

Traducerea textului sacru prezintă unele trăsături de natură să particularizeze respectivul act în rîndul traducerilor. Din acest motiv, o discuție specială, prin care să se aprofundeze, ajusteze și orienteze unele dintre aserțiunile și problemele mai sus avansate are darul de a centra o astfel de cercetare pe direcția ei firească.

Datorită faptului că trecerea timpului a permis utilizarea sau respingerea valențelor generate prin astfel de acte culturale, cazul vechilor traduceri românești poate fi deosebit de instructiv. Corpusul textelor vechi românești care constituie traduceri este format atît din traduceri religioase (majoritatea cazurilor), cît și din texte care nu au acest caracter (dar care, totuși, apar într-o lume dominată de o concepție destul de riguroasă religioasă asupra lumii). Avînd în vedere nu doar caracterul preponderent religios al textului, ci și faptul că traducerea în limba română, sub constrîngerii de ordin cultural, constituia un nou tip de proces cultural și lingvistic, elementul fundamental care putea permite și asigura simpla existență și funcționare a procesului se referă la delimitarea cadrului de producere a acestuia. Deși între ceea ce se constată la nivelul textelor religioase și ceea ce este valabil pentru cele laice există deosebiri lejere, date fiind anumite constante ale procesului de traducere, precum și noutatea actului în română, în esență, constrîngerile care acționează sînt asumate în măsură sensibil egală în cazul ambelor tipuri de traducere. În fapt, nu tipul de text va genera un cadru mai lax, ci abia trecerea timpului, care va produce modificări în concepția asupra traducerii, va conferi traducătorilor o anumită siguranță în mînuirea limbii, iar sistemului capacități sporite în producerea, reproducerea și utilizarea de structuri și, în cele din urmă, va conduce la ridicarea unor constrîngerii și evoluția lor spre modalități coercitive superioare, asumate conștient pe baze principiale, generate de caracteristicile interne ale sistemului și ale relației acestuia cu mediul.

De aceea, pentru o primă perioadă, aceea a secolului al XVI-lea și începutul secolului următor, cu oarecare ajustări, constrîngerile sînt valabile pentru toate tipurile de traduceri românești. Un prim fapt care ieșea în evidență la contactul dintre textul de tradus și coala albă a hîrtiei pe care urma să apară traducerea românească era lipsa unui aspect literar românesc în care să se plămădească traducerea¹. În limitele pe care sistemul și uzul limbii române le impuneau, cu ajutorul elementelor concrete produse în cadrul actului vorbirii, singura cale ce putea fi urmată era cea furnizată de textul de tradus, în care se oglindea respectiva limbă ca model. În felul acesta, limba textului nu a constituit doar un vehicol care a purtat în cultura română niște conținuturi prin forma concretă a unui text, dar și un model cu ajutorul căruia însuși sistemul limbii române și-a edificat treptat un aspect apt să vehiculeze conținuturi ca acelea și să producă forme supuse rigorilor actului cultural. Importanța unui astfel de contact stă, ce-i drept, în realizarea împrumutului de forme și structuri lingvistice, în procurarea de modele de exprimare și de comportament ale sistemului, dar astfel de achiziții sînt insuficiente pentru rezolvarea eficientă a problemelor, temporare, ridicate de translatarea textului concret în cauză.

Marele cîștig al unui astfel de contact intim cu un sistem care devine model se găsește în producerea stimulilor care trezesc mecanismele și principiile prin care un sistem începe să funcționeze la parametrii ceruți de actul cultural. Încercările sistemului de a se adapta calitativ la cerințele impuse de model dezvoltă și antrenează structuri a căror funcționare este capabilă să răspundă nevoilor unui act cultural, precum și să evolueze apoi pe baza unor impulsuri preponderent interne.

Unul dintre elementele care, urmărit cu consecvență, este capabil - în astfel de situații și la un nivel incipient de existență a aspectului literar - să asigure o bună funcționare a proceselor anterior menționate îl constituie observarea, la nivelul textului de tradus, a relației dintre formă și conținut și atingerea acestei relații, ca prim obiectiv, la nivelul textului rezultat, cu accentuarea fidelității formale. În lipsa reperelor, pe care exercițiul îndelungat al unei norme literare încheiate le procură, adecvarea la formă - cu toate inconvenientele ce decurg de aici (confuzii, inadvertențe, lipsa de adecvare a conținutului gramatical și lexical-semantic) - este singurul reper capabil să asigure nu doar producerea unui text mulțumitor, ci, mai ales, dezvoltarea în continuare a unui aspect literar capabil să-și îndeplinească funcțiile în mod de sine stătător.

La nivelul textelor religioase, aspectul aici discutat ia forma acută a relației dinamice și instabile dintre litera și spiritul textului. Nu de puține ori este necesară sacrificarea unuia dintre cele două momente. Avînd în vedere că traducerea reprezintă un act prin care se încearcă redarea unui conținut exprimat printr-un sistem

¹ Relația dintre norma literară și conținuturile de tradus, exprimate în formele unei limbi străine, este mult mai intimă și organică în perioadele de constituire și reformare a normelor literare. În aceste momente norma literară nu reprezintă o formă în care se reconstituie conținutul exprimat prin altă formă (cea a textului străin). Procesul acesta este complicat de faptul că, în același moment, sistemul solicită limitele uzului, într-un act de geneză a unui aspect literar. Chiar dacă cu unele amendamente și la alt nivel, lucrul acesta rămîne valabil și pentru situația în care o normă literară constituită preexistă textului de tradus.

(cu mijloacele acestuia și în chipul acestuia), într-un alt sistem (cu posibilitățile structurale, funcționale și de nivel ale acestuia și cu caracteristicile sale de aspect) urmarea fidelă a literei conduce adeseori la sacrificarea, uneori nemiloasă, a spiritului, a conținutului pe care textul de tradus îl exprimă și pe care textul constituit prin traducere dorea să-l exprime. Aproape mereu, cel puțin la nivelul incipient al evoluției aspectului literar al diferitelor limbi, calea aleasă a fost mai degrabă aceasta decât încercarea temerară de a sacrifica litera în favoarea iluziei redării conținutului.

Cauzele se află în două categorii de factori. Fiind de domeniul evidenței și relativ imuabilă, forma i s-a impus mereu omului, cu o forță maximă. Totodată, conceptul nu putea fi lipsit de o reprezentare, și ea, materializată cumva. Oricât de abstract era conceptul, numai o formă materială îl putea aduce și păstra în fața unei ființe materiale. Textul sacru (dar providențial și neprețuit, dictat sau scris de divinitatea însăși) nu își putea prezerva calitățile și valoarea decât dacă își păstra întocmai forma. S-a ajuns, astfel, să se considere că, spre deosebire de caracterul specios al conținutului, forma singură ar putea complini în modul cel mai eficient toate funcțiile textului. Antichitatea, Evul Mediu și Renașterea sînt dominate de concepția aceasta asupra textului biblic, ajungîndu-se chiar la a se considera că, transmis oamenilor de însuși Dumnezeu, textul este în mod voit încifrat, inaccesibil neinițiaților, simpla sa reproducere avînd darul de a-i perpetua capacitățile, unele dintre acestea latente². Cînd se va depăși bariera psihologică a limbilor sacre și se va începe febrila activitate de traducere a *Bibliei*, reprezentanții acestui curent vor milita pentru redarea pur formală a textului sacru, indiferent de consecințele care apar la nivel de sens. Aceștia vor considera că, fiind una singură, realitatea este identic reprezentată în diferitele limbi, doar formele concrete fiind altele. Simpla echivalare formală ar avea ca rezultat reconstruirea și reconstituirea capacităților și valorilor sacre purtate de formă și nu de conținut³. După cum se observă, această concepție fie are în vedere o aceeași modalitate de conceptualizare pentru și în toate limbile, fie consideră că realitatea profundă se află în forme, conținutul, supus feluritelor forțe interacționale de natură umană, fiind perisabil, specios, un simplu ornament atrăgător pentru neinițiați, care are rolul de a păzi și ascunde adevărata realitate, adevăratul secret, aflat la lumina zilei, aparent banal și cunoscut, în fapt inaccesibil majorității.

Concepția asupra forței demiurgice a cuvîntului, ritualurile de tot felul, instinctele materne și paterne din faza imediat postnatală, atracția și respingerea universală își trag un filon de bază din principiul consubstanțialității, conform căruia structurile primare există și funcționează ca unități identice cu sine și compuse din elemente de natură identică, fapt reflectat cu fidelitate la nivel material.

Chiar conceptul ‘limbă sacră’ este o creație ideologică de ordin mistic care, cu timpul, capătă un caracter practic. Fie și dacă se acceptă în totalitate că o limbă a putut fi sacră - în adevăratul sens al cuvîntului și nu în sensul că doar vehicula și depozita cuvîntul divin -, este axiomatic și de domeniul evidenței faptul că utilizarea ei (în mod inerent eroziv și creator, distrugînd trăsătura de imuabilitate) i-a alterat acest caracter⁴. Ca orice acțiune umană, conștientă sau inconștientă, și această încercare de manifestare plenară⁵ ca ființă

² Nu întîmplător traducerea *Noului Testament* de către creștini s-a făcut devreme doar în zonele apropiate de Palestina (Siria, Egipt), precum și la popoare care aveau o altă mentalitate asupra textului (goții). Chiar la un popor privilegiat precum cel roman, traducerea în latină se va face relativ tîrziu, și nu doar din cauze de ordin social, politic etc.

³ Una dintre consecințele extreme ale acestei concepții este următorul tip de orientare către limba sursă: traducătorul identifică trăsăturile sintactice și stilistice ale textului biblic, dobîndind în felul acesta nu doar abilitatea de a reda conform textului de tradus felurite expresii idiomatice, sintactice, eufemisme, imagini etc., ci chiar de a produce el însuși astfel de forme, pe baza modelului însușit, indiferent de faptul că ele există în original sau nu.

⁴ În acest context, rămînînd identic cu sine, textul inițial devine greu accesibil sau chiar inaccesibil. Oricît de sacru ar fi un text, în momentul în care depozitarul unui mesaj (și) de natură lingvistică își pierde relația cu utilizatorii, două sînt căile care îi pot asigura supraviețuirea: fie devine un obiect încărcat cu puteri de tip mistico-magic, adică se păstrează forma, iar conținutul suferă resemantizări în conformitate cu aspectul relației dintre situația la care limba utilizatorilor a ajuns și felul în care acel text mai poate fi considerat - este o recuperare a formei -, fie suferă ajustări în sensul aducerii sale într-o relație de compatibilitate formală cu noul stadiu de evoluție a limbii respective, adică se încearcă recuperarea conținutului original, dar cu ajustările formale impuse de evoluțiile limbii - este o încercare de recuperare a conținutului. După cum se vede, ambele căi sînt anevoioase, succesul celei de-a doua fiind de-a dreptul iluzoriu.

⁵ Limba este un domeniu al libertăților și constrîngerilor rezonabile. Libertatea abia începe în momentul în care nu o încalcă sau limitează pe a celorlalți, devine reală în momentul în care se eliberează de coerciții (în primul rînd de cea anterioară, căci libertatea nu se impune) și devine plenară în momentul în care își asumă reguli. Dat fiind caracterul profund social al limbii, aici, libertatea este plenară atunci cînd individul ajunge să trăiască și să-și asume toate cele trei stări prin care poate trece: aceea de producător al unui mesaj, de receptor al acestuia și aceea de (re)creator și deținător al sistemului, cînd ajunge să se identifice cu sistemul. Toate acestea deoarece individul nu poate fi conceput doar ca o subsecvență a comunității, ca un dat perisabil. Comunitatea este mai mult decât individul și decât simpla însumare a indivizilor numai întrucît, la comunitate, fiecare individ participă cu și dezvoltă inconsiderabil mai multe energii decât ar pune în act dacă ar fi izolat, în stare pur individuală. Creșterea dincolo de o anumită măsură a comunității, adică

rațională are nevoie de un punct de reper. Oricare ar fi acesta (și, realmente, el ar putea fi oricare), alegerea constituie și recunoașterea implicită a faptului că tot ceea ce derivă din acel punct constituie etapele unei deteriorări progresive. În momentul în care ființa umană se orientează către un uz revolut, considerînd că în punctul „originar” se află legitimitatea și corespondența cu esențele universale, așadar autoritatea, forța demiurgică, puritatea, sensul real etc., toate calitățile divine ale limbajului, în acel moment se acționează în vederea încercării de recuperare a caracterului sacru al limbii, fără a putea acționa cumva și asupra propriei ființe. În fapt, torsionările la care sistemul „originar” a fost supus, deteriorările succesive reprezintă nu doar simplul rezultat al uzului de către om al limbii. Vorbite de către ființa umană, dar și vorbindu-se prin om, limba a fost supusă schimbărilor împreună cu acesta⁶. Alături de perisabilitatea oricărei acțiuni umane, inclusiv a celei fundamentale, prin întoarcerea la aceeași origine din care s-a mai plecat o dată, se recunoaște și că esența procesului care a materializat respectiva realitate este un dat perisabil. În acel moment, fixarea unui reper pentru a se asigura o stabilitate rezonabilă, amînarea relativității nu mai depind decît de forța persuasivă prin care un text este impus ca sacru. Sub acest aspect, în domeniul limbii, conceptul ‘limbă sacră’ are un caracter practic întrucît procură un indispensabil reper și o necesară călăuză, singurul lucru care eliberează acțiunea umană de caracterul ei fundamental natural.

Cel de-al doilea set de factori este de ordin rațional. Dincolo de orice mistică, ființa umană, edificată ca urmare a dezvoltării de procese cognitive, n-a putut să nu observe că adecvarea formală constituie singurul reper clar perceptibil, lipsit de echivocuri, asupra căruia este lesne să se convină în mod general, orice abatere de la conținut astfel generată avînd șanse de a fi acceptată cu resemnare în fața evidenței formale. În plus, chiar la nivel cult, ceea ce domină în reprezentările și conceperea realității rămîne elementul formal, singurul recognoscibil datorită unor caracteristici care se impun simțurilor prin evidență.

Invers, mai cu seamă în cazul textelor sacre, tendința de a urmări cu fidelitate conținutul - avînd în vedere că sînt implicate sisteme lingvistice diferite (cu tot ceea ce presupune și antrenează după sine această diferență), adică forme și conținuturi - poate conduce la suprapunerea și reproducerea fericită a conținutului, dar cu grave sacrificii ale formei. Întrucît, în ciuda unei posibile reproduceri fidele a conținutului, în felul acesta se produc inerente distorsiuni la nivel formal, evidența cu care este dotat acest nivel face ca întregul act să fie perceput și reprezentat mental ca o deformare, o trădare a textului, perceput mai cu seamă în dimensiunea sa formală. Temeiul - unul de ordin rațional - cel mai puternic și care justifică prudența unei astfel de abordări stă în situația în care, urmînd această cale (întrucît sistemele lingvistice și modul lor de funcționare implică nu doar diferențe formale, ci și de conținut), este posibil ca, la sacrificiului formei, să se adauge și cel al conținutului. Domeniul sensurilor, prin excelență supus echivocurilor, interpretărilor, posibilităților și creației, este atît de labil și de specios încît reperele aproape că lipsesc. În acest caz, cu toate imperfecțiunile ei, forma rămîne singurul reper viabil, urmat adeseori pînă în cele mai mici amănunte, chiar dacă adeseori trădînd conținutul, niciodată trădîndu-se pe sine.

descreșterea energiilor puse în comun de unii indivizi și preluarea de către alți indivizi a energiilor oferite de către terți, duce la apariția ideii aberante că, în general, o comunitate are o mai mare nevoie de anumiți indivizi și mai mică sau deloc de alți indivizi. O primă consecință care apare este estomparea identității individului și scăderea valorii acestuia. În plan profund, însă, faptul duce la estomparea și disiparea valorilor realmente utile comunității, la enclavizarea individului, care devine producător doar de energii necesare propriei supraviețuirii, alături de comunitate, parazitînd-o oarecum. Este momentul în care comunitatea își reduce sever capacitatea de a progresa punînd în act energiile de care ar fi dispus, printr-o judicioasă organizare și gestionare a acestora și a propriilor structuri. Cercul vicios se închide în momentul în care noii indivizi care intră în contact cu comunitatea doar se aciuiază în sînul sau la marginea comunității, refuzînd participarea reală la aceasta. Practic, abstracția numită *comunitate* își pierde consistența și trăsăturile de forță începînd cu momentul în care, pe rînd, renunță la indivizii care o însuflețesc, reducîndu-și drastic capacitățile regenerative.

În același fel, neparticiparea reală a indivizilor la sistem, datorită neidentificării acestora cu el, amplifică pierderile de indivizi (fiind în firea lucrurilor, pierderile fizice sînt percepute cu o slabă acuitate), ceea ce provoacă schimbări în cadrul sistemului și puternice modificări de uz, cu consecințe profunde la nivelul normei. Acestea sînt agravate de faptul că - spre deosebire de situația în care individul dispare fizic - cel care, prin actele sale de limbaj, comite doar intruziuni în sistem, dacă reprezintă o forță prin număr, poate polua, chiar ireversibil, uzul și norma, ceea ce, în mod necesar, va conduce la reorganizări de sistem. Și în acest caz, nu neparticiparea în sine este gravă (deși, în timp, se slăbesc capacitățile regenerative ale sistemului, iar imunitatea acestuia, alături de forța sa de refacere, scade periculos de mult), ci participarea parțială și defectuoasă, cu călcarea condiției supreme a libertății: respectul regulilor jocului.

⁶ Teologii consideră, în general, că inspirat este cel asupra căruia Duhul lui Dumnezeu a suflat și s-a revărsat, în vederea transmiterii unui anumit conținut. Deși inspirația poate fi și verbală, citarea, spre exemplu, de versete aparținînd *Vechiului Testament* în cadrul atît a *Vechiului Testament*, cît și a *Noului Testament*, nefiind exactă din punctul de vedere al termenilor, uneori fiind chiar interpretativă, adică referindu-se la sens, se poate conchide că și la autorii textelor sacre inspirația a fost non-verbală.

Pe de altă parte, însă, credința în formă își are temeiurile ei bine precizate. În esență, scrierea umană derivă din reprezentarea obiectului prin desenul său. Forța unei astfel de reprezentări grafice (care poate fi întărirea de materia pe care se află reprezentarea și de materialul cu care acea reprezentare se efectuează), pictogramă, hieroglifă, literă derivă din aceea că reprezentarea stă pentru obiectul respectiv și, mai mult, poate acumula toate tensiunile și puterile obiectului încât devine obiectul însuși. Din acest punct de vedere, un text nu mai este important prin sens (acesta devine o realitate doar pentru neinițiați!), ci prin ceva mult mai simplu, mai evident, dar, totuși, accesibil doar inițiaților: prin formă. Reproducerea actelor arhetipale, a arhetipurilor, accesul la Divinitate și la forțele prime ale Universului au loc, nu prin sens ci prin formă, cu condiția reproducerii exacte, întocmai a formei. De aceea, chiar neînțelese, o insignă, un cuvânt, un gest ritualic pot declanșa procese generate de forțele primordiale, pot produce consecințe inaccesibile celor care ar încerca acest lucru prin sens.

Referindu-ne în mod direct la textul biblic, este de remarcat că acest text prezenta anumite caracteristici care nu aveau nicidecum darul de a ușura traducerea. Astfel, la nivel formal, particularitățile concepției, structurării și expunerii textului generează dificultăți întrucât este vorba despre a reface un text într-un fel anume construit, într-o limbă bine individualizată și mult diferită de limbile indoeuropene⁷. Aici trebuie menționat și faptul că, în primă instanță, problemele sînt generate de aceea că, în chiar limba în care s-a conceput și construit textul, trebuie să fi existat dificultăți în a scoate la suprafață gândul sau procesul de exprimat. În plus, dacă este vorba despre *Vechiul Testament*, este aproape cert că textul a cunoscut o sinuoasă și îndelungată geneză: mai multe șiruri de tradiții orale s-au combinat sub forma a diferite texte, procesul de (re?)unificare continuînd, apoi, la nivelul acestora, conglomeratele rezultate fiind treptat modelate înspre formele astăzi cunoscute (încă foarte multe, incomplete și necoincidente), întregul proces avînd drept constante reformularea, omisiunea, interpolarea și, pînă la un moment dat, continua ajustare la variate cerințe ale diferitelor realități. Aceasta înseamnă și că textul este rezultanta contribuției mai multor generații, cu tot ceea ce presupune aceasta (diferențe de concepție, de nivel și orientare culturală, aportul mai multor limbi și dialecte semite etc.).

La nivel de conținut, problemele care apar sînt generate nu atît de densitatea ideilor care ar fi de tradus, cît de diferențele culturale, mentale și de civilizație dintre cele două lumi: cea semită și cea europeană, de felurite caracteristici ale celei dintîi, începînd cu universul onomasticelor de tot soiul, trecînd prin formele mentale ale unei alte lumi și încheind cu felul în care se structurează și relaționează elementele concrete și abstracte ale limbii⁸.

Aproape întreg *Vechiul Testament* a fost scris în limba ebraică, cu excepția cîtorva cărți scrise în caldeeană, și a cîtorva scrise în greacă. La rîndul său, *Noul Testament* este scris în limba greacă, mai puțin *Evangelia după Matei*, scrisă în syro-caldeeană (aramaică). Chiar dacă, în chipul limbilor semitice, ebraica a cunoscut o rată de schimbare destul de redusă, limba din vremea lui Moise devenise de neînțelese celor care au suferit în captivitatea babiloniană.

Literatura ebraică din vremea lui Moise indică o limbă avîndu-și aspectul literar în curs de constituire, căutîndu-și termenii specializați și sintagmele printre termenii și expresiile arhaice. Existența unei stări de evoluție relativ avansate este probată și de situația scrierii. Scrierea alfabetică nord semitică exista cu mult înainte de Moise, care trebuie să fi cunoscut destul de bine scrierea egipteană, tehnicile de scriere, cuneiformele și scrierea acadiană. Însuși studiul *Pentateuhului* arată că autorul sau autorii acestuia era(u) obișnuit(i) cu scrierea și cu lectura peste nivelul mediu. Ca și contemporanii lor de altfel, evreii erau buni scribi și copişti, cunoscînd și asumîndu-și într-un înalt grad principiul fidelității⁹. După Samuel, limba ebraică se cultivă, se eliberează de arhaisme, schimbările din plan economic, politic, administrativ și cultural-spiritual stimulînd dezvoltarea acesteia. Limba devine capabilă să exprime idei de profunzime fin nuanțate, sintetizînd spiritul ebraic într-un mod elegant. Poezia și profetismul exersează limba în direcția apariției și înfloririi unui gen poetic și a unui oratoric. Începînd cu etapa captivității puritatea limbii are de suferit căci pătrund formele străine ale opresorului, dar și cele ale populațiilor (mai ales aramaice) cu care evreii intră în contact, nu atît datorită uitării, cît datorită imposibilității de a mai exersa și dezvolta limba în condiții de libertate. De aceea, ca o reacție, dar și urmînd tendințe firești de conservare, se produce un oarecare recul către arhaisme și formele epocii lui Moise. Multe expresii idiomatiche, construcții - unele caracteristice ebraice, altele comune grupului de limbi semite și orientale din care face parte -

⁷ Avem în vedere că pînă și puținele pagini scrise în limba greacă au fost cel puțin gîndite în aramaică, iar unele dintre acestea în mod cert au trecut în prealabil, sub forma ciornelor, prin aceeași limbă - poate cu excepția textelor scrise de Luca.

⁸ La acestea se adaugă faptul că prima limbă țintă - din punctul de vedere al studiului nostru limba greacă - a avut, alături de această dificultate originară, propriile ei dificultăți în a înțelege și reda acel text, ca formă și conținut.

⁹ „Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, nec auferetis ex eo: custodite mandata Domini Dei vestri quae ego praecipio vobis” (*Deut.*, 4, 2), „Haec dicit Dominus: «Sta in atrio domus Domini, et loqueris ad omnes civitates Iuda, de quibus veniunt ut adorent in domo Domini, universos sermones, quos ego mandavi tibi ut loquaris ad eos: noli subtrahere verbum, si forte audiat et convertrantur unusquisque a via sua mala: et paeniteat me mali quod cogito facere eis propter malitiam studiorum eorum»” (*Ier.*, 26, 2-3).

vor pătrunde în *Vechiul Testament*. În captivitate, ebraica este treptat înlocuită ca limbă vie cu caldeeană, de altfel puțin diferită de ebraică. Ebraica devine limbă liturgică și savantă. Spre sfârșitul sec. I î.e.n. limba în uz va fi syro-caldeeană, aceea pe care o va utiliza și Isus Hristos. Într-o perioadă destul de întinsă de timp, așadar, datorită condițiilor de viață, determinate istoric, limba textelor sacre ajunge să prezinte importante diferențe față de limba vorbită în mod curent de către populația căreia îi aparțineau respectivele texte.

Nevoia de a înțelege textul sacru, prezentă atât la evreii din Asia, cât și la cei din Egipt, a condus la necesitatea traducerii acestuia din ebraică, limbă pe care nici unii, nici ceilalți nu o mai înțelegeau. Traducerea s-a făcut în caldeeană pentru cei dintâi, și în greacă pentru ceilalți. Prima a fost numită *targum*, de la cuvântul caldeean care avea sensul ‘traducere (interpretativă, parafrază)’. Cealaltă va deveni *Septuaginta*.

Destul de complexă și neelucidată pe deplin, istoria *targum*-urilor pare a-și avea începuturile în captivitatea babiloniană. În contextul înlocuirii treptate a ebraice cu aramaica, fără ca acest fapt să elimine nevoia de Lege, evreii vor continua să citească, în sinagogă, Legea în ebraică, dar o vor reda poporului oral, traducându-o în aramaică, aceea care devenise limbă maternă. Orale la origine, unele conservatoare, altele mai libere, altele chiar interpretative, *targum*-urile nu pot fi fixate cu precizie în timp.

Deși la nivelul întregului teritoriu pe care evreii își aveau comunitățile și sinagogile, rezultatele la care *targum*-urile ajunseseră trebuie să fi prezentat diferențe, este plauzibil ca, atunci când au început a fi scrise, în caldeeană, aceste *targum*-uri să fi avut un unic punct de plecare, în esență același cu cel pe care îl vor avea și *massoretii*. Dincolo, însă, de problema traducerii, acești învățați s-au lovit de problemele de înțelegere pe care textul vechi avea să le pună contemporanilor lor, mai cu seamă majorității care nu avea o cunoaștere profundă a Legii. De aceea, traducând cu mijloace destul de primitive, autorii *targum*-urilor au oferit cititorului felurite explicațiile lămuritoare. Făcând schimbări și adaptări formale și de conținut destul de importante, introducând explicațiile în text, totul în vederea facilitării înțelegerii textului, traducătorii au făcut ca *targum*-urile să devină nu doar simple versiuni traduse ale textului sacru, dar și niște parafraze ale acestuia¹⁰.

La rîndul lor, evreii care după căderea Ierusalimului sub Nabucodonosor au fugit în Egipt evitînd astfel deportarea, și care s-au răspîndit în nordul Africii, vor avea urmași care, mulțumită privilegiilor pe care Alexandru le-a acordat evreilor după întemeierea Alexandriei, se vor aduna în Alexandria, într-o puternică comunitate cultural-spirituală și economico-administrativă. Nevoia resimțită de acești evrei de a avea textul sacru tradus în limba pe care o vorbeau a fost complinită prin apariția *Septuagintei*¹¹. Limba greacă la care ne raportăm în acest moment este reprezentată de dialectul vorbit în lumea greacă de după Alexandru, dialectul alexandrin, diferit de greaca clasică. Dialectul alexandrin este un amestec de dialecte grecești, un aspect popular comparabil cu ceea ce avea să dețină și latina după sec I e.n. Acest aspect, însă, grație activității rodnice a învățaților din Alexandria, va deveni limbă literară spre sfârșitul secolului al III-lea î.e.n. Datorită numărului foarte mare de ebraisme, de expresii idiomatice după tipare ebraice și aramaice, greaca biblică nu este întocmai cu dialectul alexandrin și departe de greaca clasică¹². Evident, între această versiune și cea a *targum*-urilor (adică între *Septuaginta* și *Biblia Hebraica*), există oarecari diferențe date, în primul rînd, de mss. pe care cele două rînduri de traduceri le-au avut la bază. Se pare că evreii din Egipt au urmat texte ebraice scrise cu caractere feniciene, în vreme ce ceilalți au mers mai degrabă pe urma unor texte scrise cu scriere pătrată¹³.

Datorită situației înfloritoare a evreilor din lumea elenică, apoi a răspîndirii creștinismului, *Septuaginta* se multiplică și distribuie foarte rapid, ceea ce va conduce, totodată, la numeroase greșeli și corupții la nivelul textului. Destul de repede, așadar, apare nevoia unor revizii.

Alături de *Codex Vaticanus*, o versiune destul de pură care reproduce textul vechi, de *Codex Alexandrinus*, care se inspiră din *Hexapla* și este atentă la textul *massoretic*, și de *Codex Sinaiticus*, acesta mai apropiat adeseori de textul *targum*-urilor, există câteva texte importante care încearcă să refacă *Septuaginta*.

Unul dintre acestea este versiunea lui Aquila, grec din Sinope, convertit la creștinism, dar excomunicat din Biserică datorită preocupărilor sale accentuate de astrologie, și trecut la iudaism. Învățînd ebraica de la Eliezer și Iosua, avînd ca maestru pe Akiba, el va da o traducere utilizată și citată de către unii Părinți ai Bisericii, mai ales în scopuri polemice. Traducerea lui Aquila este excesiv de literală. Interesat mai întîi de formă și apoi de sens, el ține să păstreze numărul de cuvinte, să facă transparente etimologiile acestora, să redea expresiile idiomatice ale

¹⁰ Într-un alt sens, *massoretii*, cei care transmit textul reconstituit cu fidelitate (și a căror activitate de desfășoară aproximativ între anii 500-1000), urmînd vechilor scribi (*sopherim*), înțeleg în mod complex și superior sarcina pe care și-au asumat-o și corectează de multe ori segmentele greșit transmise ori dubioase (*ketib* ‘ceea ce este scris’ se corectează prin *qeri* ‘cum se citește’) și chiar elimină segmentele pe care le-au considerat a fi străine textului inițial.

¹¹ Inițial, aceasta conținea *Pentateuhul*, celelalte cărți ale *Vechiului Testament* fiind traduse ulterior, într-un interval de timp mai larg decît cel în care s-a tradus *Septuaginta* propriu-zisă.

¹² Diferența de ebraisme dintre *Vechiul Testament* și *Noul Testament* arată și măsura în care evreii care au lucrat la aceste cărți reușiseră să se elenizeze. Cu toate acestea, nu există carte biblică lipsită de ebraisme.

¹³ În etapa arhaică, evreii scriau cu caractere luate de la fenicieni. Treptat, vor pătrunde caracterele aramaice, care le vor înlocui pe cele dintîi, și care, datorită caligrafilor, vor deveni pătrate. De asemenea, scrierea consonantică, suficientă cît timp ebraica era vorbită, va fi, cu destule rezistențe, adaptată la noile realități ale limbii printr-un sistem suplimentar de semnificare a vocalelor.

ebraice¹⁴, motiv pentru care evreii i-au apreciat lucrul. Atît evreii, cît și creștinii greci utilizau acest text întrucît facilita obținerea unei imagini bune a textului ebraic. O altă versiune este aceea a lui Symmachos, text caracterizat prin eleganță și claritate. O a treia versiune îi aparține lui Teodotion. Aceasta redă *Septuaginta* cu unele modificări luate din textul original, iar altele preluate de la Aquila. Este de remarcat, în această versiune, cartea lui Iov, prezintă numeroase interpolări¹⁵.

Încercînd să se întoarcă la textul *Septuagintei*, dar și pentru a observa relația exactă dintre acesta și textul ebraic, Origene (reprezentant al Școlii din Alexandria, care va compara triada corp-suflet-spirit cu triada sens literal-sens moral-sens mistic, și care, în lupta cu excesele celor ce iau în sens literal ceea ce trebuia luat metaforic, exagerează accentuînd sensul alegoric) va lucra la o versiune colaționată a mai multor texte. El va alătura pe coloane textul lui Aquila, pe cel al lui Symmachos, pe cel al lui Teodotion, *Septuaginta*, la care se raportau cu toții, apoi textul ebraic, pe două coloane: una cu caractere ebraice, alta cu caractere grecești. Ulterior va mai adăuga textului trei coloane, reprezentate de alte versiuni grecești. Deosebit de importantă este munca de filolog pe care Origene o face, indicînd prin semne diferențele dintre versiunile comparate (lecțiuni diferite, omisiuni, adăugiri etc.) și scriind comentarii marginale, în general explicative.

O altă traducere a *Septuagintei* o va furniza Lucian din Samosata, la începutul secolului al IV-lea e.n.. Aceasta este o combinație de variante, chiar dacă inegală, destul de reușită totuși, care are ca mărci principale substituția sinonimică și utilizarea aticismelor.

Tot de la *Septuaginta* se revendică și versiunea latină a *Bibliei* de dinainte de Hieronym, cea care era utilizată în Biserică și recunoscută de aceasta. În fapt, această *Biblie* nu era altceva decît *Septuaginta* în latină. Ca și în cazul *Septuagintei*, răspîndirea textului scris în limba vulgară prin copiere a condus la apariția mai multor variante. De aceea, papa Damasus încredințează lui Hieronym revizia și corectura versiunii recepte. Vrînd să ofere o reproducere corectă a originalului, Hieronym învață ebraica biblică, se documentează în Palestina, ia legătura cu doctorii evreii, cunoaște traducerea literală, mentalitatea iudaică, face muncă de filolog, lingvist, istoric al culturii și civilizației. Hieronym va curăța textul de glozele care fuseseră încorporate în text și va elimina interpolările pe care le identifică (aceasta era sarcina sa inițială). Compunînd o traducere care are ca bază textul ebraic¹⁶, dar cu consultarea soluțiilor din *Septuaginta* și *Hexapla*, Hieronym va îmbogăți umanitatea cu o traducere elegantă, dar care nu renunță la caracteristicile latinei, fidelă textului de bază, dar care combină armonios și profitabil soluțiile fericite ale textelor consultate, totul într-un mod care conține și oferă rafinament și accesibilitate.

Ceea ce este semnificativ pentru toate traducerile mai sus menționate se referă la o constantă a acestora, una de natură să revele relația dintre forma și conținutul textului. Traducerile grecești ale *Torei*, cea a lui Hieronym, traducerile moderne, în general toate traducerile, sînt superioare din punct de vedere al accesibilității și calitativ traducerilor, efectuate în aceleași limbi, care redau cărțile profetice și cele poetice ale *Bibliei*. Situația aceasta își are cauzele în faptul că multe expresii idiomatice, figuri rare sau dificile ale ebraice nu pot fi redade ca atare în toate aceste limbi. În plus, gradul de pătrundere a textului de către traducători este obturat adeseori tocmai de imprecizia caracteristică limbajului profetic și poetic, spre deosebire de limbajul pe care conținutul *Pentateuhului* îl necesită. De aici, provine o parte a diferențelor dintre textul ebraic, *Septuaginta Vulgata*, traducerile din alte limbi, precum și o parte a sfîngăciilor și obscurităților pe care toate textele, (uneori chiar și traducerile ebraice!) le înregistrează. La acestea se adaugă prezența sau lipsa anumitor intenții¹⁷ ale traducătorilor și scribilor¹⁸.

¹⁴ Această caracteristică nu este o simplă tendință. Este o formă fundamentală de existență a traducerii și are la bază o concepție de esență semitică, atent elaborată. Aquila din Pont nu este singular, ci se așează astfel într-o descendență, dar și într-o ascendență, într-un lung șir de învățați care, în cadre diferite, sub variate aparențe, vor urmări aspectul formal al textului, vor încerca să relaționeze sensul și forma așezînd la temelie forma, vor încerca să facă transferuri din perspectivă etimologică și idiomatice etc. În esență, indiferent de limba în care vor traduce textul, toți aceștia vor judeca textul exclusiv din perspectiva sacralității sale, considerînd că substanța sa materială este cea mai prețioasă, singura care dă consistență tuturor categoriilor de formă, de conținut, de sens, de valoare pe care textul le generează. Din perspectivă lingvistică, în felul acesta, limba sursă se reproduce în limba în care se traduce textul, ținta nemaifiind o limbă, ci un tipar aidoma limbii sursă.

¹⁵ De altfel, alături de Ester, Proverbe și Esdra, Iov este, adeseori, mai curînd o parafrază.

¹⁶ Întorcîndu-se la ebraică, textul lui Hieronym reușește de multe ori să ocolească greșeli pe care textul grecesc le conține.

¹⁷ În cele din urmă, din perspectiva studiului nostru, este de o mai mică relevanță buna sau rea intenție de la baza unei abateri produse în actul traducerii. Important rămîne faptul că astfel de greșeli se puteau produce atît la traducere, cît și la scriere, dar și la copiere.

¹⁸ Este aproape cert faptul că, de regulă, traducătorul dicta textului unor secretari, după care acesta era transcris de un caligraf. Existența acestor momente era un factor care favoriza apariția greșelii. În felul acesta apar aditii, suprimări, inversiuni, gloze, corecturi și explicații marginale introduse în text. Că este vorba despre dictare și greșelile pot apărea și ca urmare a unor lecțiuni greșite stau mărturie și greșeli precum: „deber ‘moarte’, pentru dabar ‘cuvînt’ de unde gr. θάνατον (*Is.*, 9, 8); „laqem aniyeh hatsth'on, lecționat likna'ani hatsts'on”, de unde εἰς τὴν Χαναανίτιν, în loc de „propter hoc, i pauperes gregis (*Zah.*, 11, 7) etc.