, *Episcopii...*, p. 228 – 260.

³⁶³ Samuil Micu, *Istoria românilor...*, II, p. 331.

călugării săi a pierdut competiția istorică, și, peste abia 20 de ani, la Blaj va începe din nou traducerea Bibliei, de data aceasta după Septuaginta.

Autorul noii Bibliei românești este Samuil Micu. El a conceput traducerea ca pe o operă personală, motivată de un interes cultural care depășește interesele imediate ale cultului bisericesc.³⁶⁴ Un cercetător pune începutul traducerii în legătură cu perioada de la Sfânta Barbara din Viena.³⁶⁵ Nu aduce nici o informație pozitivă în acest sens. Intuiția nu este lipsită de logică. Tinerii români de la Sfânta Barbara, cu toții greco-uniți din Imperiu, își puteau împărtăși lipsa generalizată a Bibliei românești, după aproape un secol de la apariția *Bibliei de la București*. Barbareumul a fost însă și un laborator de clarificare a caracterului bisericii unite, între studenții veniți din mai multe provincii cu populație românească unită (Transilvania, Crișana cu Maramureșul și Banatul, Bucovina, Ungaria de nord). Sfânta Barbara era un mediu în care „patriotismul” religios oriental al tinerilor uniți s-a manifestat în forme concrete. Cele două studii ale lui Samuil Micu, despre căsătorie și despre posturi în Biserica Orientală, scrise și tipărite tocmai în acest mediu, sunt manifestări ale unei teologii proprii confesiunii unite. *Procanonul* lui Petru Maior se bazează pe idei și influențe vehiculate în același mediu. La Sfânta Barbara, însă, Samuil Micu a deschis filonul de mare viitor al expansiunii tinerilor teologi în lumea științelor profane, inaugurând astfel epoca Școlii Ardelene mature sau a corifeilor. Abia acum imperativul științelor umaniste ale secolului al XVIII-lea își spune cuvântul în activitatea intelectualilor uniți din Ardeal. Prima știință de expansiune a fost filologia. În ansamblul luminismului vremii, în Europa se declanșase, după mijlocul secolului al XVIII-lea, o preocupare generală pentru înnoirea limbilor.³⁶⁶ Fenomenul coincidea cu declinul imperiului limbii latine, care spre sfârșitul secolului va primi o lovitură de moarte din partea teoriei lui Johann Gottfried Herder, indusă în mod genial și accesibil prin lucrarea sa din 1778 – 1779, *Stimmen der Völker in Liedern*. Traducerile din literatura popoarelor lumii a stârnit o uriașă nostalgie a frumuseților și valorilor „naturale” pe care limbile definite anterior prin denumirea de „vulgare” sau „vernaculare” le cuprind în creațiile exprimate prin ele. Herderianismul nu este originea, ci doar apoteoza mișcării de înnoire a limbilor în cadrul științelor umane ale secolului. „Necesitatea înnoirii, căile și mijloacele efectuării ei nu se cereau însă pretutindeni la fel”.³⁶⁷ La Școala Ardeleană această reformă se manifestă ca impuls latinizant, născut din revelația originii poporului român. În contrasens oarecum cu orientarea Europei vestice, dar în mod justificat, se dezvoltă modelul

ardelean, blăjean, al risorgimentului limbii române, în paralel cu cultivarea limbii latine, limba originară a strămoșilor. Filologia Școlii Ardelene debutează cu efortul de a regenera limba română și erudiția ei prin revenirea la curățenia originară latină, prin debarasarea de „barbarismii” care au invadat-o pe parcursul secolelor, atât în forma ei, adică în ortografie, cât și în fondul propriu-zis. Forma vizată era alfabetul chirilic, „străin”, iar fondul, nenumăratele cuvinte slave sau de altă proveniență cu care limba daco-romană s-a împeștriat în decursul vremii. Străinii remarcaseră de secole latinitatea limbii române, nu mai puțin croniciarii noștri,³⁶⁸ dar în afara operei acestora, noua generație de blăjeni cunoscuse pe viu, la Roma, dar și prin apartenența lor la lumea catolică, forța uriașă cu care veghea din antichitate puterea Romei, devenită imperiu spiritual începând cu primul papă, apostolul Petru. Sub acest imbold de mare viitor în cultura noastră, Samuil Micu tipărește la Viena, în 1779, prima carte românească scrisă de un român cu litere latine și ortografie adaptată limbii române. *Carte de rogaciuni* este manifestul primar al filologiei române moderne, axat pe studiul unei limbi de origine latină. Cheia ortografică pe care o dă Micu la sfârșit, sub titlul *Litterele romanilor cele vechi*, este „prima expresie energică a latinismului filologic românesc”.³⁶⁹ Aflarea originilor limbii române în limba latină, stăpâna științelor antichității și ale lumii moderne de până la acea dată, evolua în tandem cu revelația politică a descendenței noastre din romanii stăpânitori ai lumii, element de acțiune maturizat între Inochentie Micu-Klein și *Supplex Libellus Valachorum* dn 1791.³⁷⁰ Această descendență era precursora de drept istoric în lupta de emancipare a românilor din Transilvania. Erudiția stimulată de factorul politic imprimă amplitudine și forță celei dintâi. Un an mai târziu, în 1780, Samuil Micu își publică, tot la Viena, prima gramatică românească alcătuită în acest spirit, *Elementa linguae Daco-Romanae sive Valachicae*,³⁷¹ redactată în limba latină. Materialul acestui tratat complex de gramatică românească fusese „adunat încă de mai înainte de Samuil Micu”,³⁷² dar publicat abia în 1780, împreună cu Gheorghe Șincai, care a revizuit lucrarea și a însoțit-o de o prefață. Ca cercetător propriu-zis al materialului gramatical, Samuil Micu a trebuit să se adâncească în tainele limbii române de până la vremea sa, cum nici un român nu o făcuse înaintea lui. Când a pornit, așadar, la traducerea Bibliei, Micu era cel mai competent român pentru această lucrare. Un singur om în fața unui travaliu de asemenea amploare? În cuvântul *Cătră cetitoriu* el răspunde la două întrebări lămuritoare. De ce un singur om? Răspunde: „Deci ca

³⁶⁴ Virgil Cândea, *Rațiunea dominantă*, p. 114.

³⁶⁵ Ioan Modrigan, *Cum a apărut Biblia lui Clain?*, în „Cultura creștină”, VIII, 1919, nr. 5 – 6, p. 96 – 102.

³⁶⁶ Lucian Blaga, *Gândirea românească...*, p. 132.

³⁶⁷ Ibid.

³⁶⁸ Adolf Armbruster, *Romanitatea românilor*, pass.

³⁶⁹ Dimitrie Popovici, *Literatura română...*, p. 247.

³⁷⁰ Vezi D. Prodan, *Supplex...*, pass.

³⁷¹ Samuil Micu și Gheorghe Șincai, *Elementa linguae Daco-Romanae sive Valachicae*, reeditare modernă, cu studiu introductiv, traducere și note de Mircea Zdrengea, Cluj-Napoca, 1980.

³⁷² Dimitrie Popovici, op.cit., p. 247.

stihul și așezarea graiului întru aceeași Biblie să nu fie osibit, puindu-se unele dintru acea tălmăcire, altele dintru a altuia, s-au socotit ca toată Biblia de unul cu aseamenea stil și așezare a graiului să se tălmăcească”. De ce el? Răspuns: „Deci având eu îndeletnicire, m-am îndemnat să mă apuc de atâta lucru”. Prin îndeletnicire, cuvânt oarecum sibilinic, el își declară cel mai probabil competența de traducător, decât faptul că se „îndeletnicea” anterior cu traducerea, căci, dacă „se îndeletnicea” deja, nu mai era nevoie „să se îndemne” și să comită o contradicție în terminis în exprimare. Geneza traducerii lui Samuil Micu pornește de la această competență dovedită. Nu stă în picioare supoziția că traducerea Bibliei ar fi început-o încă la Viena, la Sfânta Barbara.³⁷³ Există dovada scrisă de mâna lui că a început să traducă după întoarcerea de la Viena, în 1783.³⁷⁴ Ultima datare este din 24 septembrie 1790 și marchează încheierea traducerii Numerilor din manuscrisul hermeneutic.³⁷⁵ Dacă primul jalon cronologic este sigur, ultimul prezintă un grad de relativitate, întrucât nu s-au păstrat toate manuscrisele traducerii sale. Ceea ce s-a păstrat este cuprins în opt volume, unele de dimensiuni impresionante, și se află în custodia Bibliotecii Filialei Cluj-Napoca a Academiei Române. Și aici, ca în cazul Bibliei lui Petru Pavel

Aron, materialul biblic manuscris are două variante: una „veche” sau mai degrabă primară, și una secundară, transcrisă în curat. Cele patru manuscrise ale variantei de lucru se pot numi hermeneutice.³⁷⁶ Aceste manuscrise au un pronunțat caracter de lucru și reflectă munca de laborator a traducătorului. Samuil Micu nu lucrează numai după textul-pilot, ci are în față mai multe izvoare, pe care le interpretează și le compară critic prin însemnări, note și variante marginale. Atitudinea ulterioară față de variantele alternative marginale este diferită, unele înlocuind cuvintele sau formulările din text în varianta pentru tipar, și deci ajungând la tipar, altele rămânând simple exerciții ale traducătorului. Cu această încărcătură, cele patru manuscrise primare care s-au păstrat au un pronunțat caracter hermeneutic. Samuil Micu are la rândul său o variantă secundară, copiată în curat, pentru tipar. Din această variantă s-au păstrat tot patru manuscrise.³⁷⁷ Din varianta pentru tipar lipsesc cărțile de la Iosua la Isaia inclusiv, care puteau cuprinde două manuscrise. Este deci mult mai completă decât varianta hermeneutică, pierdută în cea mai mare parte. Avatarurile pierderii manuscriselor Bibliei de la Blaj sunt de nereconstituit. O însemnare de la fila 251 a unuia dintre manuscrisele redacției definitive sugerează rătăcirea Bibliei manu-

³⁷³ Ioan Modrigan, op.cit., p. 97.

³⁷⁴ Unul dintre manuscrisele care s-au păstrat din traducerea lui Samuil Micu, cel mai vechi, are următorul titlu de intrare în materie: *Cartea Facerii. Scoasă pre românie și scrisă după izvodul cel grecesc a celor șaptezeci de dascalii. Secundum exemplar Vaticanum Romae editum. Samoil Clain. 1783.* (B.A.R.Cj., ms.rom. 70).

³⁷⁵ B.A.R.Cj., ms.rom. 64, f. 674 v.

³⁷⁶ B.A.R.Cj., ms.rom. 70, 71, 64 și 92.

1. Ms.rom. 70, de 221 file (442 pagini), cuprinde: titlu (vezi supra, nota 374; f. 1 r); *Ieșirea adecă a doao carte a lui Moisiu, scoasă pre limba românească de pre izvodul cel grecesc, 1784, de Samuil Clain. Juxta exemplar Vaticanum* (f. 130 r); *Facerea* (f. 3 r – 129 v); *Ieșirea* (f. 131 r – 221 r).

2. Ms.rom. 71, de 254 file (508 pagini), cuprinde titlul: *Preoția sau cartea Leviților, acum de pre elinie scoasă pre românie de Samuil Clain de la Sad, 1784* (f. 2 r); *Leviticul* (f. 3 r – 61 r); Titlu: *Cartea Numerilor, acum dupre cea elinească scrisă în limba românească de Samuil Clain de la Sad, 1784* (f. 65 r); *Numerii* (f. 66 r – 163 v); Titlu: *A Doao Leage, acum dupre cea elinească a celor șaptezeci de dascalii scrisă pre limba românească de ieromonahul Samoil Clain de la Sad, 1784 die 1 Decembris*; *Deuteronomul* („A doaoa Leage”; f. 168 r – 235 v).

3. Ms. 64, de 196 file (292 pagini), cuprinde: însemnare de mâna lui Micu „5577. 786. N^o. 8. Regum quatuor libri in impuro” (foaia de gardă); titlu: *Cartea întâia a Împăraților, de pre cea elinească tălmăcită pre limba românească. De ieromonahul Samuil Clain de la Sad, în Mănăstirea Sfintei Troiță din Blajiu 1785 martie* (f. 1 r); 1 Samuil (f. 2 r – 72 r); 2 Samuil (f. 73 r – 128 v); 1 Regi (f. 129 r – 196 v). Conținutul nu concordă cu însemnarea de pe foaia de gardă, în traducere: „Cele patru cărți ale regilor”, aici regăsindu-se numai trei. Pierdut în continuare?

4. Ms. 92, de 199 file (398 pagini), cuprinde *Faptele Apostolilor* (f. 3 v – 74 v), până la cap. 17, verset 12. Restul coligatului cuprinde texte care nu țin de Biblie, ale lui Micu sau ale altora.

³⁷⁷ B.A.R.Cj., ms.rom. 111, 115, 63 și 112.

1. Ms. rom. 111, de 834 file (1668 pagini), cuprinde: *Facerea* (f. 2 r – 206 v); text introductiv la *Facere* (f. 207 r – 210 r); *Ieșirea* (f. 211 r – 368 v); text introductiv la *Leviți* (369 r + v); *Leviticul* (f. 270 r – 491 v); text introductiv la *Numeri* (f. 492 r + v); *Numerii* (f. 493 r – 674 v); text introductiv la *Deuteronom* (f. 676 r – 677 v); *Deuteronomul* (f. 678 r – 832 v).

2. Ms. rom. 115, de 850 file (1700 pagini), cuprinde: *Ieremia* (f. 2 v – 150 r); *Plângerea lui Ieremia* (f. 150 v – 164 v); *Iezechil* (f. 165 r – 263 r); *Daniil* (f. 264 r – 297 v); *Ozea* (f. 298 r, 305 r – 319 r); *Ioil* (f. 301 v, 319 r – 324 v); *Amos* (f. 303 v, 324 r – 334 v); *Obadia* („Avdiu”; f. 334 r – 337 r); *Iona* (f. 339 r – 343 v); *Miheia* (f. 334 r, 348 r – 355 v); *Naum* (f. 346 r, 355 r – 358 v); *Avacum* (f. 358 v – 365 v); *Sofonie* (f. 366 v, 369 r – 372 v); *Agheu* (f. 372 v – 375 r); *Zaharia* (f. 375 v – 392 r); *Maleahi* (f. 392 v – 398 v); text introductiv la „Apocrifa” (f. 400 r – 402 r); *Tobit* (f. 404 r – 427 r); *Iudit* (f. 428 r – 459 r); *Baruh* (f. 460 r – 473 r); *Ieremia* (f. 473 v – 479 v); *Cântarea celor trei tineri* (f. 483 r – 487 v); *3 Ezdra* (f. 488 r – 524 r); *Înțelepciunea lui Solomon* (f. 525 r – 551 v); *Isus Sirah* (f. 552 r – 651 v); *Susana* (f. 652 r – 656 r); *Bel și Balaurul* (f. 656 r – 658 r); *1 Macabei* (f. 659 r – 718 r);

scrise în timpul Revoluției de la 1848 – 1849, când bibliotecile Blajului au căzut pradă furiei armatelor ungurești.³⁷⁸ Se pare că un fost student a intrat în posesia manuscrisului, cu care împreună a căzut în mâinile inamicului și din care ipostază scrie următoarea jelanie la locul amintit: „Eu, Procopie Manuel, cleric din Blaj, am fost prins de varvari în 25 aprilie și foarte mult robat, dimpreună cu preotul din Cenade neunit, Vasilie Manovics. Fraților! De cumva vă veți mai întoarce, și pe noi poate ne vor potopi, răsplătîndo-și asupra Blajului, că pre mine blășani m-au dat la varvari, și ei m-au putut scoate, dară n-au vrut. Noi nevinovați murim și ne vărsăm sângele. Procopie Manuel, fostul cleric”.³⁷⁹ Este o minune faptul că manuscrisul a revenit la locul lui, în biblioteca din Blaj, după ce fusese „prizonier de război” împreună cu un viitor preot greco-catolic. „Habent sua fata libelli!”

Analiza manuscriselor Bibliei lui Samuil Micu în comparație cu ale Bibliei lui Petru Pavel Aron și cu Biblia tipărită ușurează reconstituirea genezei cărții. Se pare că Micu nu-și exprimă gândul întreg în cuvântul *Cătră cetitoriu* în ceea ce privește Biblia lui Aron. Credem că el a pornit la traducerea Septuagintei tocmai ca să contracareze Vulgata lui Aron, pe care nu o consideră pertinentă de Biserica Orientală, de care aparțineau ritual românii greco-catolici. Ulterior este faptul că el nici măcar n-a văzut cu ochii manuscrisele traducerii despre care aduce cele trei mărturii. În același cuvânt *Cătră cetitiriu* spune că Aron „toată S. Scriptură pre limba românească în-suși (s.n.) o au talmăcit”. Dacă ar fi văzut manuscrisele traducerii, și-ar fi dat seama imediat că Aron nu a tradus „în-suși”, adică singur, ci împreună cu călugării din Blaj. Tot acolo spune că aceeași traducere era „numai pre niște hârtii scrise, nedesăvârșită”, când în realitate ea are o variantă curată de „bun de tipar”. În fine, spune că „dintre acele hârtii, după aceea, pentru multele mutări din loc în loc, unele s-au pierdut”. Am văzut că Biblia lui Aron nu s-a păstrat pe „niște hârtii”, ci în volume cu copertile din

epocă, legate de el sau de Atanasie Rednic, și care au ajuns intacte până în zilele noastre, în două ediții. Când Micu își traduce Biblia, manuscrisul Vulgatei românești a lui Aron se afla la câțiva pași de el, în biblioteca Mănăstirii Sfintei Treimi, mutată mai apoi în aceea a Bunei Vestiri, unde era el însuși călugăr.³⁸⁰ Cum se explică faptul că n-a văzut-o? Ideea că nu i-a fost accesibilă se exclude. Rămâne ca unică explicație aceea că *nu a vrut să o vadă*, eliminând-o intenționat din interesul său. În gestul lui Samuil Micu, conformat probabil unui mental azi estompat de ceața vremii, se poate întrezări un mic „război al Bibliilor” la Blaj: Septuaginta contra Vulgatei. Nu munca episcopului pe care-l venera ca pe un sfânt a refuzat Micu să o vadă, ci obiectul acestei munci, Vulgata. În orice caz, în toată Biblia de față este cu neputință de identificat fie și cea mai infimă influență a Bibliei lui Aron. Manuscrisele hermeneutice ale lui Micu, unde este amintit un număr mare de izvoare, o ignoră de asemenea. Nu există nici un punct de întâlnire între cele două Biblii traduse la Blaj într-un răstimp de 30 de ani, cu toate că apelul la vechea Biblie i-ar fi făcut munca mult mai ușoară lui Samuil Micu, acolo găsinde-se rezolvări de traducere care egalează și pe alocuri depășesc calitatea celei de față. Iată în acest sens textul din Facerea 45, 1 – 10, în situație comparativă între traducerea din Biblia de la 1760 și traducerea lui Micu din manuscrisul hermeneutic:

I

1. *Și nu să putea mai conteni Iosif, mulți stând înaintea, ci au poruncit să iasă toți afară și nici un strein să nu fie de față când să vor cunoaște împreună.*

2. *Și au rădicat glas cu plângere, carea au auzit eghipteanii și toată casa lui faraon.*

3. *Și au zis fraților săi: „Eu sânt Iosif. Încă trăește tatăl meu?” Nu putea răspunde frații, de mare groază spăimântați.*

4. *Cătră carii el, blând: „Apropiati-vă – au zis – la mine”. Și apropiindu-să: „Eu sânt – au zis – Iosif,*

2 Macabei (f. 718 v – 765 r); 3 Macabei (f. 765 v – 786 v); „Cartea lui Iosip” (f. 787 r + v); *Însemnarea apostolilor și evangheliilor* (f. 788 r – 794 v); Erata (f. 795 r – 799 r); titlul Bibliei (f. 800 r); *Cătră cetitoriu* (f. 801 r – 805 v); *Cuvântul înaintea la S. Scriptură* (f. 806 r – 846 v); *Cuvânt înaintea în ceale cinci cărți ale lui Moisi* (f. 847 r – 849 v); text introductiv la Facere (f. 849 r – 850 r).

3. Ms. 63, de 384 file (768 pagini), cuprinde: Faptele apostolilor (f. 1 r – 119 v); *Cuvânt înaintea în cărțile S. Pavel Apostol* (f. 120 r – 121 r); Romani (f. 123 r – 159 v); 1 Corinteni (f. 161 r – 196 v); introduceri la 2 Corinteni, Galateni, Efeseni, Coloseni (f. 199 r – 206 r); 2 Corinteni (f. 207 r – 250 r); Galateni (f. 227 r – 238 r); Efeseni (f. 238 v – 250 v); Filipeni (f. 251 r – 259 v); Coloseni (f. 260 r – 267 v); 2 Tesaloniceni (f. 268 r – 280 r; 1 Tesaloniceni lipsește); 1 Timotei (f. 281 r – 291 r); 2 Timotei (f. 292 r – 299 v); Tit (f. 300 r – 304 v); Filimon (f. 305 r – 307 v); Evrei (f. 308 v – 309 v, 314 r – 339 v); Iacob (f. 310 r – 311 v; 340 r + v, 341 r – 348 v); 1 Petru (f. 349 r – 352 v); 2 Petru (341 r – 367 v); 1 Ioan (f. 368 r – 379 v); 2 Ioan (f. 380 r + v); 3 Ioan (f. 381 r + v); Iuda (f. 382 r – 384 v).

4. Ms. 112, de 271 file (542 pagini), conține: Matei (f. 1 r – 34 v); Marcu (f. 35 r – 84 r); Luca (f. 86 r – 170 r); Ioan (f. 175 r – 234 r); Apocalipsul (f. 235 r – 271 r).

³⁷⁸ Gelu Neamțu, *Din martiriul Bisericii-Greco-Catolice în timpul Revoluției de la 1848-1849, în 1848. Blajul și amintirea revoluției*, Blaj, 1998, p. 292–312.

³⁷⁹ B. A. R. Cj., ms.rom. 63, f. 251 v.

³⁸⁰ Manuscrisul S.D.B. 29 din varianta pregătită pentru tipar a Bibliei lui Aron are următoarea inscripție pe forțașul copertei: „Inscripti catalogo librorum B.V. Mariae Annunciatæ tomi 15”, adică: „Înscrisă în catalogul cărților de la Bunavestire, ca tom al 15-lea”. Este o dovadă în plus că volumul era legat în momentul deschiderii Mănăstirii Bunavestire din Blaj, în 1760, sau imediat după această dată.

fratele vostru carele l-ați vândut în Egipt.”

5. Nu vă spăimântați, nici vă pară greu că m-ați vândut în țările acestea. Că pentru mântuirea voastră m-au trimis Dumnezeu înaintea voastră în Egipt.

6. Că doi ani sânt de când au început foametea pre pământ, și încă cinci ani mai sânt în care nici a ara să va putea, nici a săcera.

7. Și m-au trimis mai înainte Dumnezeu, să vă țineți pre pământ și hrană de trăit să puteți avea.

8. Nu din sfatul vostru, ci din vrearea lui Dumnezeu m-au trimis aicea, carele m-au făcut ca un tată lui faraon și stăpân a toată casa lui, și căpetenie preste tot pământul Egiptului.

9. Sârguiți și vă suiți la tatăl meu și-i ziceți: «Aceastea poruncește fiul tău Iosif: „Dumnezeu m-au făcut domn preste tot pământul Egiptului. Pogori la mine, nu zăbovi.

10. Și vei lăcui în pământul Ghesen, și vei fi aproape de mine, tu și feciorii tăi, și fiii feciorilor tăi, oile tale și ciurdele tale și toate care biruiești”»”.

(Biblia lui Aron, ms. 30, f. 82 r – 83 r)

II

1. Și n-au putut Iosif să sufere pre toți cei ce sta înaintea lui, ci au zis: „Scoateți pre toți de la mine!” Și nici unul nu au stătut înaintea lui Iosif când s-au cunoscut fraților săi.

2. Și au slobozit glas cu plângere, și au auzit toți egipteanii, și s-au auzit în țara lui faraon.

3. Și au zis Iosif cătră frații săi: „Eu sânt Iosif. Trăeaște încă tată meu?” Și nu putea frații să-i răspundă, că să înfricoșeasă.

4. Și au zis Iosif cătră frații săi: „Apropiați-vă cătră mine”. Și s-au apropiat, și au zis: „Eu sânt Iosif, fratele vostru, pre carele ați vândut în Egipt.

5. Deci acum să nu vă întristați, nici să vă pară cu greu căci m-ați vândut aici, că spre viața m-au trimis

Dumnezeu înaintea voastră.

6. Că acesta easte al doilea an de foamete pre pământ, și încă cinci ani, întru care nu va fi arătură, nici săcerișiu.

7. Că m-au trimis Dumnezeu înaintea voastră, ca să rămâie voao rămășiță pre pământ și să hrănesc voao rămășiță mare.

8. Deci acum nu voi m-ați trimis aici, ci Dumnezeu, și m-au făcut ca un tată lui faraon, și domn a toată casa lui, și stăpân preste tot pământul Egiptului.

9. Grăbiți, dară, de vă suiți la tatăl meu și ziceți lui aceastea: «Zice fiul tău Iosif: “Făcutu-m-au Dumnezeu domn a tot pământul Egiptului, pogoară-te dară la mine și nu zăbovi.

10. Și vei lăcui în pământul Ghesei al Arabiei, și vei fi aproape de mine, tu și feciorii tăi, și feciorii feciorilor tăi, oile tale și boii tăi, și câte sânt ale tale”»”.

(Biblia lui Samuil Micu, ms. 70, varianta herme-
neutică, f. 115 r – 116 r)

Este într-adevăr greu de hotărât care dintre cele două traduceri e mai reușită, pentru stadiul de atunci al limbii române literare. Chiar dacă în varianta pentru tipar Samuil Micu a îmbunătățit textul, Biblia lui Aron rămâne competitivă și, cel puțin în cazul textului reprodus, parcă mai ușor de citit.

Septuaginta este Biblia istorică a bisericii orientale.³⁸¹ Dintre nenumăratele ediții ale Bibliei orientale, Samuil Micu a optat pentru una tipărită în mediu reformat. Se repetă astfel cazul *Bibliei de la București*, pe care Nicolae Milescu o tradusese după ediția protestantă de la Frankfurt din 1597.³⁸² Ediția folosită de Micu este mai recentă, ea s-a tipărit la Franeker, în Olanda, la 1709.³⁸³ Autorul ei, Lambert Bos (1670 – 1717) a fost un distins helenist olandez, profesor de literatură greacă la Universitatea din Franeker. Mai puțin cunoscut astăzi, Bos a fost la vremea sa un filolog

³⁸¹ John Biddle, *In Sacra Biblia Graeca ex versione LXX. Interpretum scholia simul et interpretum caeterorum lectiones variantes*, Londra, 1653; Isaac Vossius, *De Septuaginta interpretibus, eorumque translatione et chronologia dissertationes*, Haga, 1661; Abraham Tromius, *Concordantiae Graecae versionis vulgo dictae LXX interpretum*, Amsterdam și Utrecht, 1718; Zacharias Frankel, *Vorstudien zu der Septuaginta*, Leipzig, 1841; Eberthard Nestle, *Septuagintastudien*, Ulm, 1886; Edwin Hatch, *A concordance to the Septuaginta and the other Greek versions of the Old Testament*, Oxford, 1897; Charles Harold Donald, *The Bible and the Greeks*, Londra, 1935; Leo Prijs, *Jüdische Tradition in der Septuagint*, Leiden, 1948; Gillis Gerleman, *Studies in the Septuagint*, Lund, 1956; David Tabachovitz, *Die Septuaginta und das Neue Testament Stilstudien*, Lund, 1956; Alfred Rahlfs și Walter Bauer, *Septuaginta – Studien*, I – III, Göttingen, 1965; Sebastian Brock, Charles T. Fritsch și Sidney Jelicoe, *A classified bibliography of the Septuagint*, Leiden, 1973; Sidney Jelicoe, *The Septuagint and the Modern Study*, Oxford, 1968; Sidney Jelicoe, *Studies in the Septuagint Origins*, New York, 1974; Gilles Dorival, Marguerite Harl și Oliver Munich, *La Bible grecque des Septante du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris, 1988; Erich Klostermann, *Analecta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik*, Leipzig, 1995; Emanuel Tov, *The text-critical use of Septuagint in biblical research*, Ierusalim, 1997.

³⁸² Virgil Cândea, *Rațiunea dominantă*, p. 116 – 117.

³⁸³ Η ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΕΒΔΟΜΗΚΟΝΤΑ. VETUS TESTAMENTUM EX VERSIONE SEPTUAGINTA INTERPRETUM, secundum exemplar Vaticanum Romae editum, accuratissime denuo recognitum, una cum scholiis ejusdem editionis, variis manuscriptorum codicum veterumque exemplarium lectionibus, nec non fragmentis versionum Aquilae, Symmachi et Theodotionis. Summa cura edidit Lambertus Bos, L. Gr. in Acad. Franeq. Professor. Franequerae, excudit Franciscus Halma, Illustr. Frisiae Ord. atque eorundem Academiae typogr. ordinar. MDCCIX. Este un volum în 4^o mare, de 21 file nenumerate + 1326 pagini. Exemplarul este din cel mai vechi eșantion al fondului călugărilor bazilitani de la Blaj și se găsește la B.A.R.Cj., cota B. 6709.

celebru, autor al câtorva lucrări apreciate în lumea universitară.³⁸⁴ Septuaginta în limba greacă, lucrată de el are la bază textul din Codicele Vatican, manuscris prestigios din secolul IV d.Chr., care conține toată Biblia. S-a mai servit de versiunea lui Aquila din Sinope, redactată în secolul II d.Chr., păstrată fragmentar în *Hexapla* lui Origene. Este o versiune fragmentară grecească a Vechiului Testament. A treia sursă declarată este versiunea lui Symmachus, folosită și de Sfântul Ieronim la redactarea Vulgatei, și care chiar admiră calitățile literare ale acestui text în idiom popular grecesc, scris tot în secolul II d.Chr. În fine, ultima sursă declarată este varianta biblică a lui Theodotion, probabil un evreu din Efes, care a scris în același secol cu Aquila și Simmachus. Și acest text a intrat în *Hexapla*. În afara Codicelui Vatican, variantele folosite sunt fragmentare. Ediția lui Lambert Bos este una excentrică, ediție critică de autor, care nu se înscrie în familiile edițiilor apărute după Complutensiana din 1517 și Erasmiana (Aldina) din 1518. „Biblia olandeză” a lui Bos a fost reeditată la Londra în 1918, conferată cu ediția engleză a lui Robert Holmes și James Parson, apărută ulterior.³⁸⁵ Samuil Micu nu-și divulgă Biblia-pilot după care a tradus. Există însă numeroase indicii care pledează pentru ediția de la Franeker din 1709. Astfel, la 1 Samuel, 15, 30: „Și a zis Saul: «Păcătit-am, ci mărește-mă înaintea bătrânilor!»”, manuscrisul hermeneutic 64 al lui Samuil Micu are marginal următoarea observație: „In Graeco est vox δὴ lat. quaesco” (în grecește este cuvântul δὴ, pe latinește *rogu-te*). Într-adevăr, în ediția de la Franeker, textul grecesc este astfel: Καὶ εἶπε Σαὺλ Ἠμαρτηκα, ἀλλὰ δόξασον με δὴ ἐνώπιον πρεσβυτέρων. La notele 99 și 100 de la subsolul paginii,³⁸⁶ Lambert Bos este preocupat de același δὴ precizând că în Complutensiană nu există, în vreme ce în codicele Alexandrin traducerea are altă formă. Acest „rogu-te” trebuia să întregască versetul astfel: „Și a zis Saul: «Păcătit-am, dar mărește-mă, *rogu-te* (s.n.) înaintea bătrânilor»”. Samuil Micu îl ignoră, așa cum vor proceda toate Bibliile românești ulterioare, tributare textului de față. „Rogu-te” va reîntra în Bibliile cu text românesc din seria „Anglia și străinătate”, care popularizează un text biblic străin de tradițiile bisericii românești.³⁸⁷ La Micu

acest apel rămâne în laboratorul de lucru din manuscris, mărturie certă a legăturii cu Biblia olandeză. De remarcat faptul că nici Biblia de la București nu-l traduce pe „rogu-te”, cu toate că în Biblia de la Frankfurt din 1597 el există. Biblia bucureșteană este de altfel a doua sursă importantă a traducătorului nostru. Prima Biblie românească tipărită este, după cum arată notele lui Micu puse la sfârșitul capitolelor de-a lungul întregii lucrări, un fel de stea fixă, la care traducătorul blăjean își raportează comparativ un număr nesfârșit de expresii, formulări sau cuvinte singulare. Această atitudine respectuoasă față de truda predecesorilor săi, judecată cu subiectivism prozelit, a dus, în 1974, la afirmația eronată că Biblia lui Samuil Micu ar fi o copie refăcută a celei din 1688.³⁸⁸ Afirmația este cu atât mai nefondată, cu cât se demonstrase încă din 1914,³⁸⁹ cu argumente bazate pe texte paralele, că *Biblia de la Blaj* este o traducere nouă, modernă, autonomă și net superioară celei de la București. De altminteri, soarta Bibliei blăjene în posteritate va dovedi acest lucru. Totuși, pentru înlăturarea acestei prezumții necontrolate, este util să se facă și aici o comparație paralelă de texte, al cărei obiect este Deuteronom 34, întregul capitol:

I

1. Și să sui Moisi de la Avaroth Moav pre muntele Moav, pre vârful lui Fazga, carea iaste de cătră fața Ieriho, și i-au arătat lui Domnul tot pământul lui Galaad până la Dan,
2. Și tot pământul lui Neftalim și tot pământul lui Efreim și lui Manasi și tot pământul Iudei, până la marea cea de apoi,
3. Și pustiiul și premprejurile locurilor Ieriko, cetatea finicilor, până la Sigor.
4. Și zise Domnul cătră Moisi: „Acesta e pământul carele am jurat lui Avraam și lui Isaac și lui Iacov, zicând: „Semenției voastre voiui da pre el”, și am arătat pre el ochilor tăi, și acolo nu vei intra!”
5. Și au murit acolo Moisi, robul Domnului, în pământul Moav, pren cuvântul Domnului;
6. Și i-au îngropat pre el în pământul Moav, aproape de casa lui Fagor. Și nu știe nimenea grobnița lui până în ziua de astăzi.

³⁸⁴ *De eruditione Graecorum per colonias eorum propagata*, Franeker, 1697; *Animadversiones ad Thomae Magistri eclogas*, Franeker, 1698; *Observationes miscellaneae ad loca quedam*, Franeker, 1700; *Ellipses graecae*, Franeker, 1702; *Antiquitatum Graecarum descriptio brevis*, Franeker, 1714; *Animadversiones ad scriptores, quosdam Graecos*, Franeker, 1715.

³⁸⁵ *Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus*, Oxford, Typographeo Clarendoniano, 1798 – 1827.

³⁸⁶ Ediția Franeker 1709 (vezi supra, nota 383), p. 388.

³⁸⁷ *Vezi Biblia sau Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului testament, cu trimiteri*, București, Societatea Biblică pentru Răspândirea Bibliei în Anglia și străinătate, Bulevardul Tache Ionescu 36, fără an (interbelică), p. 307.

³⁸⁸ N. I. Nicolaescu, *Scurt istoric al traducerii Sfintei Scripturi. Principalele ediții ale Bibliei în Biserica Ortodoxă Română*, în „Studii teologice”, seria II, XXVI, 1974, nr. 7 – 8, p. 504: „Samuil Micu, pe acea vreme călugăr la Blaj, n-a făcut de fapt o traducere într-adevăr nouă a cărților biblice, ci mai mult a îndreptat graiul Bibliei din 1688 și a corectat după Septuaginta, după Vulgata și după alte versiuni doar ceea ce a socotit că nu redă destul de bine ideile din textul original”.

³⁸⁹ Ioan Bălan, *Biblia de la Blaj*, în „Cultura creștină”, IV, 1914, nr. 5, p. 133 – 141; nr. 6, p. 176 – 182.

7. Iară Moisi era de 120 de ani când au murit el; nu s-au întunecat ochii lui, nice s-au stricat buzele lui.

8. Și au plâns fiii lui Izrail pre Moisi în Avaroth Moav, la Iordan, despre Ieriho, 30 de zile, și s-au săvârșit zilele jălii plângerii lui Moisi.

9. Și Isus, feciorul lui Navi, s-au umplut de duh de priceapere, pentru că au pus Moisi mâinile lui pre el. Și au ascultat pre el fiii lui Israil, și au făcut în ce chip au poruncit Domnul lui Moisi.

10. Și nu s-au mai sculat încă proroc întru Israil ca Moisi, pre carele au cunoscut Domnul lui față cătră față.

11. Întru toate seamnele și minunile pre carele au trimis pre el Domnul să le facă pre iale întru pământul Eghiptului, lui Farao și slugilor lui și pământului lui,

12. Și minunile ceale mari și toată mâna cea tare carele au făcut Moisi înaintea a tot Israilul.

(Biblia 1688)

II

1. Și s-au suit Moisi de la Avarotul lui Moav în muntele Navan, în vârful lui Fasga, carele easte spre fața Ierihonului. Și i-au arătat lui Domnul tot pământul lui Galaad, până la Dan.

2. Și tot pământul lui Nethalim, și tot pământul lui Efrem, și a lui Manasi, și tot pământul lui Iuda, până la marea cea mai de pre urmă.

3. Și pustia, și ceale de primprejurul Ierihonului, cetatea filichilor până la Sigor.

4. Și au zis Domnul cătră Moisi: „Acesta easte pământul pentru care m-am jurat lui Avraam și lui Isaac și lui Iacov, zicând: «Sămînții tale-l voi da». Și l-am arătat ochilor tăi, iar acolo nu vei intra”.

5. Și au murit acolo Moisi, robul Domnului, în pământul lui Moav, după cum au zis Domnul.

6. Și l-au îngropat pre el în vale, în pământul lui Moav, aproape de casa lui Fagor, și nimene nu știe mormântul lui până în zioa aceasta.

7. Și era Moisi de o sută și doaozeci de ani când au murit. Nu s-au întunecat ochii lui, nici s-au zbârcit

buzele lui.

8. Și au plâns fiii lui Israil pre Moisi în Avarotul lui Moav, în Iordan, în preajma Ierihonului, treizeci de zile. Și s-au sfârșit zilele jealei plângerii lui Moisi.

9. Și Isus, fiiul lui Navi, s-au umplut de duhul înțelepciunii, că au fost pus Moisi mâinile sale preste el, și l-au ascultat pre el fiii lui Israil și au făcut precum au fost poruncit Domnul lui Moisi.

10. Și mai mult nu s-au sculat proroc în Israil ca Moisi, pre carele să-l fie cunoscut Domnul față la față.

11. Întru toate seamnele și minunile pentru care l-au trimis pre el Domnul să le facă în pământul Eghiptului, înaintea lui faraon și a slugilor lui și înaintea a tot pământul lui.

12. Și minunile ceale mari, și mâna cea tare, care au făcut Moisi înaintea a tot Israilul.

(Biblia de față)

Este, în mod evident, cu totul alt text decât cel din Biblia de la 1688. Formulările sau cuvintele similare se explică logic prin faptul că același conținut este redat în aceeași limbă, româna, unitară istoric în sine.³⁹⁰ Samuil Micu nu a pornit la traducerea Bibliei de pe o platformă confesională, ci de pe una națională. Credem că aici își are explicația delimitarea drastică de buna traducere a Vulgatei lui Petru Pavel Aron. *Elementa linguae Daco-Romanae sive Valachicae* îl impunea ca pe un exeget al limbii române unitare. El voia să dea o traduce a Bibliei pentru toți românii, ceea ce s-a și întâmplat. Or, numai Septuaginta corespundea acestui scop, românii greco-catolici și ortodocși întâlnindu-se din punct de vedere al ritului, deci și al tradiției, în cadrul bisericii orientale. Era firesc, deci, ca traducătorul de la Blaj să aibă permanent în fața ochilor unica biblie românească completă. Raportarea la aceasta este un mod de concordanță filologică, o despuiere a vechii Biblii („în ceea veache să află”), pentru a-i putea lua locul în mentalitatea celor care o citeau de un secol. *Biblia de la București* a fost pentru Samuil Micu doar un rezer-

³⁹⁰ Asemenea asemănări are cu cele două texte și capitolul respectiv din Biblia lui Aron, care n-a avut nici o tangență cu vreuna din edițiile comparate:

„1. Și s-au suit Moisi din câmpiile Moav spre muntele Nivo, în vârful lui Fazga, împotriva Ieriho. Și i-au arătat Domnul pământul Galaad, până la Dan.

2. Și tot Netalimul, și tot pământul lui Efrem, și a lui Manase, și tot pământul Iudii, până la marea cea mai de pre urmă.

3. Și partea de amiazăzi, și lățimea câmpului Ieriho, cetăți finicilor până la Sigor.

4. Și au zis domnul cătră dânsul: „Acesta este pământul pentru carele m-am jurat lui Avraam, Isaac și Iacov, zicând: «Sămînții tale îl voi da». Văzutu-l-ai cu ochii tăi, și nu vei trece la el”.

5. Și au murit acolo Moisi, sluga Domnului, în pământul lui Moav, poruncind Domnul.

6. Și l-au îngropat în valea pământului lui Moav, împotriva Fagor. Și n-au cunoscut om mormântul lui până într-această zi.

7. Moisi de ani o sută și doaozeci era când au murit. N-au păinjinat ochii lui, nici s-au clătit dinții lui.

8. Și l-au plâns fiii lui Israil în câmpii Moav treizeci de zile, și s-au plinit zilele celor ce jelea pre Moisi.

9. Iară Iosue, fiiul lui Nun, s-au umplut de duhul înțelepciunii, că Moisi au pus preste el mâinile sale.

10. Și nu s-au mai sculat proroc în Israil ca Moisi, pre care să-l cunoască Domnul față la față.

11. În toate seamnele și ciudeasele care au trimis printr-însul să facă în pământul Eghiptului lui faraon, și tuturor slugilor lui și a tot pământul lui.

12. Și toată mână vârtoasă, și mari, minunate lucruri care au făcut Moisi înaintea a tot Israilul”. (B.A.R.Cj., ms.rom. 29, varianta definitivă S.D.B., f. 333 v – 334 r).

vor de cuvinte românești, care îi permitea să aleagă un cuvânt sau altul, pentru a așeza după dorință Biblia tuturor românilor. Caracterul panromânesc al întreprinderii sale, inclusiv cel transconfesional, național, este declarat de Micu chiar în cuvântul *Cătră cetitoriu*, unde spune clar că vrea să înlocuiască Biblia de la 1688, tradusă „cu foarte întunecată și încurcată așezare și întocmire a graiului românesc”, în plus cu stilul depășit de evoluția limbii („osibit de vorba cea de acum obicinuită”). Respingerea Vulgatei începe astfel să se înțeleagă. Românii au o Biblie unică: până atunci cea de la București, pe viitor cea pe care o traduce el. Vechea traducere românească este pentru Micu o sursă documentară și la nevoie un îndreptar lingvistic adiacent, dar nicidecum obiectul unei stilizări.

Manuscrisele hermeneutice ale *Bibliei de la Blaj* lasă să se înțeleagă că traducătorul a avut și alte surse de inspirație, în afara textului grecesc de la Franeker din 1709 și de *Biblia de la București*. Între acestea este codicele Alexandrin al Septuagintei, redactat de Hesychius la Alexandria, în Egipt, unde își are originea și codicele Vatican, dar datând cu un secol mai târziu decât acesta din urmă (secolul V d.Chr.). Într-unul din manuscrisele hermeneutice,³⁹¹ versetul Ieșirea 8, 23 este astfel: „Și voiu osibi întră norodul meu și întră norodul tău și mâne va fi *semnul* (s.n.) acesta pre pământ”. Marginal, el face două însemnări legate de cuvântul *semnul*. Prima: „Vatican: mâne va fi acesta”, deci nu „*semnul* acesta”. A doua: „Alexandr. – sicut nos: *semnul* acesta”. Într-adevăr, în ediția franekeriană a lui Lambert Bos, după codicele Vatican, versetul apare fără cuvântul *σημεῖον*, care înseamnă *semn*. În nota 56, editorul frisian precizează că în manuscrisul Alexandrin din edițiile Complutensiană și Aldină cuvântul *σημεῖον* = *semn* există. Așadar, pentru că în Alexandrin este „sicut nos” (ca la noi, respectiv – credem – ca în Biblia de la 1688) Micu se îndepărtează de ediția-pilot și formulează versetul în felul arătat. Nu se poate preciza dacă Micu a avut la îndemână textul Alexandrin din altă parte, sau pur și simplu a îndreptat după nota de subsol a lui Bos. Opinăm cu convingere pentru a doua variantă, care este un argument în plus pentru funcția de text-pilot a ediției de la Franeker. Oricum, traducătorul nu a mers orbește pe varianta lui Bos, ci, indiferent de surse, el a căutat soluții alternative pentru anumite situații, în cazul nostru probabil din cauză că formularea fără *semnul* dă în românește o propoziție cu accent ciudat. O altă sursă mărturisită în manuscrisele hermeneutice este „Hebraica”, adică Biblia ebraică. De exemplu, versetul Deuteronom 29, 6 este în manuscris:³⁹² „Pâne n-ați mâncat, vin și beutură bețivă n-ați beut, ca să cunoașteți că acesta este Domnul Dumnezeuul vostru”. Marginal semnaleză că se abate din nou de la textul Vatican, preferând formularea din Hebraică: „Vat. «Domnul Dumnezeuul vostru eu sânt» Heber. ut nos possimus Val.

«Că acesta este Domnul Dumnezeuul vostru». Adică, în Hebraică este așa „cum punem noi în românește”. În același manuscris, începutul versetului Numeri 21, 20: „Și de la Vamot la *Ianin* (s.n.), carea este în câmpul Moav...” este amendat marginal cu observația: „Alex. v. *Napin*”, adică Alexandrinul are forma *Napin*. Ca atare, părăsește pista Vaticanului din Biblia lui Bos și optează pentru *Napin*, așa cum se găsește în volumul tipărit, deși în manuscris formulase *Ianin*. Sute de asemenea observații împânzesc manuscrisele hermeneutice, fapt care trădează o atitudine critică față de izvoarele documentare. Până și Biblia de la 1688 este obiectul unor asemenea operații de critică textuală. La versetul Numeri 27, 12: „Și au zis Dumnezeu cătră Moisiu: «Suie-te în muntele cel dincolo de Iordan, acesta este muntele Navan...” etc. se notează marginal: „In Valachico sic est: «cel dincolo de muntele Navaan»”. Adică, în românește – respectiv Biblia 1688 – este scris Navaan. Micu rămâne la forma din ediția-pilot: Navan (Ναβάν). Din materialul biblic trecut prin acest ciur critic s-a păstrat cel mult un sfert. Nu este greu de imaginat amploarea și dificultatea unei asemenea operațiuni la scara întregii Biblii. Finalitatea acestei metode este în mod evident căutarea cuvântului potrivit în limba română, care trebuie să integreze perfect și conținutul cel mai pretențios cu putință. Din manuscrisele hermeneutice, a trecut apoi în curat cuvântul care i s-a părut că exprimă adevărul în modul cel mai fidel, agreând unele forme alternative pontate în hermeneutice, ignorându-le pe altele. Un fapt greu de explicat este acela că Micu n-a trecut în aparatul său de note din ediția tipărită decât puține dintre notele și variantele din manuscrisele hermeneutice. Chiar și la cele incluse, nu se mai indică sursa exactă, ci doar la modul vag: „În unele Biblii să află...”. Doar raportările la Biblia de la București sunt trecute toate, ceea ce dă impresia că aceasta l-a preocupat mai intens decât alte surse. Acest travaliu istovitor sugerează numaidecât întrebarea: la ce i-ar fi folosit toată munca sisifică, dacă „n-a făcut de fapt o traducere într-adevăr nouă a cărților biblice, ci mai mult a îndreptat graiul Bibliei din 1688”? Ignoranța autorului afirmației se dublează cu aserțiunea că Micu s-a servit la această „îndreptare” și de Vulgata, pe care eruditul cleric blăjean a ocolit-o cu cea mai mare prudență.³⁹³

Enorma încărcătură de muncă, îngreunată și de firea migăloasă a lui Samuil Micu, explică răstimpul lung în care s-a tradus Biblia. Jaloanele cronologice, luate din multele însemnări din manuscrise, ar avea ca punct de plecare o dată neprecizată din anul 1783, când începe traducerea Facerii, și ca punct final 1790, când termină Numerii din manuscrisul hermeneutic. Dar pentru că acesta, și poate nu numai singur, trebuia copiat în curat, ceea ce s-a și petrecut, data încheierii Bibliei trebuie împinsă până pe la mijlocul anului 1791. Însemnările din manuscrise, atâtea câte s-au

³⁹¹ B.A.R.Cj., ms. rom. 70, f. 165 r.

³⁹² Ms. 71, f. 202 r.

³⁹³ Vezi supra, nota 388.

păstrat, dezvăluie aspecte din avatarurile acestei munci de aproape un deceniu.³⁹⁴ La început, Micu manifestă oarecare neîncredere în sine sau timiditate în fața limbii grecești. După traducerea Genezei, el simte nevoia să se verifice prin două colajonări succesive, cu doi cunosători de greacă: unul este Vasile Vlad, prieten de la Sfânta Barbara și colaborator al său și al lui Gheorghe Șincai la întocmirea colecției de documente istorice ale Școlii Ardelene.³⁹⁵ O însemnare de pe manuscris, din ianuarie 1784, precizează că Geneza „a fost revăzută și colajonată cu cea grecească de către Samuil Clain și Vasile Vlad”.³⁹⁶ Nu s-a mulțumit cu atâta. O altă însemnare, imediat următoare, ne asigură că aceeași carte a Bibliei „a fost pentru a doua oară revăzută și colajonată cu cea grecească de către același Samuil Clain și Dimitrie Eustatievici, directorul școlilor primare ortodoxe din

Transilvania”.³⁹⁷ Colaborarea cu Eustatievici este un element nou, necunoscut până acum cercetătorilor. Grec de origine, născut și educat în mediul ortodox grecesc din Brașov, acest cel mai vestit intelectual neunit din Transilvania vremii era, pe lângă cunosător nativ al limbii grecești, și autorul unei gramatici românești, personaj matur cu care tânărul Samuil Micu își putea verifica nu doar cunoștințele de greacă, ci și de română. Colaborarea cu ortodocșii în problema Bibliei se dovedește astfel mai timpurie decât se știa până acum. Ea este o confirmare a dorinței blăjeanului greco-catolic de a realiza o Biblie națională, una pentru toți românii. În aceeași perioadă a lucrului la Biblie poartă o corespondență intensă cu Bucureștiul, de unde îi scriu Ignatie Darabant și Efreim Klein, nepotul său, aflați în capitala Țării Românești în scopuri încă necunoscute.³⁹⁸ În timpul Războiului ruso-turco-au-

³⁹⁴ S-au păstrat însemnări cu date cronologice și alte informații în manuscrisele:

1. Ms. 70 F. titlul: „1783”; f. 129 v: „Sfârșitul Facerii 1784, ianuarie 19, în sat în Lup”; f. 129 v: „Visa, et cum Graecum collata per Samuelem Klein, et Basilium Vlad”; f. 129 v: „Et secundum visa, et cum Graeco collata per eundem Samuelem Klein, et Demetrium Eustatiovits, directorem scholarum normalium in Transylvania non unitorum”.

2. Ms. 71. F. 61 r: „Balasfalvae finis libri Levitici 1784 die 23 Augusti”; f. 65 r: „1784”; f. 163 r: „1784 die X^{bris} 9”; f. 167 v: „1784 die 1 Decembris”; f. 253 v: „Sfârșit cărților celor cincii a lui Moisiu 1784 dechemvrie 18”.

Ms. 64. F. 1 v: „1785, martie”; f. 128 v: „Sfârșit cărții a doao a împăraților 1785 die 26 Julij”.

Ms. 115. F. 427 r: „1786 Aprilis 27. Balasfalvae in Monasterio Sanctissimae Trinitatis per me hieromonachum Samuelem Klein m. pr.”; f. 459 r: „Aprilis 25 1786”.

Ms. 111. F. 206 v: „Cartea aceasta a Facerii o am scris eu, ieromonah Samoil Clain de la Sad, în casa jupânului Niculae, răitarul din Blajiu, în anul 1789, pe ce vreme mănăstirea era casă de bolnavi ostași, și călugării nu ședea în mănăstire”; f. 368 v: „Cartea Ieșirii aceasta o am scris eu Samoil Clain de la Sad, în Blajiu, în casa preoteasei văduve a răposatului popa Dan, în anul 1790, pe ce vreme mănăstirea era spital sau bolnăvărie pentru oaste, când era bătaie cu turcii și noi, călugării, nu puteam lăcui în mănăstire”; f. 491 r: „S-au sfârșit a să scrie în 19 zile a lui iunie în anul 1790 la Sibiu, în salășul lui Efreim Clain Muntiul, prin mine, Samoil Clain de Sad; f. 833 r: „S-au scris a doao oară de mine, Samoil Clain, cel ce le-am și tălmăcit pre limba românească, în anul 1790, iulie 13/24, în sălașul lui Efreim Clain de Muntiul, în Sibiu”.

Datele oferite de Samuil Micu în aceste însemnări permit următorul desfășurător cronologic al traducerii, desigur relativ:

1783, dată neprecizată, începe traducerea Facerii.

1784, ianuarie 19, încheie traducerea Facerii.

1784, dată neprecizată, începe traducerea Ieșirii.

1784, dată neprecizată, începe traducerea Leviților.

1784, august 23, încheie traducerea Leviților.

1784, dată neprecizată, începe traducerea Numerilor.

1784, decembrie 1, începe traducerea Deuteronomului.

1784, decembrie 18, termină traducerea Pentateucului.

1785, martie, începe să traducă 1 Samuil.

1785, iulie 26, termină de tradus 2 Samuil.

1786, aprilie 25, termină de tradus Iudit.

1786, aprilie 27, termină de tradus Tovit.

1789, dată neprecizată, termină varianta curată a Facerii.

1790, dată neprecizată, termină varianta curată a Ieșirii.

1790, iulie 13/24, termină varianta curată a celui mai voluminos manuscris, nr. 111.

1790, septembrie 24, termină traducerea leviticului în variantă hermeneutică.

³⁹⁵ Samuil Micu, *Istoria românilor*, I, București, 1995, p. 451, nota 1; I. Dumitriu-Snagov, *Români în arhivele Romei (Secolul XVIII)*, Cluj-Napoca, 1999, p. 32, 41.

³⁹⁶ Vezi nota 394.

³⁹⁷ Ibid.

³⁹⁸ Vezi în acest sens o scrisoare a lui Samuil Micu către episcopul Ioan Bob din 8 iulie 1787, la Ioan Chindriș, *Ideii, oameni, fapte*, în „Manuscriptum”, XIX, 1988, nr. 1, p. 81 – 96.

striac din 1788 – 1791, mănăstirea din Blaj a fost transformată în spital pentru soldații cezaro-crăiești răniți în cele câteva ciocniri cu turcii pe teritoriul Transilvaniei.³⁹⁹ Călugării s-au adăpostit pe la credincioși binevoitori sau la rudenii. Micu n-a întrerupt traducerea nici în aceste condiții. În anul 1789 a lucrat în casa unui „jupân” Niculae Raităr din Blaj, unde a redactat varianta definitivă a Genezei. O parte din anul 1790 și l-a petrecut în casa văduvei preotului Dan din Blaj, unde a definitivat Exodul. Traducerea întregii Biblii, cu cele două redacții ale sale, se pare că a încheiat-o în casa din Sibiu a vărului său Efre Klein de Muntiu, pictor cu oarecare reputație, cel care pictase cupola capelei de la Sfânta Barbara din Viena. Astfel că, la 30 octombrie 1791, el îi scrie lui Ignatie Darabant, episcopul unit de la Oradea, că „Biblia, aflându-se în acest moment întregul cler în sobor, am dat-o seminarului de aici cu șase sute de florini”.⁴⁰⁰

Această cronologie a realizării Bibliei lui Samuil Micu este certă, așadar, confirmată chiar de traducător. Geneza lucrării a apărut însă eronată în unicul articol dedicat în mod expres acestei probleme. Este o contribuție documentară a lui Ioan Modrigan și Zenovie Pâclișanu,⁴⁰¹ publicată fără a fi cunoscut, în prealabil, toate manuscrisele Bibliei. Această lacună îi conduce pe autori la o dublă greșală: „Lucra foarte ușor. Cu toate acestea, trei ani i-au trebuit până a isprăvit traducerea. Începuse în 1783 și sfârșește în 1785”. Această eroare își are originea într-un demers aparte al lui Micu. Pe parcursul traducerii, el a început să tatoneze posibilitățile de tipărire a acesteia. În 16 octombrie 1785 s-a adresat Tezaurariatului, cerând un împrumut de 4000 de florini pentru tipărirea Bibliei românești. Această solicitare aduce după ea una din partea autorităților, de a-și înainta lucrarea spre cenzură. Este interesant de observat faptul că Curtea de la Viena vedea în Biblia blăjeanului nostru exact ce vedea el însuși: o Biblie pentru toți românii, fie uniți, fie neuniți. De aceea, ea ajunge la cenzori de ambele rituri: episcopul greco-catolic Moise Dragoș de la Oradea și mitropolitul sârb de la Carloviț, Moise Putnik, căruia îi erau subordonați confesional românii neuniți din Transilvania. Se pune întrebarea: ce Biblie a trimis Samuil Micu la cenzură? Studiul manuscriselor nu îngăduie decât un singur răspuns: au fost trimise *probe* din traducere, și nicidecum lucrarea întreagă. Documentele spun că, după cenzurare, lui Micu i s-a retrimis manuscrisul la Blaj. Or, nici un indiciu nu confirmă existența unui manuscris întreg al Bibliei la 1785. Dimpotrivă, indicii ferme confirmă că a lucrat la traducere și după anul 1790, ceva mai mult, că Noul Testament nu a reușit să-l termine până la începerea tipăririi, în 1793, și că a

avut nevoie de ajutoare la transcrierea în curat a manuscrisului primar. În manuscrisul care conține cele patru Evanghelii și Apocalipsul,⁴⁰² și după care s-a tipărit efectiv, Evanghelia lui Matei și o parte a Evangheliei lui Luca poartă scrisul unei alte persoane. La 1785, Micu avea traduse cele cinci cărți ale lui Moise: Geneza, Exodul, Leviticul, Numerii și Deuteronomul, care tradițional alcătuiesc unitatea biblică numită Pentateuc sau Pentateucul lui Moise. Acest Pentateuc, în prima redacție, îl putea trimite Micu cenzorilor în 1786. Exemplarul curat al Genezei, după care s-a tipărit, l-a încheiat în 1789, iar al Exodului în 1790.

Răspunsul ierarhilor-cenzori a fost descurajant pentru Samuil Micu. Confratele unit de la Oradea este cel mai drastic. Biblia aceasta, spune Moise Dragoș, nu este o traducere după Septuaginta, ci „o copie de pe o ediție mai veche românească”, referindu-se desigur la *Biblia de la București*. I se aduce traducătorului învinuirea că a inclus în Biblie lucruri noi, care nu există în codicii biblici, și că a lăsat afară lucruri esențiale. Ca atare, conchide cenzorul, Biblia „nu seamănă nici cu Biblia veche românească, nici cu cea rusească, cu atât mai puțin cu Vulgata”.⁴⁰³ Este cu totul inexplicabilă această judecată profund nedreaptă a episcopului orădean, care va fi contrazisă drastic de teologi de clasă înaltă, vreme de un secol după apariția Bibliei. Reținem însă din încredințarea faptului că Biblia lui Micu nu seamănă deloc cu Vulgata, afirmație care vine în sprijinul felului cum am motivat atitudinea noului traducător de la Blaj față de Vulgata tradusă tot acolo de Petru Pavel Aron. Cu mare prudență și sub rezerva confirmării sau infirmării viitoare, gestul lui Moise Dragoș poate fi explicat tot prin prisma traducerii din Vulgata, existentă la Blaj. Ca atitudine de nuanță, clericii superiori de la Oradea au fost întotdeauna mai apropiați de obiceiurile catolice apusene decât cei de la Blaj. Nu se poate imagina că Dragoș nu știa de existența Vulgatei traduse de episcopul Aron. Sentința sa poate fi interpretată eventual ca o pledoarie mascată pentru Vulgata, ca Biblie a românilor uniți. Prin apariția Septuagintei lui Micu, acest deziderat era compromis. Cât despre „cenzura” sârbului Putnik, ea se situează în zona hilarului. Fără a citi măcar, el caracterizează Biblia lui Micu drept superfluă, spune că există traduceri românești mult mai bune, și iată, chiar el este în măsură să trimită una bună de retipărit. Se referea probabil la Biblia de la București. Pe dos față de episcopul de la Oradea, mitropolitul sârbilor nu vedea cu ochi buni răspândirea unei Biblie traduse de un greco-catolic. Acest „eșec” incipient se poate atribui și mentalului înregimentat al vremii, care nu agrea o lucrare de autor, personală,

³⁹⁹ George Bariț, *Părți alese din istoria Transilvaniei pre două sute de ani din urmă*, I, Sibiu, 1889, p. 505 – 506.

⁴⁰⁰ Ioan Chindriș, *Idei, oameni, fapte*, p. 91.

⁴⁰¹ *Cum a apărut Biblia lui Clain? – Pe bază de documente inedite* –, în „Cultura creștină”, VIII, 1919, nr. 5 – 6, p. 96 – 102.

⁴⁰² B.A.R.Cj., ms. rom. 112.

⁴⁰³ Ioan Modrigan și Zenovie Pâclișanu, *Cum a apărut Biblia lui Clain?...*, p. 98.

cum era a lui Samuil Micu. Spre această concluzie poate duce propunerea lui Moise Dragoș de la sfârșitul „cenzurii” sale: Micu să rescrie Biblia, mai citeț – încă o dovadă că a trimis la cenzură varianta primară, de maculator, a manuscrisului, căci a doua redactare este foarte lizibilă, chiar caligrafiată! – apoi să o supună spre cenzurare unei comisii de învățați din toate diecezele, comisie numită chiar de împăratul de la Viena. Un drum complicat și fără ieșire. La acest eșec a contribuit și traducătorul, care, cu nerăbdarea tinereții, n-a așteptat să-și termine lucrarea și să-i dea o față mediatică bună, ci s-a preocupat pe parcurs de strategia publicării ei. Cum speranța celor 4000 de florini de la erariu s-a spulberat, i-a venit ideea nerealistă de a-și publica Biblia pe cont propriu. Se gândea la adunarea de prenumeranți, de abonați cu anticipație, după moda vremii. Nici o Biblie din Europa nu s-a tipărit vreodată în acest fel, valabil pentru lucrări de mică dimensiune. La 9 noiembrie 1787, el îi scrie vicerektorului din Lemberg, unde se mutase seminarul Sfânta Barbara, solicitându-i asemenea abonați. Din Bucovina se aștepta la 300 de persoane. Bineînțeles că tentativa n-a reușit, nici în Bucovina, nici în alte părți.

În acest moment intervine un episod care a fost intens exploatat, în mod nu tocmai corect. După ce doi ierarhi, unul greco-catolic și unul ortodox, îi respinseseră, cu dispreț, în 1786 – 1787, Biblia lui Samuil Micu, în 1790 se ajunge ca alți doi, tot unul unit și unul ortodox, să se bată pentru ea, implicând chiar puterea politică în dispută. Se pare că între timp redactarea Bibliei avansase și că se întrezărea posibilitatea reală a finalizării acesteia prin tipar. Episcopul Ioan Bob de la Blaj n-a fost un personaj agreat de corifeii Școlii Ardelene. Ei l-ar fi dorit în fruntea diecezei unite din Ardeal pe Ignatie Darabant, viitorul episcop de Oradea, care a candidat în 1782 împreună cu Ioan Bob la scaunul din Blaj, obținând cele mai multe voturi din partea clerului,⁴⁰⁴ dar pierzând în fața lui Bob la proba ternariului, când împăratul avea prerogativa de a prefera pe unul dintre primii trei aleși de sinodul electoral. Viena l-a preferat pe Bob, candidatul cu cele mai puține voturi, și astfel toată triada corifeilor, Micu, Șincai și Maior, s-a pomenit în afara echipei de colaboratori apropiați ai episcopului. Manevrele lui Samuil Micu de a-și tipări Biblia fără ajutorul episcopului său își găsesc explicația în acest vechi contencios cultural de la Blaj, de mult cunoscut și teoretizat de istoricii literari.⁴⁰⁵ Ultima încercare a fost aceea de a-și tipări Biblia cu ajutorul episcopului ortodox de la Sibiu,

Gherasim Adamovici. Nu era nimic neobișnuit în acest gest. Micu însuși, traducând după Septuaginta, i-a avut în vedere pe toți românii de rit oriental, deci și pe ortodocși, și pe greco-catolici. Puterea catolică de la Viena gândea în același fel, la rațiunea practică a unei Biblie pentru toți românii din Imperiu, fie uniți, fie neuniți. Gherasim Adamovici a adunat banii necesari tipării, și la 2 decembrie 1790, a cerut aprobarea Guberniului Transilvaniei să tipărească Biblia românească la Sibiu. Pentru a doua oară, se cere un exemplar, acum de către Guberniu, în vederea cenzurării.⁴⁰⁶ În acest moment, pășește în scenă energicul și bogatul episcop de la Blaj, Ioan Bob, punând capăt tribulațiilor Bibliei. Într-o întâmpinare către Guvern din 14 decembrie 1790, el își arogă exclusivitatea de a tipări traducerea lui Samuil Micu. Acesta – spune – este călugăr bazilitan la Blaj și a fost crescut și școlit pe cheltuiala clerului greco-catolic. Ca să-și poată realiza Biblia, el a fost scutit de multe sarcini și i s-au trecut multe cu vederea, numai și numai ca să-și poată duce munca la bun sfârșit. Informația este prețioasă, explicând faptul că Micu a reușit să-și atingă scopul, lucrând în paralel la alte numeroase cărți, unele tipărite, iar altele rămase în manuscris. Iar acum – se plânge episcopul blăjean – Micu a uitat toate aceste binefaceri, și-a uitat legământul de obediență și paupertate monahală și umblă să-și vând Biblia în alte părți. Cere Guberniului să-i trimită Biblia la Blaj, iar el o va tipări, dându-i traducătorului o remunerație corespunzătoare („discretam remunerationem”).⁴⁰⁷ Gestul lui Bob este explicat de un cercetător al problemei în mod inspirat, prin prisma faptului că acum Biblia „se profila ca o certitudine”.⁴⁰⁸ Spiritul practic, rămas legendar, l-a făcut să nu se agite în paralel cu Micu, știind exact stadiul în care se afla traducerea. Acum însă, la sfârșitul anului 1790, Biblia lui Micu era într-adevăr spre încheiere, și Bob nu voia să-i scape. Surprinzătoarea intenție a episcopului de la Blaj a anihilat din fașă colaborarea cu Gherasim Adamovici, Biblia n-a ajuns la acesta, nici la Guberniu, iar lui Samuil Micu i-a rămas unica șansă de a-și vedea lucrarea tipărită: la Blaj, acolo unde se cuvenea, cu sprijinul episcopului său, care dorea să i-o tipărească. Mulți autori, inclusiv greco-catolici, interpretează actul autoritar al lui Bob drept o samavolnicie, o nedreptate la adresa lui Samuil Micu.⁴⁰⁹ De parte de a fi astfel, relația Bob – Micu în cazul Bibliei trebuie privită într-o lumină nouă, obiectivă, realistă. S-a afirmat că Bob voia neapărat „să aibă o Biblie românească tipărită în tipografia lui, care lui să-i aducă fală, iar tipografiei venituri”.⁴¹⁰ Pentru a tipări Biblia,

⁴⁰⁴ Ioan Micu Moldovan, *Acte sinodali ale băserecei române de Alba Iulia și Făgăraș*, I, Blaj, 1869, p. 111.

⁴⁰⁵ Tălmăcit și răstălmăcit până la abuz, acest conflict blăjean se înscrie în limitele pe care le schițează Zenovie Pâclișanu în studiul său *Un vechi proces literar...*

⁴⁰⁶ Ioan Modrigan și Zenovie Pâclișanu, op.cit., p. 99.

⁴⁰⁷ Ibid., p. 99 – 100.

⁴⁰⁸ Serafim Duicu, *Pe urmele lui Samuil Micu-Clain*, p. 146.

⁴⁰⁹ Tonul l-au dat Ioan Madrigan și Zenovie Pâclișanu, ambii blăjeni și uniți, publicând documentele litigiului însoțite de comentarii sentimentale, ostile la adresa lui Ioan Bob (op.cit., pass.). De această interpretare neprofesionistă a profitat o întregă pleoră de autori ulteriori, inutil de înșirat aici, care concluzionează invariabil în sensul smulgerii pur și simplu a Bibliei de la Micu, de către episcop.

⁴¹⁰ Ibid., p. 99.

Bob nu avea nevoie să aștepte traducerea îndelungată a lui Micu. Avea la îndemână Biblia lui Petru Pavel Aron, completă și tehnoredactată pentru tipar, pe care putea să o scoată oricând. Ce l-a îndemnat totuși să se cramponeze de cea a lui Samuil Micu? Se pot emite câteva ipoteze plauzibile. Micu avea la Blaj și în toată românimea, între uniți și neuniți, o faimă uriașă de savant și teolog. Contemporanii erau cu ochii pe traducerea Bibliei, mulți citiseră din manuscrise – probabil și Bob – și se știa că este superioară Bibliilor românești de până atunci. Dacă Bob a vrut să-și „aducă fală” cu o Biblie românească, aceasta a fost cea realizată de Micu, iar opțiunea a fost onorantă pentru traducător. Procedura energică de a bloca tentativele excentrice ale subordonatului său ține de firea organizată și autoritară a arhierului, ca și de disciplina pertinentă de o episcopie din lumea catolică, fie ea și de rit oriental. Mai apoi, traducerea lui Micu este o Septuaginta. Mulți autori au preluat de la Petru Maior, fără să o analizeze, învinuirea că Bob a vrut să „latinizeze”, adică să introducă practici care se afecteze esența rituală orientală a bisericii unite.⁴¹¹ În lumina analizei, măsurile lui Bob incriminate astfel sunt de ordin administrativ-organizatoric, și nicidecum ritual, exemplu tipic fiind măsura episcopului din 1793, de a retrage protopopilor „privileghionul” amendării preoților greșelnici, hotărând că acest lucru este de competența episcopului.⁴¹² În cazul de față, preferința lui categorică pentru Septuaginta lui Micu repune întreaga problematică într-o lumină normală. La un nivel de cultură contestat și poate chiar contestabil, Ioan Bob era un geniu al rațiunii practice, cu un simț al realității ieșit din comun. Acest simț îl făcea să înțeleagă că mentalul popular românesc rămâne unul oriental, indiferent de religie, și că Septuaginta este Biblia cu care poate transcede granițele dintre confesiunile și țările românești, stăpânind această importantă piață atât ca prestigiu, cât și material. Acest lucru i-a și reușit, cu prisosință.

Odată readusă în țarcul ei, prețioasa oaie rătăcită a cedat dreptul de autor tipografiei Seminarului diecezan, contra sumei de 600 de florini, la 30 octombrie 1791.⁴¹³ Din acel moment, episcopul Ioan Bob devine stăpânul absolut al Bibliei. Tipărirea ei putea să înceapă. Și totuși, abia un an mai târziu, la 1 noiembrie 1792, el cere Guvernului aprobarea de a o tipări.⁴¹⁴ Va mai trece un an, și abia la 1 noiembrie 1793 începe efectiv munca de tipărire.⁴¹⁵ Ce s-a petrecut în

acest lung răstimp de doi ani? Noua existență a Bibliei manuscrise, de la cedare și până la tipărire, este marcată de un proces în care caracterul pregnant de carte de autor a lucrării lui Samuil Micu este supus unor concesii în favoarea caracterului de carte colectivă. Prima grijă a lui Bob a fost verificarea manuscrisului. Petru Maior, un admirator al lui Micu, recunoaște la 1793: „Chiar dacă părintele Samuil s-a străduit cu iscusită grijă la ea, totuși o asemenea lucrare necesită o verificare atentă și îndelungată”.⁴¹⁶ În acest scop, episcopul însuși s-a pus în fruntea unei comisii de verificare, la care „cu mare greutate și-a luat lângă sine”⁴¹⁷ încă trei secundanți. Aceștia sunt clericii blăjeni Dimitrie Căian, Gherman Peterlaci și Vasile Filipan. Cine erau acești oameni și ce competență aveau pentru o lucrare de asemenea răspundere? Cu o lună de zile înaintea începerii tipăririi, Petru Maior contestă în bloc această comisie, într-o scrisoare foarte dură către Congregația de Propaganda Fide: „Nici domnul episcop, nici unul dintre aceștia nu știu limba română, eu însumi i-am pus la încercare și nu știu nici câte timpuri îngăduie limba română în conjugarea verbelor, și prin urmare nu înțeleg nici primele elemente ale gramaticii. Mai apoi, sunt cu totul necunoscători ai limbii grecești, a cărei stăpânire este foarte necesară la această lucrare”.⁴¹⁸ Această constatare aspră trebuie judecată cu prudență, prin prisma frustrării pe care a simțit-o Petru Maior, erudit de înaltă clasă, nefiind chemat să facă parte din comisie. Imaginea neagră pe care o înfățișează era menită să atragă Congregația în oprirea tipăririi, care – zice – „s-a început deja”, deși va începe abia peste o lună. Asemănător cu Moise Dragoș în 1786, acest comiliton al lui Micu propune la rândul său o altă comisie, din afara Transilvaniei, condusă de episcopul Ignatie Darabant de la Oradea. Indiferent dacă Petru Maior a fost de conivență cu Samuil Micu sau nu, apelul la Vatican este o nouă încercare de a opri Biblia de la Blaj, de data aceasta de foarte aproape, chiar din mediul Școlii Ardelene. Vaticanul însă n-a reacționat, iar Ioan Bob a continuat tipărirea Bibliei, căreia „mediocritățile” incriminate de Maior îi dăduseră, în cei doi ani de tăcere, o înfățișare exterioară nouă. Dimitrie Căian senior (1754 – 1821) nu era nicidecum un ignorant, el își făcuse studiile teologice la Universitatea din Viena, fiind coleg cu Samuil Micu la Colegiul Sfânta Barbara.⁴¹⁹ Gherman Peterlaci (? – 1811) era un călugăr absolvent al teo-

⁴¹¹ Petru Maior, *Istoria bisericii...*, p. 183.

⁴¹² Idem, *Protopapadichia*, p. 16.

⁴¹³ Vezi supra, nota 400.

⁴¹⁴ Ioan Modrigan și Zenovie Pâclișanu, op.cit., p. 100.

⁴¹⁵ Vezi în ediția de față cuvântul *Cătră cetirorii* al călugărului Gherman Peterlaci, „diortositoriu” tipografiei.

⁴¹⁶ Scrisoarea din 1 octombrie 1793 către Congregația de Propaganda Fide, la Petru Maior, *Scripta minora*, p. 232.

⁴¹⁷ „Greutate” prin care Petru Maior înțelege că episcopul era pornit să facă de unul singur această verificare (ibid.).

⁴¹⁸ Ibid., p. 232 – 233.

⁴¹⁹ Vezi despre el *Șematismul veneratului cler al Arhidiecezei metropolitane greco-catolice române de Alba-Iulia și Făgăraș, pre anul domnului 1900, de la Sfânta Unire 200*, Blaj, 1900, p. 64; Ioan Rațiu, *Dascălii noștri*, p. XLVI – XLVII; Nicolae Comșa, *Dascălii Blajului*, p. 36.

logiei de la Blaj, care în 1784 se alăturase lui Samuil Micu, Gheorghe Șincai și Petru Maior în încercarea de a părăsi cinul călugăresc.⁴²⁰ Amândoi au fost cooptați de episcop în calitate pe care o aveau la tipografia Seminarului diecezan: primul era prefect al tipografiei, iar al doilea corector. Vasile Filipan (1766 – 1832), tânăr de numai 27 de ani la intrarea în comisie, absolvise teologia la Eger și își luase doctoratul la Lemberg, centre în care era mutat fostul seminar vienez de la Sfânta Barbara. Filipan trebuie să-i fi atras atenția episcopului prin bună pregătire teologică, pe care și-o va evidenția ulterior ca autor al unei *Istoriei bisericești* în limba latină, necunoscută astăzi.⁴²¹ Care a fost activitatea comisiei în legătură cu manuscrisul Bibliei lui Samuil Micu? În cuvântul său *Cătră cetitoriu* din ediția de față, Micu spune despre membrii comisiei – exact pe dos de afirmația lui Petru Maior! – că erau „bărbați învățați”. Iată ce recunoaște Micu despre munca acestor bărbați: 1. că au confruntat manuscrisul său cu Septuaginta și cu *Biblia de la București*, „ca întru toate să fie aseamenea și întocma izvorului elinesc”; 2. că au adăugat note „dedesubt puse și pre de laturi”, adică au îmbunătățit notele lui și concordanțele marginale; 3. că au redactat texte introductive la cărțile Bibliei și rezumate la capitole; 4. că au scris introducerea la întreaga Biblie. Studiul manuscriselor Bibliei lui Micu nu confirmă în întregime propriile-i afirmații din această predoslovie generală. Într-adevăr, Samuil Micu, urmând Biblia de la Franeker din 1709, nu a pus rezumate în fața capitolelor biblice. În forma primară a manuscrisului Bibliei nu există nici introduceri la cărțile acesteia, ci doar textul net însoțit de numeroase observații critice de tip hermeneutic. În a doua redactare a manuscrisului însă, cea curată, după care s-a făcut și tipărirea, el redactează texte introductive la toate cărțile ambelor Testamente, de dimensiuni variabile, după gradul de elucidare pe care credea că este necesar să o aducă. Cum se poate explica această gravă inadvertență între afirmația lui Micu și realitate? Tomurile de manuscrise ale acestei redactări definitive⁴²² ajută la clarificarea lucrurilor. Samuil Micu nu a intenționat să facă aceste introduceri, ci i-au fost impuse de Ioan Bob, în vederea tipăririi. El a lucrat cot la cot cu comisia condusă de Episcopul Bob, asumându-și sarcina introducerilor. În special manuscrisul Noului Testament este edificator în acest sens.⁴²³ Într-un loc sunt comasate introducerile la 2 Corinteni, Galateni, Efeseni și Coloseni la un loc,

în altă parte decât textele în cauză, dar scrise cert de mâna lui Micu. Nici textele notelor și concordanțelor marginale nu trădează vreo intervenție semnificativă a unor alte mâini în varianta după care s-a tipărit. Singura contribuție străină masivă este aceea a rezumatelor de capitole, egale cu numărul tuturor capitolelor Bibliei. Toate rezumatele sunt făcute de aceeași persoană, care este probabil Dimitrie Căian. Prin exprimarea că „bărbații învățați” ai lui Bob „o au înzestrat și o au îmbogățit”, nu se poate înțelege altceva decât că Micu se delimitează de această metamorfoză, la care și el este obligat să ia parte. Într-adevăr, nici Biblia de la Franeker din 1709, și nici sursa secundară, Biblia de la București, nu-i ofereau decât modelul traducerii nete a textului biblic, fără nici un adaus. Uriașul aparat de note și variante al lui Lambert Bos este la subsolul paginilor. Comparativ, notele traducătorului de la Blaj sunt puține și sărăcăcioase. După cum se poate vedea din întreaga operă de traducere a lui Micu, tipărită și manuscrisă, prioritatea lui este transpunerea în românește a textului. Erudiția critică, deși l-a atras, a cedat în fața urgenței resimțite de a umple golul de texte din cultura religioasă a românilor. Față de ambele surse de bază, el se abate însă prin indicarea marginală a locurilor biblice paralele. Nu deosebit de bogate și nu totdeauna la obiect, concordanțele lui Micu merg pe o tradiție ardeleană, bine reprezentată încă în *Noul Testament de la Bălgrad* din 1648.⁴²⁴ Și Vulgata tradusă de Petru Pavel Aron semnalează locuri paralele, nu multe, însă foarte exacte. Tot în Ardeal, prin Noul Testament al lui Simion Ștefan, s-a făcut populară metoda „predosloviilor”, adică a introducerilor la cărțile bibliei, precum și a rezumatelor la capitole. Biblia lui Aron nu are decât scurte rezumate la capitole. Episcopul Ioan Bob a optat pentru varianta unei Biblie cu „predoslovii” și rezumate de capitole, probabil tocmai spre a nu disturba această tradiție, care optimiza lecturarea Bibliei de către credincioșii fără cultură teologică. Și pentru preoți era mai facilă o asemenea Biblie „sinoptică”, ajutându-i să găsească ușor exemplul sau pasajul căutat. Este sigur că Bob, cu ascuțitul său simț materialist, s-a gândit și la vânzarea Bibliei cu mai mult spor.

O problemă delicată a pregătirii Bibliei blăjene pentru tipar este aceea a studiului introductiv la lucrare. Samuil Micu a pregătit, la o dată imprecizabilă, două studii consistente, unul pentru începutul Bibliei, intitulat *Despre S. Scriptură*,⁴²⁵ altul ca introducere la

⁴²⁰ Despre el la Timotei Cipariu, *Acte și fragmente...*, p. 122; Nicolaus Nilles, *Symbolae...*, II, p. 646; Nicolae Comșa, *Dascălii...*, p. 34; Octavian Bârlea, *Ex historia romena...*, p. 13, 119, 142 – 145, 153, 402; I. Dumitriu-Snagov, *Români în arhivele Romei*, p. 36, 55, 78, 440 – 441, 574 – 575.

⁴²¹ Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române...*, II, p. 332. Cf. și Ioan Rațiu, *Dascălii...*, p. XLVIII – XLIX; Nicolae Comșa, *Dascălii...*, p. 38.

⁴²² Vezi supra, nota 337.

⁴²³ B.A.R.Cj., ms.rom. 63. Există însă și alte dovezi ale colaborării sale la redactarea introducerilor. Într-o scrisoare către Ioan Bob din 12 ianuarie 1796 el cere un supliment de plată în exemplare din Biblie, „pentru osteneala ce am făcut și în prefații, și într-altele, pân’ ce sau tipărit” (la Ioan Micu Moldovan, *Documente pentru biografia lui S. Klain*, în „Arhivă pentru filologie și istorie”, 1870, nr. XXXV, p. 700).

⁴²⁴ *Noul Testament. Tipărit pentru prima dată în limba română la 1648 de către Simion Ștefan. Reeditat după 340 de ani din inițiativa și purtarea de grijă a sfințitului Emilian, episcop al Alba Iuliei*, București, 1988.

⁴²⁵ Se află în manuscris la B.A.R.Cj., ms.rom. 497.

Noul Testament.⁴²⁶ Textele lui n-au fost incluse în ediția tipărită, care este precedată de un *Cuvânt înainte la S. Scriptură*, variantă scurtată și drastic modificată a primului studiu, care se păstrează în manuscris, de mâna lui Micu.⁴²⁷ Se pune întrebarea: să i se fi refuzat traducătorului analiza științifică a propriei lucrări? Manuscrisele nu ajută la elucidarea acestei prezumții posibile. Nici unul dintre cele două manuscrise nu au sfârșit, părând a fi neîncheiate, dar este vorba mai degrabă de pierderea ultimelor file, înaintea compactării lor în coperti. Studiul despre Noul Testament este la Micu evident prea lung, mai lung decât studiul general, și de aceea eventuala renunțare sau cerere de renunțare la el este explicabilă. Cel din ediția tipărită, foarte succint și la obiect, este scris de autorul rezumatelor de capitole, același, probabil, Dimitrie Căian. Introducerea generală, însă, câtă s-a păstrat, nu depășește semnificativ dimensiunile celei tipărite și este superioară acesteia, în conținut și stil. Totuși, în final, el este obligat la abrevierea și modificarea cercetării sale biblice, în dauna calității studiului introductiv, pe care se pare că nici nu a avut voie să îl semneze, prefațându-se astfel anonim Biblia. De dragul adevărului, trebuie postulată aici o stare conflictuală în preajma intrării Bibliei la tipar, din care Samuil Micu a ieșit învins pe moment, în vreme ce truda sa de un deceniu ieșea învingătoare. Lui i s-a rezervat prima pagină, cu micul cuvânt *Cătră cetitoriu*, care conține prea sărace informații despre geneza traducerii și câteva laude la adresa episcopului Bob, probabil impuse de episcop sau de comisia acestuia.⁴²⁸ În plus, el conține cele două neconcordanțe cu realitatea, deja semnalate: informația despre Biblia lui Petru Pavel Aron și ascunderea aportului personal în comisia de pregătire pentru tipar. Cuvântul este semnat, cum se cuvenea unui călugăr, de „smeritul întră ieromonahi Samuil Clain, din Mănăstirea Sfintei Troiță de la Blaj”. Cu aceeași „smerenie” își semnează însă propriul cuvânt *Cătră cetitoriu* și unul din membrii comisiei, Gherman Peterlaki, însărcinat cu corectura șpalturilor de tipar, care, ca să-și scuze eventualele scăpări de „diortositoriu”, le aruncă în seama lui Samuil Micu, într-un mod lipsit de eleganță: „izvoditoriul, măcar că a fost bine plătit să dea un manuscris curat, l-a dat plin de greșeli”. Acest alt simptom al stării tensionate este însă foarte prețios tocmai prin acest reproș. Peterlaki îl numește pe Micu „izvoditoriul”, la singular, ca atare unicul autor al Bibliei, exceptându-se, desigur, adaosurile formale la care a contribuit și el. Se infirmă astfel informația romantică

a unuia dintre puținii cercetători care s-au ocupat de Biblia de la Blaj, cum că ea ar fi „rezultatul unei munci îndelungate a tuturor cărturarilor din mica noastră Romă”.⁴²⁹ Chiar și după proba aspră a metamorfozării pentru tipar în felul descris, caracterul de operă de autor a Bibliei îl excedează pe acela de operă colectivă. Meritul Blajului este exact cel simbolizat de exprimarea francă și directă a lui Ioan Bob din adresa amintită către Guberniu, trimisă la 14 decembrie 1790: Blajul l-a făurit pe Samuil Micu, așa cum a făurit, cu infinită răbdare și tenacitate, un secol de cultură. Cât îl privește pe episcopul Bob, marele și neuitatul său merit este că și-a pus legendara voință și invidiatele resurse financiare în slujba operei de căpetenie a Școlii Ardelene. Meritul lui Bob este cel puțin egal cu al lui Șerban Cantacuzino în cazul *Bibliei de la București*, numită foarte adesea „Biblia lui Șerban”. Nimeni și niciodată nu a numit Biblia blăjeană din 1795 „Biblia lui Bob”, cu toate că episcopul a suportat, la fel ca principele Țării Românești, întreaga cheltuială a tipăririi, e drept că la o eleganță tipografică inferioară, Bob nefiind stăpânitorul unei țări, ci doar ierarhul unei episcopii sărace a unui popor sărac aflat sub o stăpânire străină și ostilă. Ioan Bob n-a ținut cont de sentimentele îndoielnice pe care Samuil Micu, asemeni celorlalți corifei ai Școlii Ardelene, le nutrea față de persoana sa. Această ignorare a amănuntelor și simțul neabătut al scopului a constituit baza psihologică a tipăririi Bibliei. Recunoștința celor din jur nu l-a preocupat, ci doar faptele lor. Elogiile aduse de patriarhul Dositei al Ierusalimului, în precuvântarea sa de la 1688, lui Șerban Cantacuzino, covârșesc pur și simplu cele două fraze encomiastice ale lui Samuil Micu din *Cătră cetitoriu*, care în plus își au tâlcul lor scrâșnit. Nici apariția Bibliei de la 1688 n-a fost lipsită de aspecte umane discutabile, între care trecerea desăvârșită sub tăcere a autorului traducerii, spătarul Nicolae Milescu,⁴³⁰ la acea dată un personaj celebru la scară europeană. La a doua tipărire a Bibliei în limba română, la Blaj, în 1795, nu se comite un asemenea rapt cu iz medieval, ci doar o descumpănire a trecătoareii ființe umane, sub semnul întrebării Ecclesiastului: „Care este folosul celui ce lucrează, din lucrul cu care se ostenește?”⁴³¹

Biblia de la Blaj s-a tipărit între 1 noiembrie 1793 și 15 noiembrie 1795. Hârtia a început să fie procurată încă din 1792, când s-au cumpărat 272 de „legături”, la suma de 1496 de florini.⁴³² La 1795 sunt semnalați următorii tipografi la Blaj: Ștefan Huszi, Dimitrie Finta, Iosif Almași, Ioan Suciu, Ioan Moldovan, Gheorghe

⁴²⁶ Ibid., ms.rom. 498.

⁴²⁷ Ea se găsește compactată alături de cuvântul *Cătră cetitoriu* al lui Samuil Micu, în ms.rom. 115 de la B.A.R.Cj., f. 806 r – 846 v, tehnoredactat pentru tipar.

⁴²⁸ Serafim Duicu, *Pe urmele lui Samuil Micu*, p. 147.

⁴²⁹ Ioan Bălan, *Biblia de la Blaj* (I), p. 134. Autorul afirmației n-a consultat amănunțit cele două linii de manuscrise ale Bibliei, care în mod cert l-ar fi ferit de această greșeală, altminteri nevinovată.

⁴³⁰ Vezi Virgil Căndea, *Rațiunea dominantă*, p. 106 sqq.

⁴³¹ *Biblia adică Dumnezeiasca Scriptură*, ed. Vasile Radu și Gala Galaction, București, 1938, p. 655.

⁴³² Cornel Tatai-Baltă și Teodor Smericinschi, *Din activitatea tipografiei de la Blaj (1787 – 1821) reflectată de un material arhivistic*, în „Apulum”, XIX, 1981, p. 248; Cornel Tatai-Baltă, *Implicațiile tipografice și arta grafică în Biblia lui Samuil Micu (1795)*, în vol. *Pagini de artă românească*, Blaj, 1998, p. 54 – 62.

Bistra, Teodor Todea și Paul Iclozan.⁴³³ În 1797 încă se mai făceau „rectificări” la Biblie. Tipărirea în mai multe „trasuri” tipografice, cu intervenții pe parcurs, se resimte în exemplarele cu care s-a lucrat la această ediție: exemplarele BIZĂU, GOGA și BLAJ.⁴³⁴ Astfel, exemplarul BIZĂU are *Însemnarea apostolilor și a evangheliilor duminicilor...*, *Cătră cetitoriu* a lui Gherman Peterlaki și erata la sfârșit, față de felul nefiresc în care acestea sunt situate în fruntea Biblii în exemplarele GOGA și BLAJ. Același exemplar BIZĂU face parte dintr-un tiraj mai îngrijit. Astfel, o trimitere marginală de la Fapte, 15, 1, scrisă în BLAJ greșit („Glot. 5, 2”) este corectată în BIZĂU („Galat. 5, 2”). Tot la Fapte, dar 14, 18, în nota (a) de la subsol apare în BLAJ numele „Iupitear”, simplificat în BIZĂU „Iupiter”. Exemplarele tipărite din Biblie se ridicau la un număr de 1500.⁴³⁵ Biblia s-a vândut pe parcursul a peste două decenii, în 1818 mai existând în stoc 87 de exemplare. Cel mai bun „client” a fost cunoscutul oculist român Ioan Molnar-Piuariu, care în 1799 a cumpărat 100 de exemplare, la costul de 10 florini exemplarul. Nu se știe cât l-a costat pe Ioan Bob tipărirea uriașei lucrări. Încasările din vânzare semnalate în documente se ridică la peste 13.000 de florini până în 1821.⁴³⁶ Acești bani, intrați pe felii mici, s-au destinat întreținerii Seminarului Teologic Diecezan, de care aparținea și tipografia.

Cu aceasta se încheia tipărirea celei mai voluminoase lucrări care a ieșit vreodată de sub vechile teascuri tipografice românești. În Septuaginta de la Blaj românii aveau acum la îndemână o Biblie nouă, net superioară celei de la 1688. Deși nu excesiv de receptivi la nou, în materie de religie chiar refractari, ei nu aveau de ce să fie șocați de noua carte. Samuil Micu avea un simț acut al tradiției și continuității, manifestat printr-un respect deosebit față de „Biblia cea veche românească”. A realizat o Biblie esențialmente nouă, însă cu ochii ațintiți mereu asupra celei vechi. Faptul că ea a fost folosită de românii de pretutindeni vreme de peste un veac o făceau în ochii blăjeanului sacrosanctă. Exemplu caracteristic este reproducerea în Biblia de la Blaj a unei cărți apocrife, pe care o intitulează *A lui Iosif Flavie*. Eruditul blăjean știe și simte că acest text nu are nimic comun cu Biblia, însă îl acceptă pentru simplul fapt că el există în Biblia de la 1688: „Cartea aceasta carea să zice a lui Iosip, pentru că *de Iosif Flavie ar fi scrisă*,

(s.n.) sfinții părinți nu o cunosc dumnezeiască. Nici în toate Bibliile grecești să află, nici în canonul cărților jidovești, nici în Bibliile latinești nu easte. Pentru aceea nici întru această Biblie nu am voit de nou a o talmăci, ci precum se află în Bibliia cea veachie românească o am lăsat, și numai pentru aceea o am pus aici, că s-au aflat în cea veachie românească, amintrile loc întră cărțile Sfintei Scripturi nu poate să aibă.” Îndoiala lui Micu („de Iosip Flavie ar fi scrisă”) este întemeiată, textul în cauză nefiind al lui Josephus Flavius, ci al unui filosof stoic necunoscut de cultură greacă, din Alexandria. Istoria acestui text și intrarea lui în cultura românească au fost clarificate cu erudiție maximă de Virgil Cândea, în 1979.⁴³⁷ Micul tratat de stoicism a fost atribuit încă din antichitatea creștină autorului *Antichităților iudaice*. Celebritatea lui Josephus Flavius și calitățile literare ale textului în sine i-au creat acestui Pseudo-Josephus o ascensiune spectaculoasă, copiii Bibliilor din orient adăugându-l Sfintei Scripturi ca a IV-a carte a Macabeilor. Edițiile tipărite ale Septuagintei îl reproduc, unele, altele îl ignoră. Ediția protestantă tipărită la Frankfurt în 1597, pe care Nicolae Milescu a folosit-o la traducerea Biblii, include acest text sub titlul *Pentru sânгурul țiiitoriu gând*, traducere arhaică a titlului cu care venea din antichitate, *De imperatrice ratione*, adică *Despre rațiunea dominantă*.⁴³⁸ Astfel, prin Biblia de la 1688 își face intrarea în cultura noastră „prima scriere cu caracter indiscutabil de filosofie morală”.⁴³⁹ Samuil Micu, din fidelitate față de vechea Biblie românească, reproduce *Rațiunea dominată*, însă fără acest titlu și fără o traducere nouă. În ediția de la Franeker din 1709, utilizată de Micu, acest text nu există. *Rațiunea dominantă* nu era o noutate la Blaj: o tradusesse Petru Pavel Aron în Biblia sa de la 1760, cu titlul *Cartea Esdrii a patra*.⁴⁴⁰ Aron și echipa sa diferențiază textul de restul Biblii, împreună cu Rugăciunea lui Manasie și *Cartea Esdrii a treia*, prin următoarea precizare: „Rugăciunea lui Manasie și doao cărți care supt nume de A treia și A patra a lui Esdra să numesc, într-acest loc, afară adecă din rândul canoniceștilor cărți a Vechiului Testament carele Sfântul Sinod de la Trident le-au cuprins și ca niște canonicești a le priimi au poruncit, să pun, ca nu cumva cu totul să zăuite, fiind de oaricarii sfinți părinți în scrisorile sale cândva chimate și în careva Biblii letenești și scrise și tipărite aflându-să”.⁴⁴¹

⁴³³ Cornel Tatai-Baltă, *Implicațiile tipografice...*, p. 55.

⁴³⁴ Principalele exemplare folosite sunt:

1. Exemplarul din posesia părintelui Ioan Bizău, preotul catedralei ortodoxe din Cluj-Napoca, cel mai curat și mai neuzat, după care s-au executat facsimilele acestei ediții (exemplarul BIZĂU).
2. Exemplarul Bibliotecii Județene „Octavian Goga” din Cluj-Napoca (exemplarul GOGA).
3. Exemplarul din fondul Blaj, aflat în custodia B.A.R.Cj., cota C.R.V. 2 (exemplarul BLAJ).

⁴³⁵ Cornel Tatai-Baltă aproximează tirajul de la 1795 la 1300 – 1350 de exemplare (op.cit., p. 55), socotind că până la începutul anului 1797 nu s-au putut vinde mai mult de 100 de exemplare (rămânând în stocul semnalat la acea dată 1260 de exemplare. Tot pe o supoziție, însă întemeiată pe caracterul autoritar și pe abilitatea economică a lui Bob, credem că până la data în cauză s-au putut vinde 240 de exemplare, făcând plauzibil tirajul de 1500 de exemplare.

⁴³⁶ Ioan Modrișan și Zenovie Păclișanu, *Cum a apărut Biblia lui Clain?*, p. 101 – 102.

⁴³⁷ În volumul *Rațiunea dominantă*, p. 172 – 214.

⁴³⁸ Traducerea românească actualizată a titlului, ca și a textului: ibid., p. 190 – 214.

⁴³⁹ Virgil Cândea, ibid., p. 174.

⁴⁴⁰ B.A.R.Cj., ms.rom. 20, f. 255 r – 292 r și ms.rom. 18, f. 353 v – 410 r.

⁴⁴¹ B.A.R.Cj., ms.rom. 20, f. 234 v.

O singură abatere își permite Samuil Micu față de structura Bibliei de la București. Acolo, controversatul psalm 151 al lui David este plasat între Malahia și Tobit, de unde traducătorul blăjean îl mută la sfârșitul Psaltirii, cu explicații ample despre el, care la 1688 nu există. Biblia de la Franeker îl plasează tot la sfârșitul psalmilor, însă tot fără nici o explicație. Nici ediția lui Lambert Bos și nici *Biblia de la 1688* nu cuprind Rugăciunea regelui Manase, prima fiind o Biblie protestantă post tridentină, iar a doua tradusă după una similară. Pentru a întregi imaginea Septuagintei orientale, Samuil Micu include și acest inspirat text, tradus după un original neidentificat în această fază a cercetărilor. Cu această încărcătură fidel adaptată tradiției bisericii orientale în general și a celei românești în mod aparte, *Biblia de la Blaj* și-a început cariera glorioasă în lumea românească, odată cu noul secol, al XIX-lea.

POSTERITATEA



Biblia de la Blaj a detronat instantaneu regeța *Bibliei de la București* în biserica românească. După anul 1800, ideile Școlii Ardelene și-au făcut resimțită influența peste Carpați. În mod deosebit a fost apreciată opera filologică a uniților din Transilvania, cel mai mare credit moral avându-l tocmai, Samuil Micu, traducătorul Bibliei. Accentuarea conștiinței naționale și noua prețuire a limbii române, ca însemn al unei descendențe istorice glorioase, i-a sensibilizat devreme pe moldoveni.⁴⁴² Un merit aparte în importul de idei din zestrea ardeleană l-a avut Lazăr Asachi, care în 1816, în prefața traducerii unei lucrări a francezului Jean-Baptist Nougaret, *Jucăria norocului*, îi numește pe naționaliștii moldoveni „patrioții limbei românești”.⁴⁴³ Personalitatea impunătoare a mitropolitului Veniamin Costachi a „oficializat” mișcarea filologică înnoitoare la nivelul cărților bisericești. În prefața la Liturghierul de la Iași din 1818, el propune înlocuirea cuvintelor slave rebarbative cu cuvinte latine. În loc de *molitvă*, *vohod*, *dveră*, *cădire*, propune *rugăciune*, *intrare*, *ușă*, *tămâiere*. Marele arhieru ortodox a recomandat insistent ca forma paleoslavonă a *blagoslovi* să fie înlocuită cu a *binecuvânta*. Preocuparea sa pentru modernizarea limbii religioase era de influență ardeleană. Și el și Lazăr Asachi îl cunoșteau pe Ioan Budai-Deleanu, funcționar cezaro-crăiesc la Lemberg și avanpost al Școlii Ardelene în lumea intelectualilor români din Moldova. Pe filiera acestui fenomen de influențare s-a impus și primatul Bibliei de la Blaj la românii răsăriteni. Societatea Biblică Rusă, întemeiată în 1813, a decis câțiva ani mai târziu tipărirea Bibliei pentru românii basarabeni, înglobați la 1812 în Imperiul Rusesc. Mitropolitului de

la Chișinău, Gavril Bănulescu, i s-a cerut un text care urma să fie tipărit pe cheltuiala societății. Ardelean din Bistrița, admirator al latiniștilor,⁴⁴⁴ mitropolitul basarabean recomandă *Biblia de la Blaj* din 1795, ca cea mai bună sub raportul limbii.⁴⁴⁵ Ca urmare, în 1817 apare la Sankt Petersburg Noul Testament, reprodus literă de literă după cel de la Blaj, cu o reeditare în 1819. În acest ultim an se tipărește și Biblia întreagă.⁴⁴⁶ În scurta precuvântare se precizează că s-a urmat textul tipărit „în Transilvania”. Biblia de la Sankt Petersburg a circulat intens mai ales în principatul românesc al Moldovei. Acest prim mare succes al Bibliei lui Samuil Micu în lumea ortodoxă este însoțit de un aspect editorial interesant. Este sigur că mitropolitul Bănulescu era la curent cu modelul de Biblie pe care vroia să-l impună Micu. Așadar, editorii de la Sankt Petersburg dezbracă Biblia de toate adaosurile impuse de episcopul Bob și comisia sa, precuvântări, predoslovii, rezumate de capitole ba chiar și de notele lui Micu. Rămâne textul net al Sfintei Scripturi, mai puțin Pseudo-Josephus sau *Rățiunea dominantă*.

În prima jumătate a secolului al XIX-lea, multiplicatorul cultural a înregistrat un salt spectaculos în toate cele trei „țări” românești. Moldo-Valahia a fost terenul unde ideile Școlii Ardelene au fertilizat solul culturii naționale, a specificului național în beletristică, pe canavaua unor mari evenimente politice, care au culminat cu Revoluția de la 1848. Modelul revoluției din Transilvania a suscitat o admirație aproape mistică față de tot ce era ardelenesc. Spiritul public modern din principate a fost creat de ardelenii chemați să reformeze pe baze naționale și moderne învățământul de peste Carpați. Lista lor este aproape nelimitată, cei mai numeroși fiind greco-catolicii din sfera Blajului: Vasile Fabian Bob, Ștefan Neagoe, Zaharia Carcalechi, Eftimie Murgu, Aron Florian, Simion Bănuțiu, August Treboniu Laurian, Ioan Maiorescu, Ștefan Micule, Simion Mihali-Mihalescu, Alexandru Papiu Ilarian, Petru Suci, Ioan Pop Florentin și mulți alții. „Sectorul de recuperare” din Transilvania își împingea granița culturală spre est, în condițiile unei formări în regim accelerat a conștiinței unității naționale românești. Conștiința națională are ca suport conștiința spirituală creștină, cu rădăcinile în Biblie. Textul de la Blaj din 1795 era acum singurul care circula între toți românii din granițele fostei Dacii. Se pare însă că exemplarele se împuținaseră, în paralel cu explozia numerică a instituțiilor religioase și școlare care îi simțeau necesitatea. La 1854, episcopul Filotei al Buzăului se plângea de „marea lipsă a cărților sfinte în care biserica noastră se află astăzi”, mai cu seamă „lipsa Dumnezeieștii Scripturi”. De aici hotărârea har-

⁴⁴² Dimitrie Popovici, *Literatura română în epoca „luminilor”*, p. 317.

⁴⁴³ Ioan Chindriș, *Naționalismul monden*, p. 178.

⁴⁴⁴ Iuliu Moșil, *Mitropolitul Gavril Bănulescu-Bodoni, 1750 – 1821*, în „Arhiva someșană”, 1937, nr. 21, p. 697 – 700; Iosif E. Naghiu, *La mormântul mitropolitului Bănulescu*, ibid., 1940, nr. 27, p. 226 – 228.

⁴⁴⁵ N.I. Nicolaescu, *Scurt istoric al traducerii Sfintei Scripturi...*, p. 705 – 706.

⁴⁴⁶ *Bibliia adecă Dumnezeiasca Scriptură a Legii Vechi și a ceii Noao. Cu cheltuiala Rosieneștii Soțietăți a Bibliei. În Sanktpetersburg, în tipografia lui Nic. Grecea, în anul 1819, august 15 zile.* Exemplar la B.A.R.Cj., cota C.R.V. 646/1031.

nicului episcop de a tipări o Biblie la Buzău, în tipografia episcopiei. Evenimentul editorial, petrecut între 1854 – 1856, este a doua confirmare a Bibliei de la Blaj în ortodoxia românească. Într-o *Procurvântare către dreptcredincioșii cititori*, Filotei afirmă că: „Dintre Bibliile tipărite în limba noastră, mai bine tălmăcită și mai luminată la înțeles este cea de la Blaj; pe aceasta și noi am ales-o de a o retipări”. Într-adevăr, Biblia de la Buzău⁴⁴⁷ reproduce în fond, dar și în formă Biblia lui Samuil Micu. Sunt ignorate toate textele introductive, intrându-se direct în textul Genezei. Dintr-o eroare care ține de felul cum s-a compactat o parte a tirajului la Blaj, cade și cuvântul înainte la Ceale cinci cărți ale lui Moisi și mica predoslovie la Cartea Facerii. În mod neobișnuit, Filotei tipărește totuși introducerea de la 1795, *Cuvânt înainte la S. Scriptură*, dar la începutul volumului V, care cuprinde Noul Testament. În rest, însă, Biblia de la Buzău redă cu maximă fidelitate toate introducerile la cărți și rezumatele la capitole, exact ca în Biblia de la Blaj. Spre deosebire de Sankt Petersburg, la Buzău se tipărește și Pseudo-Josephus, cu aceasta *Rațiunea dominantă* încheindu-și cariera în textul biblic românesc.⁴⁴⁸ Exegeții au identificat totuși mici modificări lexicale la Buzău față de Blaj, de altfel recunoscute chiar în titlul Bibliei lui Filotei: „...îndreptându-se și curățindu-se de oarecari ziceri neobicinuite într-această țară”, adică schimbând unele ardelenisme cu cuvinte din Muntenia. Unii exegeți laudă aceste intervenții, într-un loc considerându-se chiar, în mod total nefondat, că prin insignifiante intervenții Filotei ar fi realizat o variantă biblică nouă, „o lucrare de sinteză” între București, Blaj și Petersburg, doar pentru a exorciza negativ identitatea Bibliei de la Buzău cu cea de la Blaj.⁴⁴⁹ Dimpotrivă, alții le contestă, într-un loc considerându-se că aceste schimbări „nu au nici un rost” și că ele sunt provocate de „nenorocitele curente limbistice cari au băgat în robie biata biserică românească”.⁴⁵⁰ Dar, indiferent de aceste amănunte, cu Biblia de la Buzău, cea de la Blaj și-a reînnoit rolul de carte esențială în Biserica Ortodoxă Română. La fel

ca în alte zone ale vieții românești din secolul al XIX-lea, spiritul Blajului mergea înainte.

În Transilvania, Biblia de la Blaj a circulat atât între greco-catolici, cât și între ortodocși. Cele 100 de exemplare cumpărate de Ioan Molnar Piuariu, ortodox faimos, erau destinate celor de o confesiune cu el din sudul principatului. La mijlocul secolului al XIX-lea și aici se resimțea lipsa Bibliei. Episcopul Andrei Șaguna, într-una din circularele sale către clerul ortodox, porunca ca „tot insul să se îndeletnicească cu citirea Sfintei Scripturi”.⁴⁵¹ Pentru acest scop nobil însă era nevoie de reeditarea Bibliei. Ascensiunea lui Șaguna pe scena vieții religioase din Transilvania a fost spectaculoasă. La o dată când s-a simțit destul de puternic, a hotărât tipărirea Bibliei la Sibiu. Acest moment a corespuns în mod ciudat cu încheierea tipării Bibliei de la Buzău. Episcopul și apoi mitropolitul ortodox de la Sibiu și-a făcut o profesiune de credință din întreținerea unei permanente stări de încordare și polemică între cele două biserici românești ardelenene, greco-catolică și ortodoxă. În fond, ambele erau confesiuni tradiționale de rit oriental, iar la 1848 își dovediseră în egală măsură atașamentul față de revendicările moderne ale națiunii române. Dar conexiunile ierarhului de la Sibiu nu se ridicau până la acest nivel de judecare a lucrurilor. Tonul său polemic este la nivelul populist de la 1759, din timpul răzmeriței lui Sofronie. Ostilitatea constantă față de uniți a atins culmea la 1867, când, cu ajutorul noilor autorități dualiste, a vrut să-l înlăture pe bătrânul mitropolit de la Blaj, Alexandru Sterca Șuluțiu,⁴⁵² omul care își definise destinul în memorabila declarație: „Numai moartea mă va despărți de națiunea mea!”. Omagiul nedisimulat pe care ortodoxul Filaret al Buzăului l-a adus Bibliei greco-catolice, *expressis verbis* și prin reproducerea ei fără nici o schimbare, se pare că nu a constituit o mare bucurie pentru Andrei Șaguna. Istoricii care s-au ocupat de Biblia „lui Șaguna” și-au schițat un semn de întrebare legat de momentele aproape suprapuse ale apariției Bibliilor de la Buzău (1854 – 1856) și Sibiu (1856 – 1858).⁴⁵³ Nu

⁴⁴⁷ *Biblia sau Testamentul Vechiu și Nou. Acum mai îndreptându-se și curățindu-se de oarecari ziceri neobicinuite într-această țară, s-a retipărit iarăși, în timpul pe când armile rosești ocupau prințipatul nostru. Prin binecuvântarea, râvna și toată cheltuiala iubitorului de Dumnezeu episcop al Sfintei Episcopii Buzău D.D. Filoteiu, cavalier al Ordinului Vladimir clasul al treilea. În Tipografia Sfintei Episcopii. Buzău.* Materialul este împărțit în cinci volume, primul fiind ieșit la 1 iulie 1854. Volumele II, III și IV au apărut în 1855, iar volumul V, cu Noul Testament, în 1856. Exemplar consultat la B.A.R.Cj., cota I/2981.

⁴⁴⁸ Textul acesta avându-și importanța lui aparte, rezumăm edițiile lui în cultura noastră veche și modernă. S-a tipărit de trei ori: Biblia București 1688, Biblia Blaj 1795 și Biblia Buzău 1854 – 1856. Toate aceste trei Biblii redau textul tradus de Nicolae Milescu, așa cum a intrat el în *Biblia de la București*. A doua traducere este cea din Biblia manuscrisă a lui Petru Pavel Aron (v. mai sus).

⁴⁴⁹ N.I. Nicolaescu, *Scurt istoric al traducerii...*, p. 512.

⁴⁵⁰ Ioan Bălan, *Biblia de la Buzău*, în vol. *Limba cărților bisericesti. Studiu istoric și liturgic*, Blaj, 1914, p. 191 – 193.

⁴⁵¹ Grigorie Marcu, *Sfânta Scriptură „în pom românesc”. 100 de ani de la apariția Bibliei lui Șaguna*, în „Mitropolia Ardealului”, III, 1958, nr. 11 – 12, p. 782 – 812.

⁴⁵² *Vezi George Bariț și contemporanii săi*, IV, volum editat de Ștefan Pascu, Iosif Pervain, Ioan Chindriș, Dumitru Suci și Ioan Buzași, București, 1978, p. 399.

⁴⁵³ *Mitropolitul Andrei baron de Șaguna. Scriere comemorativă la serbarea centenară a nașterii lui*, Sibiu, 1909; Aurel Crăciunescu, *Mitropolitul Andrei și Sf. Scriptură*, în „Revista teologică”, III, 1909, p. 440 - 457; Ioan Bălan, *Biblia lui Șaguna*, în vol. *Limba cărților bisericesti*, p. 193 – 211; Gh. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna. Opera literară. Scrisori pastorale. Circulări școlare. Diverse*, Sibiu, 1938; Grigorie Marcu, *Sfânta Scriptură în „în pom românesc”...*

s-a dat un răspuns, deși orice efect și are cauza sau cauzele sale. A lăsa pe mai departe în umbră acest incident ar însemna evitarea accentelor mai aspre pe care cercetarea trecutului le presupune. Până la demonstrarea contrariului cu eventuale documente pozitive, credem că mitropolitul sibian a vrut să contracareze imediat urmările unei puneri în scenă atât de spectaculoase, de măgulitoare, a Bibliei „uniaților” din Ardeal. În această intenție putea exista și nuanța comercială a blocării Bibliei lui Filaret în Transilvania. Spre această idee duce și împesărirea bibliei cu 95 de ilustrații din cunoscuta serie biblică a lui Gustav Doré, care pot atrage într-adevăr prin vizualizarea paralelă a textului. În tradiția Bisericii Ortodoxe Orientale nu exista însă obiceiul ilustrării edițiilor serioase ale Septuagintei cu scene artistice, și cu atât mai puțin în tradiția românească. Din acest punct de vedere, Biblia de la Sibiu este un caz unic, fără antecedente și fără urmări în istoria edițiilor românești ale Bibliei. Unica excepție o constituie portretele evangheliștilor Matei și Ioan din Biblia de la Blaj, care însă nu sunt înfățișări grafice ale materiei biblice. Modelul lui Șaguna în sensul ilustrării este o Biblie catolică apărută la Leipzig în 1844, mai puțin impunătoare decât cea de la Sibiu, dar cu 532 de ilustrații. Aceasta însă se declară încă din titlul drept o „Biblie ilustrată generală și ieftină pentru catolici”,⁴⁵⁴ și nu o Biblie de linie pe seama unui popor. Despre acest incident în cazul Bibliei de la Sibiu s-a tăcut și se tace în continuare. El este totuși unul minor pe lângă cel al originii textului tipărit de Șaguna. În fruntea Bibliei, episcopul expune ample *Cunoștințe folositoare despre Sfânta Scriptură*, unde între altele face un istoric amănunțit al traducerii textului biblic la români. În șirul acestor traduceri, Biblia de la Blaj nu este amintită cu nici un cuvânt, ca și cum nu ar fi existat. Sunt amintite și analizate, în schimb, cu mare atenție, edițiile de la Sankt Petersburg și Buzău, care își declară explicit calitatea de simple copii după cea de la Blaj. Această omisiune evident voită i-a nedumerit până și pe cei mai mari admiratori ai lui Șaguna, un exemplu fiind Gheorghe Tulbure, care însă se abține să cerceteze motivele.⁴⁵⁵ Cu atât mai puțin a fost explicat gestul în continuare al reputatului mitropolit ortodox: după această ignorare de plano, el reproduce, exact ca în cazul Sankt Petersburg și Buzău, textul neschimbat al Bibliei de la Blaj. Explicându-și „izvoarele” ediției, Șaguna spune că are la bază textul Septuagintei, „carele biserica noastră răsăriteană singur numai îl priimește de autentic și canonic”. Corect până aici. Mai departe, însă, el afirmă că și-a bazat ediția pe toate edițiile de la *Noul Testament* al lui Simion Ștefan până la el, minus, desigur, Biblia blăjeană de la 1795, plus însă „și textul grecesc și slavian”, străduindu-se astfel să dea

o „Biblie scrisă pentru un întreg popor”. Urmează textul *Bibliei de la Blaj*, căruia, ca la Sankt Petersburg, i s-au tăiat toate adaosurile, rămânând textul net, cu foarte succinte titluri – și nu rezumate! – de capitole. *Rațiunea dominantă* sau Macabei IV sau Pseudo-Josephus dispăre de asemenea. Atitudinea mitropolitului sibian este greu de analizat. Primul impuls al cercetătorului este să renunțe la orice comentariu, în fața unei fapte de o asemenea temeritate. Tăcerea însă constituie un act de impietate față de memoria marelui traductor Samuil Micu, tot atât de nescuzabil ca cel din 1856 – 1858. Deontologia polemică impune gradații și acestui fel de exprimare. Dacă Șaguna nu s-ar fi lăudat în prefață cu marea sa contribuție la Biblie, gestul său ar putea fi numit un simplu plagiat, deloc însă scuzabil la o dată când paternitatea literară era apărută de cutume și de legi scrise. Așa însă, fapta lui se numește furt cinic, cel mai mare furt literar pe care l-a înregistrat cultura noastră în toate timpurile. Este inutil și redundant de amintit cuvintele de indignare câte s-au pronunțat din partea istoricilor și teologilor, uniți, dar și neuniți, la adresa acestui furt conștientizat și asumat de Șaguna, care nu-și putea închipui că nu va fi observat. Este destul să se rețină încercarea calmă a lui Ioan Bălan, din 1914, de a demonstra cu textele pe masă că Biblia de la Sibiu din 1856 – 1858 este Biblia blăjeană de la 1795, în care s-au schimbat în mod neinspirat câteva cuvinte.⁴⁵⁶ Demonstrația pertinentă se pare însă că n-a convins, căci aproape de zilele noastre, în 1974, s-a apreciat gestul lui Șaguna drept „un grăitor exemplu de smerenie creștină, de probitate științifică, de tact pastoral-misionar și de luminat patriotism”.⁴⁵⁷ Cu totul ciudată este motivația acestor autori, cum că Biblia de la Sibiu se bazează „mai ales” pe cea de la Sankt Petersburg.⁴⁵⁸ Or, ediția din Rusia a reprodus chiar neschimbat textul lui Samuil Micu, din lipsa unor specialiști care să poată interveni în cuprinsul textului. Dar la Sibiu nu s-a lucrat după Biblia din 1819, ci pur și simplu după cea de la Blaj. Dacă analiza pe texte paralele nu a reușit să convingă, poate va reuși un amănunt hilar, dar dezarmant în elocința lui. Biblia de la Blaj s-a tipărit cu destul de multe greșeli, unele semnalate în erata lui Gherman Peterlaki, altele nu. Sunt erori de toate categoriile, de la litere scăpate la altele puse greșit, de la nume proprii greșite la unele omise etc. Biblia de la Sibiu reproduce cu sfințenie aceste greșeli, unele indicate în erată, deci ușor de corectat, altele neindicate, dar bătătoare la ochi. Iată un exemplu din ultima categorie. Maleahi 1, 3 apare la Samuil Micu astfel: „Iară pe Isau am urât și am [?!] hotarale lui spre pustiire...”. La Șaguna versetul are aceeași sincopă șocantă. Este clar că lipsește un cuvânt. L-am reconstituit după Biblia de la 1688: el este

⁴⁵⁴ *Allgemeine, Wohlfeile Bilder. Bibel für die Katoliken oder die heilige Schrift des alten und neuen Bundes*, Leipzig, 1844. Ediția este realizată de Heinrich Joachim Jaeck, un bibliotecar erudit din Bamberg.

⁴⁵⁵ Gh. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna...*, p. 36. Cf. și Grigorie Marcu, *Sfânta Scriptură...*, p. 805.

⁴⁵⁶ Ioan Bălan, *Biblia lui Șaguna*, în vol. cit.

⁴⁵⁷ N.I. Nicolaescu, *Scurt istoric al traducerii...*, p. 513.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 514; Grigorie Marcu, *Sfânta Scriptură...*, p. 805.

cuvântul *rânduie*, iar versetul corect: „Iar pre Isau am urât și am [rânduie] hotarale lui spre pustiire”. Am urmărit greșeala lui Micu din faza manuscriselor și am constatat că ea este o scăpare intervenită la transcrierea în curat a textului, Maleahi 1, 1 – 4 fiind copiate pe o hârtiuță anexă. Acest singur exemplu ar fi de ajuns pentru a dovedi că Șaguna n-a avut în față nici măcar Biblia de la București, ci numai textul lui Micu, tipărit în grabă, pentru a torpila Biblia onestului Filotei de la Buzău. La Deuteronom 2, 37 în Biblia lui Micu apare, greșit, „valea lui Iacov”, în loc de „valea lui Iaboc”, loc arhicunoscut în toate Bibliile din lume și din țară. Erata de la 1795 corectează *Iacov* în *Iaboc*, dar zadarnic, căci Șaguna, după o matură confruntare cu toate sursele românești, rămâne fidel greșelii lui Micu: „valea lui Iacov”. Biblia de la București i-ar fi spus că este vorba de „pârâul lui Iaboc”, devenit la Micu „Valea lui Iaboc” și rămasă ca atare până în zilele noastre. Numele proprii scot mai pregnant în evidență eroarea, deci ne oprim la încă două. La Iosua (Isus Navi) 17, 7 în 1795 apare „fântâna lui Fathath”, corectat în erată *Taftot*, iar la 17, 9 „valea lui Air”, corectat *Iair*. Biblia sibiană le reproduce pe amândouă în forma greșită: *Fathath* și *Air*, ignorând chiar și Biblia de la 1688, unde numele apar ca *Thatho* (formă devenită la Micu *Taftot*, dar în nici un caz *Fathoth*) și *Iair*. Și exemplele ar putea continua, până la redundanță. În numele celei mai simple logici cu putință, aceste erori transpuse tale quale dintr-o carte în alta infirmă chiar autolauda lui Șaguna, în care aduce ca mărturie chiar numele lui Dumnezeu, despre „silința și neboseala cu carea am priveghiat înșine, din carte în carte, din cap în cap, ba – ce să mai zicem? – din cuvânt în cuvânt asupra ieșirii la lumină a acestei Cărți a vieții, dar deodată și râvna – Dumnezeu ne e martor că numai spre mărirea Lui le mărturisim acestea – ca textul să iasă cât se poate mai curat, vasăzică mai aproape de original”. Ultima aserțiune a lui Șaguna este adevărată: textul a ieșit cât se poate de fidel originalului, inclusiv greșelilor acestuia, adică *Bibliei de la Blaj* din 1795. Micile schimbări („ici-colo cuvinte necorespunzătoare textului”), de cele mai multe ori neinspirate, cu știrbirea frumuseții originale, au fost făcute de cineva în goana mare, pentru ca arhierul cu temperament furtunos să poată scoate cât mai repede de sub tipar Biblia. De exemplu, Eclesiastul 1, 4 sună la Micu astfel: „Neam treace, și neam vine, și pământul în veac stă”. Prin eliminarea primului și, versetul pierde dintr-o dată poezia sa cu ritm interior de eternitate, devenind ex-

pozitiv, banal: „Neam treace, neam vine, și pământul în veac stă”. Tot atât de inspirate sunt și celelalte intervenții. Oricum, însă, Biblia de la Sibiu din 1856 – 1858 este o nouă ediție a Bibliei de la Blaj, a patra, cu care se acoperă întreaga populație ortodoxă din teritoriile locuite de români.⁴⁵⁹ Ediția de la Blaj din 1795, urmată de edițiile Sankt Petersburg 1819, Buzău 1854 – 1856 și Sibiu 1856 – 1858, au făcut într-adevăr din Biblia de la Blaj o „Biblie scrisă pentru un întreg popor”, stăpână a limbajului biblic românesc pe parcursul întregului secol al XIX-lea, cel mai efervescent din istoria noastră. Este Biblia pe care au avut-o în față creatorii literaturii clasice românești, într-un ev în care romanismul își avea rădăcinile de inspirație în lumea biblică. Un secol a creat-o, din resorturile adânci ale trezirii unui popor la o spiritualitate și cultură adecvate vremurilor moderne, un alt secol a făcut din ea regina neegalată a graiului în care românii au comunicat cu dumnezeirea, pe vremea când își creau un viitor de națiune suverană și unitară. Abia acum, în lumina acestui destin trasat de mâna lui Dumnezeu, se poate înțelege adâncimea premonitivă a îndârjirii lui Samuil Micu de a realiza Septuaginta românească, prin care a rupt barierele confesionale dintre români la capitolul lecturii divine. Aceeași vrere divină a hotărât apoi ca *Biblia de la Blaj* să răzbată până în secolul pe care îl încheiem acum. În 1914, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române dă la lumină prima ediție a Bibliei sinodale românești.⁴⁶⁰ Noua Biblie, o realizare excepțională, este în structură aceeași cu textul stabilit de Samuil Micu. Cu toată această fidelitate, ea nu poate fi considerată o ediție a *Bibliei de la Blaj*, a cincea. Acțiunea Sfântului Sinod asupra textului și asupra concordanțelor a produs schimbări care fac din ediție un salt calitativ autonom, pe un fâgaș de tradiție textuală trasat de „smeritul întră ieromonași” Samuil Micu din mănăstirea Blajului. Astfel, prin Biblia sinodală, el întinde prinosul genialei sale trude spirituale până la noi, smeriții admiratori ai muncii sale de titan. Căci, în lumina acestui strălucitor arc peste timp, Biserica Română Unită a dat, din cuibul de lumină al Blajului și cu talentul binecuvântat al lui Samuil Micu, cea mai mare și mai importantă carte din cultura românească. Apele vremii au spălat toată zgura de patimi omenești legate de destinul material al operei, pentru a rămâne sufletelor noastre, curată și dincolo de orice atingere lumească, eternă, Cartea Cărților.

IOAN CHINDRIȘ

⁴⁵⁹ *Bibliia adecă Dumnezeiasca Scriptură a Legii ceii Vechi și a ceii Noao, după originalul celor șeptezeci și doi de tâlcuitori din Alexandria, tipărită în zilele Preînălțatului nostru împărat Franțisc Iosif I, supt priveghierea și binecuvântarea preasfințitului domn Andreiu baron de Șaguna, dreptcredinciosul episcop al Bisericeii Greco-Răsăritene Ortodoxe în Marele Principat al Ardealului, comander al Ordinului Leopoldin cesaro-reg. austriac și sfetnic dinlăuntru de stat al Maiestatei Sale Chesaro-Regești Apostolice. Sibiiu, cu tipariul și cu chieltuială tipografiei de la Episcopia dreptcredincioasă Răsăriteană din Ardeal, la anul domnului 1856 – 1858. Format folio de Biblie, XXI [–XXI] + 920 + 240 p.*

⁴⁶⁰ *Biblia adecă Dumnezeiasca Scriptură a Legii Vechi și a celei Nouă. Tipărită în zilele Majestății Sale Carol I, regele României, în al 49 an de slăvită domnie. Ediția Sfântului Sinod. București, Tipografia cărților bisericești, strada Principatelor Unite 60. 1914. În format 4^o alungit, 1646 pagini.*