

# *Biblia de la 1688. Aspecte ale traducerii*

**Alexandru GAFTON**

*Das Ziel dieser Untersuchung ist es die Übersetzungscharakteristika der Bibel von 1688 herauszufinden, um die grundlegenden sprachwissenschaftlichen Prinzipien herauszubekommen und den Wert dieser Version innerhalb des Kontextes zu verstehen.*

**1. Preliminarii.** Mai mult decât în cazul altor texte, traducerea *Bibliei* a întâmpinat dificultăți din cele mai variate și mai insurmontabile și va continua să fie îngreunată de numeroși factori care nu vor permite un consens cvasi-unanim, nici în ceea ce privește litera, nici în ceea ce privește spiritul, nici în ceea ce privește concepția și construcția traductologică de la baza ei. Chiar dacă astăzi există, în mai multe limbi, destul de multe texte ce pretind a reda cu fidelitate textul sacru (printre care *Vulgata*, *Biblia* regelui Iacob I, *Biblia* de la Ierusalim, *Biblia* lui Luther), ele nu pot fi considerate, din punct de vedere filologico-lingvistic, mai mult decât niște rezultate de calitate, ale unor întreprinderi corect desfășurate. Alături de acestea stau acele traduceri care, înțelegând zădărnicia încercării de a stabili un acord perfect între un arhetip inexistent și o traducere întocmită pe baza mai multor surse, se străduiesc, într-un sens, să pună în act concepția de la baza *Septuagintei*. Acestea își propun să abstragă sensuri din consultarea paralelă a mai multor surse reușite și de prestigiu pentru a da limbilor un text compatibil cu formele și conținuturile lor, iar spiritelor un gând și simțire în concordanță cu cele ale autorului divin. Întreprindere anevoioasă, dar a cărei reușită numai autorul textului original o poate judeca. În cultura română, acesta este cazul ediției Anania.

Cauzele pentru care - oricât de perfectibile are fi astfel de rezultate - ele nu își vor putea atinge idealul, se datorează acțiunii multor realități obiective. Arhetipul textului este un construct ideal care, cu certitudine că nu a existat ca unitate dotată cu unicitate. În primul rînd, realitățile (lingvistice, sociale, istorice, administrative, umane, politice, financiar-economice etc.) către care trimit, pe care le exprimă și din care decurg acele texte, prezintă o varietate care reflectă mai multe etape ale evoluțiilor speciei umane. Apoi, textul a fost scris de-a lungul unui interval de timp prea mare pentru putințele umane. Dialectele și limbile în care a fost scris încă nu își găsiseră maturitatea și coerența internă necesare unei întreprinderi atât de complexe. Aceste două complexe de cauze, realitatea ontică și ontologică, pe de o parte, limba, de cealaltă parte, cuprind în sine numeroși alți factori, și generează numeroase alte cauze care, separat și împreună,

sînt de natură să constrîngă generațiile la a se mulțumi succesiv cu mici victorii, armonizîndu-și dorințele de a avea textul perfect cu neputințele de a-l găsi.

În cele din urmă, nu poate fi lăsat deoparte faptul că, deși sacru, Cuvîntul este transmis unor ființe materiale (deci imperfecte, adică și incapabile de a recepta și înțelege la modul desăvîrșit) pe o cale materială: un text elaborat într-un sistem lingvistic. Constatarea aceasta nu îndeamnă la renunțarea căutării, ci doar la înțelegerea limitelor umane care îi sînt îngăduite fiecărei epoci, atît în ceea ce privește procesul traducerii textului, cît și în ceea ce privește însăși înțelegerea acestuia.

Prin caracteristicile sale naturale, textul biblic ridică în calea traducătorului felurite obstacole generate atît de formă, cît și de conținut, atît la nivel lingvistic, cît și la nivel conceptual. De aceea, alături de ceea ce poate fi considerat ca rezultat al unei traduceri corecte, apar traduceri discutabile. Unele sînt greșeli unanim socotite ca atare, altele, însă, necesită a fi privite cu mare atenție. Exista concepte generate de contactul dintre o anumită comunitate istorică și realitatea proprie (sau nu) acesteia, și edificate într-o anumită limbă (cu natura și cu mijloacele ei), există modalități de exprimare, sobre, exacte, limpezi, poetice, voalate, obscure, există metafore biblice, toate descifrate sau nu, corect sau greșit. Tuturor acestora (și multor altora) traducătorul trebuie să le facă față cu înțelegerea sa și cu limba sa, adică cu nivelul și mijloacele sale de pătrundere în altă lume, de conceptualizare și exprimare lingvistică. Și toate acestea pentru ca textul să ajungă la un destinatar pentru care se presupun competențe aproximativ egale cu cele ale traducătorului. Dacă se adaugă și trecerea timpului, atunci judecățile celor care analizează o traducere sînt încă și mai mult pîndite de eroare.

**2. Biblia de la 1688** este o traducere care ilustrează foarte bine dificultățile mai sus schițate, motiv pentru care vom încerca să urmărim acest text prin intermediul cîtorva exemple, dar cu mare valoare de reprezentativitate. Textul acesta are meritul de a fi prima traducere integrală, dusă la capăt și reușită, a *Bibliei* în limba română, marcînd un anume tip de maturitate culturală și lingvistică. Sub aspect lingvistic, însă, lucrurile pot fi privite din mai multe unghiuri, cu comparabilă îndreptățire. Două sînt aspectele care se impun a fi subliniate cu tărie: **a)** în ceea ce privește felul în care reflectă norma literară, de departe, acesta este textul cel mai neunitar din întreaga cultură română. Revizia de către munteni a textului moldovenesc (pentru *Vechiul Testament*) și a celui ardelenesc (pentru *Noul Testament*) a încercat să înlătore caracteristicile de normă ale respectivelor texte, dar nu a reușit nici acest lucru, după cum nu a reușit (în primul rînd pentru că nu avea cum!) nici să aducă întregul text la o normă muntenească unitară (cel puțin la nivelul celui mai neunitar text pînă atunci produs!); **b)** în ceea ce privește traducerea, aceasta păstrează urmele concepțiilor pe care le-au avut traducătorii *Vechiului* și *Noului Testament*, peste care se suprapun cele ale revizorilor munteni (mai ales în cazul *Noului Testament*). Primul, mai atent la formă decît la conținut (sau, mai degrabă, forțînd transferul conținutului pe căile formei), abundă în calcuri și arată ca un text care încerca să transleze în limba română, nu doar textul grecesc, dar și modalitățile de exprimare și conceptualizare ale limbii grecești. Celălalt, atent la

conținut și, mai cu seamă la receptarea acestuia - de inspirație protestantă, sub aspectul concepției de bază -, pare mereu atent la cititorul concret<sup>1</sup>.

Avînd în vedere cele de mai sus, ne vom ocupa, în continuare, de unele situații care ne-ar putea arăta că, totuși, *Biblia* de la 1688 prezintă cîteva virtuți intrinseci, și nu legate de importanța ei culturală<sup>2</sup>.

**3. Traducerea literală, întocmai și calcul de structură** sînt modalități de acțiune care își pierd limitele proprii, adeseori ajungînd la identitate. Fiind limba română lipsită de mijloace adecvate de a exprima conținuturile dar și formele din textul biblic, lipsindu-i un astfel de exercițiu, și avînd în față cea mai dificilă sarcină care poate încerca o limbă, soluția urmării pas cu pas a textului de tradus a putut fi socotită, la acel moment, nu doar cea mai potrivită pentru a obține o traducere reușită, dar și cea care putea da speranța că traducerea va ajunge la bun sfîrșit. În plus, pesemne că traducătorul *Vechiului Testament* s-a gîndit că ar fi oportun a converti dezavantajul limbii brudii într-un avantaj pentru o limbă care, tocmai din acest motiv, putea fi mai ușor modelată, fiind mai receptivă la achiziții și reconfigurări formale și de conținut. Din aceste motive traducătorul primei părți a *Bibliei* încearcă a urma cu fidelitate și atenție textul grecesc. El încearcă să se servească de modelul grecesc pentru a ridica limba română la nivelul unei limbi dotate cu capacitatea de a reda un text de complexitatea celui biblic. Firește că lucrul acesta nu îi reușește mereu. Întinderea excepțională și varietatea la fel de rară a *Bibliei*, dificultățile pe care însăși limba greacă le pune, precum și neputințele limbii române vor genera destule obscurități și nereușite. Alături de acestea, însă, stau numeroase situații în care textul românesc reușește să redea cu fidelitate și claritate, frumos sau doar corect conținuturile de redat, respectînd și formele modelului. Mai mult, unele din aceste situații se constituie și în reușite ale limbii române, care se arată capabilă să își asume - prin propriile resurse sau prin însușire - modalități eficiente și optime de redare a unor conținuturi și forme precum

---

<sup>1</sup> Se cuvine a se menționa că textul *Bibliei* de la 1688 constituie rezultatul unor operații complexe, de durată, dar a cărui revizuire nu a fost pe măsură. *Vechiul Testament* decurge din traducerea și urmarea cu fidelitate a *Septuagintei*. *Noul Testament* este cel preluat din *Noul Testament* de la Bălgrad, care decurge din traducerea *Vulgatei*, confruntată cu *Septuaginta* și, probabil pe alocuri, cu sugestii din *Biblia* lui Luther. Este foarte probabil ca, pentru prima parte, revizorii munteni să fi fost mai atenți la introducerea în text a normei muntenești decît la traducerea propriu-zisă, dar nu este total exclus să fi apelat sporadic și la o traducere după un text slavon. Este aproape sigur că *Vulgata* nu a fost implicată în traducerea *Vechiului Testament* din *Biblia* de la 1688. În ceea ce privește *Noul Testament* din *Biblia* de la 1688, acesta este rezultatul reviziei textului ardelenesc. Atenția și implicarea revizorilor pare a fi fost mai mare aici, multe structuri ale *Noului Testament* de la Bălgrad, caracteristice *Vulgatei*, fiind modificate conform cu ceea ce apare în textul grecesc. Pentru această chestiune vezi N.A. Ursu, *Noi informații privitoare la manuscrisul autograf și la textul revizuit al Vechiului Testament tradus de Nicolae Spătarul (Milescu)*, în *Biblia 1688*, vol. II, p. I-LIV și Al. Gafton, *Relația dintre Noul Testament de la Bălgrad (1648) și textul corespunzător din Biblia de la București (1688)*, în *Biblia 1688*, vol. II, p. LV-LXXXVI, idem, *Relația dintre sursele traducerilor biblice și concepția de la baza acestora*, în „Text și discurs religios”, 1/2009, p. 125-134. Pentru încrederea, în general, pe care o putem avea în prefețele traducerilor de text religios vezi *Palia de la Orăștie (1582)*, II, *Studii*, p. 9-24.

<sup>2</sup> Subliniem încă de la început că acest text nu a avut impact în epocă, iar traducătorii care au urmat nu au utilizat această versiune decît în măsură nesemnificativă (chiar dacă au declarat altceva).

cele ale textului grecesc. În acest context, două au fost, în esență, elementele care au împiedicat ca roadele obținute prin traducerea lui Nicolae Milescu să devină germeni ai unor roade viitoare. În primul rînd, *Biblia* de la 1688 a avut o audiență aproape nulă. A fost un text care nu numai că nu a circulat în mediile culte, dar nici în biserică nu a fost folosit. În al doilea rînd, cultura română și limba română, ieșite de sub influența culturală slavonă, încercau să își edifice o cale proprie de evoluție, refuzînd influențele străine, inclusiv cea grecească. Astfel, *Biblia* de la 1688 rămîne o realizare în sine, culturală, mai puțin lingvistică, nu neapărat pentru că a fost o realizare slabă în sine, ci mai ales întrucît contextul nu a favorizat urmarea căii pe care această traducere a deschis-o. Credem că o analiză obiectivă a contribuțiilor și realizărilor din *Biblia* de la 1688 trebuie să contextualizeze, ținînd seamă atît de faptul că avem a face cu un text mai bun decît epoca din care a apărut, precum și de momentul neprielnic în care traducerea a apărut.

**3.1.** În continuare vom urmări cîteva soluții de traducere prin care *Biblia* de la 1688 se arată fidelă textului grecesc, reușind, totodată, să aducă, în spațiul românesc, și pe calea limbii române, conținuturile cuprinse în *Septuaginta*.

**3.1.1.** O traducere întocmai a textului grecesc apare în *Is. Sir.*, 33, 3-4: „Omul de înțeles încrede-se-va legii, și legea lui, credencioasă ca întrebarea direpților. Gătește cuvîntul, și așa te vei asculta; leagă împreună învățătură și răspunde” (BB). Se încearcă astfel redarea gr.: Ἄνθρωπος συνετὸς ἐμπιστεύσει νόμῳ, καὶ ὁ νόμος αὐτῷ πιστὸς ὡς ἐρώτημα δικαίων. Ἐτοίμασον λόγον, καὶ οὕτως ἀκουσθήσῃ· σύνδησον παιδείαν καὶ ἀποκρίθητι. După cum se observă, textul românesc îl urmează pas cu pas pe cel grecesc, rezultatul fiind un text limpede, care redă întocmai, în limba română, conținutul și semnificațiile vehiculate de textul grecesc. Lucrul nu este simplu dacă privim la *Biblia 2001*, unde găsim: „Omul cu minte are încredere în lege: pentru el, legea e vrednică de crezare ca o întrebare-răspuns”, segmentul subliniat beneficiînd de o nota: „expresia **erótima delón** s’ar traduce: întrebarea care cuprinde în ea și răspunsul (un fel de întrebare retorică)”. Textul grecesc pe care l-am utilizat, însă, conține *erótima dikaíon*; în plus, încercarea de a preciza prin „pentru el” devine fie element de greșeală, fie de ambiguitate deoarece în prima parte se vorbește despre raportul dinspre om, în a doua dinspre lege. Dacă „pentru el” semnifică ‘din perspectiva lui’, atunci textul nu este redat corect, dacă „pentru el” vrea să spună ‘în ceea ce îl privește (legea pe om)’, atunci ar fi bine, dar formula rămîne ambiguă întrucît nu eliberează pe cititor de întrebarea „cum trebuie citit și înțeles *pentru el*?” (dovadă chiar existența acestei note!).

**3.1.2.** Sub *Is. Sir.*, 41, 3-4 apare: „O, moarte, bună-ți iaste judecata la omul cel căzut și împușinat cu vîrteuta, La cel cu *adînci bătrîneaște* și *să învăluiaște* pentru toate și neascultătoriu și au pierdut răbdarea” (BB), ceea ce redă întocmai: Ὁ θάνατε, καλόν σου τὸ κριμὰ ἐστὶν ἀνθρώπῳ ἐπιδεδομένῳ καὶ ἐλασσομένῳ ἰσχύϊ, ἐσχατογῆρῳ καὶ περισπωμένῳ περὶ πάντων, καὶ ἀπειθοῦντι, καὶ ἀπολωλεκότε ὑπομονήν·. Gr. ἐπίδew avea sensul ‘împovărat’, de unde ‘în lipsuri’, ceea ce se poate reda prin *nevoiaș*. Dar BB nu traduce pentru cititor, ci edifică un text și o limbă, pe model grecesc. De aceea se raportează la primul sens, pe care însearcă a-l reda printr-o formă

grăitoare, densă, atît din punct de vedere lingvistic, cît și teologic (*căzut* are o sferă mai bogată decît *împovărat* sau *nevoias*, pe care, de altfel, le înglobează, apoi „vina” asupra situației omului nu cade direct și exclusiv pe cineva extern - Divinitate, în special -, ci se poate datora însuși omului). Gr. ἐλασσόω avea sensul ‘a scădea, a diminua’ și chiar ‘a ajunge în inferioritate’, ceea ce - cu mijloacele epocii - se redă perfect prin *împuținat*, mai cu seamă dacă avem în vedere caracterul acestei cărți biblice. Gr. ἰσχός, care semnifică ‘forța fizică, vigoarea, tăria’ nu putea fi redat decît prin *vîrtutea*. Gr. ἐσχάτογῆρος era un compus cu sensul ‘ajuns la o bătrînețe extremă’, ceea ce, în epocă și avînd în vedere căile asumate de traducător, nu putea fi redat mai bine decît prin sintagma *cel cu adînci bătrînețe* (vezi și BB, *Is. Sir.*, 42, 10: „Pentru învățatura celui fără minte și nebun și celui *adîncu bătrîn*”, unde se redă astfel gr. ἐσχάτογῆρου ‘extrem de bătrîn’). Gr. περισπάω avea sensul de bază ‘a înfășura, a învălui’, alte sensuri apărînd prin derivare și extensiune. Acestea sînt soluțiile BB, care alege să urmeze textul grecesc pas cu pas, în modul cel mai fidel, totodată, la nivel de sens, reușind să obțină, de o manieră mai mult decît mulțumitoare, tot ceea ce conține textul grecesc. În plus, prin această modalitate de introducere în limbă a unor solicitări și tensiuni rezonabile, un astfel de text exersează limba și pe cititor, pe prima croind-o la nivel literar, pe celălalt educîndu-l, în conformitate cu un model cult de o valoare incontestabilă.

Altfel procedează vlădica Anania care redă perfect pentru zilele noastre: „O, moarte, cît de binevenită îți este hotărârea la omul nevoias și sleit de puteri, la bătrînul împovărat de ani, chinuit de griji, la capătul răbdării!”. Traducerea sa este emancipată de model, privindu-l aproape exclusiv din perspectiva conținutului, lucru care îi reușește foarte bine.

Aceste modalități de traducere reprezintă două posibilități, care se vor confirma în cele ce urmează. Pe de o parte, un traducător care urmează textul, devenit model din toate punctele de vedere, și care crede (și speră) că, dincolo de diferențele dintre limbi, de posibilitățile lor, spiritul uman este același și identic cu sine. Acest traducător crede că *Ordo verborum mysterium est*, motiv pentru care respectă sintaxa textului-sursă, traducînd - literalmente, uneori! - cuvînt cu cuvînt, asumîndu-și posibilitatea ca rezultatul traducerii sale să fie neobișnuit în română, anevoios de înțeles, chiar neînțeles. Acest traducător redă întocmai termenii care au rolul unor metafore culturale, caracteristice altor civilizații, construcțiile sintactice și lexicale, structurile idiomatice, păstrînd neschimbat aspectul textului-sursă. Desigur, de cele mai multe ori, procedeul dă roade, precum mai sus, alături de textul grecesc înșirîndu-se un text românesc, plin de virtuți sau doar inteligibil, dar identic cu cel grecesc. Toate acestea pentru că traducătorul român crede în această cale, pentru că nu vrea cu nici un chip să smintească textul sacru, preferînd să forțeze limba română, oricum aflată la o răscruce, capabilă de a suporta chinurile edificării unui aspect literar elevat pe modelul și în chipul celui grecesc. Pe de altă parte, un traducător care caută cu orice preț sensurile, care socotește că traducerea înseamnă o reconstrucție a structurii în chipul limbii-țintă, dar care găzduiește conceptele și spiritul textului sacru. De aceea, construcția unui organism însuflețit de spiritul transmis de *Biblie* poate beneficia de aportul și sugestiile

mai multor texte. Încercînd construirea unui text în limba română, acest tip de traducător înțelege că este posibil ca limbi diferite să fi reușit cuprinderea și redarea anumitor crîmpeie ale spiritului *Bibliei*, motiv pentru care este îngăduit ca, în procesul de traducere, avînd în față un text de bază, traducătorul să poată, totuși, apela la soluții ale acelor limbi, mai exersate și mai norocoase.

**3.1.3.** De aceea, *Biblia* de la 1688 prezintă situații în care, deși conforme cu ceea ce apare în textul grecesc, sintagmele sau termenii se lasă mai greu de descifrat. În *Is. Sir.*, 31, 27-28 întîlnim: „*Lucirea pînii* vor blagoslovi-vor buzele, și mărturiia bunătății ei e credincioasă. Spre *pîinea rea* va cîrți cetatea, și mărturiia răutății ei pre amăruntul” (BB). Segmentele subliniate reprezintă două metafore care aparțin unei civilizații. În fapt, acestea nu diferă de altele, pe care, însă, cititorul sau ascultătorul le recunoaște<sup>3</sup>. Inconvenientul este mai degrabă de natură subiectivă întrucît ceea ce este recognoscibil (eventual curent utilizat) a beneficiat de explicații, avînd șansa de a fi popularizat, în vreme ce segmentele care par obscure nu au avut aceeași soartă. Structurile *lucirea pînii* și *pîinea rea*, redau, în modalități particulare, caracteristicile gospodarului, descris prin efectele muncii sale, reflexie a constituției sale morale. Cele două structuri redau întocmai gr. λαμπρὸν ἐπ’ ἄρτοις, respectiv πονηρῶ ἐπ’ ἄρτω. Forma descifrată a versetului apare astfel în *Biblia* din 2001: „*O gazdă pe cinste* își aude mare cinstire, iar lauda mărinimiei sale e vrednică de crezare; dar *o gazdă zgîrcită* stîrnește murmure’n cetate, iar spusele despre zgîrcenia ei sînt toate la locul lor”. Nicolae Milescu a tradus cuvînt cu cuvînt și nu s-a înțeles nimic. Vlădica Anania a evitat calcul, și a descifrat sintagma pentru cititor. Care ar fi fost a treia cale?

**3.1.4.** Uneori, este vorba doar despre un cuvînt, care se încarcă și poartă valori conforme concepției și mentalității celor care îl utilizează în acel scop: „La sfatul lor să nu vie sufletul meu și pre adunarea lor să nu să razime *fîcații* miei, că întru mînia lor au omorît oameni și întru pohta lor au tăiat vinele taurului<sup>4</sup>!” (BB, *Gen.*, 49, 6). Se redă

---

<sup>3</sup> *Biblia* a introdus în mentalul popoarelor creștine nenumărate structuri metaforice - mai simple sau mai complexe, mai apropiate de mentalul acelor popoare (deci mai transparente) sau mai depărtate (adică mai greu de descifrat). Din motive precum: frecvența lor, poziția - privilegiată - în texte mai des citite, atractivitatea lor, compatibilitatea cu mentalitatea sau/și modalitatea de structurare lingvistică a realității a unor comunități, unele au fost selectate intrînd în deprinderile comunităților sau doar ajungînd a fi recognoscibile, altele nu. Este nefiresc, însă, ca acest fapt să conducă la judecarea aspră a unei traduceri. Practic, tratamentul traducătorului a fost unitar, poate inadecvat la o anumită situație concretă. Cu toate acestea, fiind parte a epocii de începuturi, nu-i sînt imputabile consecințele diferențiate ale unor rezultate obținute prin tratament nediscriminatoriu. Poate că nu a avut viziune, dar cine ridică piatra pentru un astfel de „păcat”?

<sup>4</sup> Conform unor exegeți referirea se face la întîmplarea de după circumciderea celor din Sichem, cînd Simeon și Levi au ucis pe Hemor și pe Sichem, apoi pe toți bărbații din cetate, după care au jefuit cetatea luînd toate animalele, bunurile din cetate și din cîmp ale sicheimiților. Conform altor exegeți, trimiterea s-ar face doar la cei puternici, în vreme ce alții cred ca este vorba despre tauri cărora li s-au tăiat tendoanele. În funcție de aceste interpretări, versiunile sînt mai mult sau mai puțin explicite (în B.Jer. se spune: „ils ont tué des hommes, dans leur dérèglement, mutilé des taureaux”, Segond: „dans leur méchanceté, ils ont coupé les jarrets des taureaux”. În PO apare chiar o glosă marginală: „Taore iaste Sikkhem, cela ce au rușenat pre Dina. Așa ceteaște Ion Zlatoust”. Textul ebraic conține un plural aici, fapt care se reflectă și în traducerea *Bibliei* din 2001, unde, prin opțiunea pentru

aici întocmai: εἰς βουλήν αὐτῶν μὴ ἡ ψυχὴ μου, καὶ ἐπὶ τῆ συστάσει αὐτῶν μὴ ἐρίσαι τὰ ἥπατά μου· ὅτι ἐν τῷ θυμῷ αὐτῶν ἀπέκτειναν ἀνθρώπους, καὶ ἐν τῇ ἐπιθυμίᾳ αὐτῶν ἐνευροκόπησαν ταῦρον. Alte versiuni, începînd cu cea latină („In consilium eorum non veniat anima mea, et in coetu illorum non sit gloria mea: quia in furore suo occiderunt virum, et in voluntate sua suffoderunt murum”) optează pentru „traducerea” segmentului respectiv: „În sfatul lor nu sosească sufletul meu, și în adunarea lor nu fie *slava mea*, că în mîniia sa omorîră pre om și în hrăboriia sa cea orbitoare omorîră pre taore” (PO) „Ezec tanachokba ne iusson az én lelkem, es az én *dichiretem* ne legyen az ö gyülekezetekbe: Mert az ö haragiokba meg öléc az embert, es az ö vakmerő bator sagokba el vesztéc à Bikat” (Heltai), „În sfatul lor sa nu intre sufletul meu, *inima mea* să nu ia parte n adunarea lor, căci ei întru mânia lor au omorât oameni și ntru pornirea lor au schilodit tauri” (*Biblia* 2001), sursa „interpretării” existînd, de altfel, în unele texte ebraice.

**3.1.5.** Nenumăratele calcuri<sup>5</sup> pe care BB pe face pe modelul textului grecesc, pot fi ilustrate cu ajutorul cîtorva segmente de text. Astfel, sub *Is. Sir.*, 31, 34, BB prezintă: „Amărăciune sufletului iaste vinul bîndu-se mult, în zădărire și în cădeare împotrivă” (BB), ceea ce se vrea a reda gr. ἀντίπτωμα. Termenul întreg avea sensul ‘pas greșit, cădere’, dar autorul BB face analiza segmentelor componente (ἀντὶ ἑπιπτώμα), ultimul avînd, în stare liberă, sensul ‘cădere’, ceea ce explică rezultatul. În *Biblia* 2001 apare „călcînd greșit”.

**3.1.6.** Sub *Is. Sir.*, 42, 3 apare: „Să nu te rușinezi de acestea și să nu iai **obrazu** ca să greșești” (BB), unde se calchiază μὴ λάβῃς πρόσωπον, calc evitat de autorul *Bibliei* 2001, care explicitează sensul: „Dar de ceea ce urmează să nu te rușinezi și să nu-ți dai **prilejul** de a păcătui”.

**3.1.7.** Sub *Is. Sir.*, 40, 20 apare: „Viața celui **destul-lucrătoriu** să va îndulci” redînd gr. Ζωὴν αὐτάρχους ἐργάτου γλυκανθήσεται, ceea ce poate fi considerat satisfăcător (desigur, nu știm ce s-a înțeles în epocă, însă, putem crede că înțelegeau multe dintre astfel de creații mai bine decît o facem noi). Autorul *Bibliei* 2001 cade în capcană, traducerea sa nefiind o încercare de lămurire (o arată pluralul verbului): „Omul care muncește și cel mulțumit de sine au o viață dulce”.

**3.1.8.** Tot urmarea cu strictete a textului grecesc conduce și la rezultatul din *Gen.*, 14, 13: „Și mergînd unul dentru cei scăpați, spuse lui **Avram celui trecut**” (BB). Segmentul evidențiat poate atrage atenția, mai ales că o sută de ani mai devreme, autorii *Paliei* traduseră: „Avraam, carii era evreiu”, întocmai precum în *Pentateuhul* lui Heltai („Abramnac, ki Ebreus vala”) și în *Vulgata*: („Abram Hebraeo”). Firește, traducerea BB decurge întocmai din *Septuaginta*: Παραγενόμενος δὲ τῶν ἀνασωθέντων τις, ἀπήγγειλεν Ἐβραὸν τῷ περάτῃ. Probabil că explicația cea mai bună a diferenței o oferă De Carrières: „*Abram Hebraeo*. LXX τῷ περάτῃ, id est,

---

vb. *a schilodi*, autorul traducerii merge către soluția mai cuprinzătoare, dar prudentă avînd în vedere că aspectul este neelucidat și în controversă.

<sup>5</sup> Pentru analize ample asupra calcurilor din BB vezi MLD, I, p. 92, 96; II, p. 41-47; III, p. 25-36; IV, p. 28-37; V, p. 41-56 și *Biblia* 1688, vol. I, p. XCIV-CXXVII, unde sînt prezentate și explicate peste 700 (N.B.) de calcuri.

*transitori*. Sentiunt enim hebraeum dici a voce עבר *habar*, quae transire significat, et hanc etymologiam secuti, dicemus Abramum vocari transiorem et hebraeum, quod Euphraten transisset. Alia est sententia dici Hebraeos ab Heber, a quo descendebant, et cujus idioma retinebant”.

**3.1.9.** Un efect al încercării de traducere literală este apariția în traduceri ale diferitelor limbi a echivalentelor. Astfel că privind la mai multe traduceri, în anumite puncte (uneori deosebit de importante pentru înțelegerea textului) găsim un șir de echivalenți, adeseori cuvinte polisemantice, care nu clarifică sensul din text, dar care reușesc să îndeplinească (fiecare separat) cerința literarității. Fiecare, însă, înțelege ce crede. Important sub aspectul soluțiilor și al concluziilor ce se pot extrage de aici este șirul următor: „Și pre ușa cortului mărturiei veți șede 7 zile, zioa și noaptea, și *veți păzi pazele* Domnului, pentru ca să nu muriți” (BB, *Lev.*, 8, 35) redînd gr.: Φυλάξεσθε τὰ φυλάγματα, „*veți păzi paza* Domnului” (glosat: Veți păzi ceea ce Domnul a poruncit să păziți) (*Biblia* 2001); „Și vor păzi pazele mele, ca să nu ia pentru eale păcat” (BB, *Lev.*, 22, 9) redînd gr.: φυλάξονται τὰ φυλάγματα, „Ei să păzească poruncile mele” (*Biblia* 2001); „Și vor păzi pazele tale și pazele cortului, fără numai cătră vasele ceale sfinte” (BB, *Num.*, 18, 3) redînd gr.: φυλάξονται τὰς φυλακὰς σου καὶ τὰς φυλακὰς τῆς σκηνῆς, „Ei își vor lua asupra-le cele rânduite pentru tine și cele rânduite pentru cort” (*Biblia* 2001); „Și să iubești pre Domnul Dumnezeuul tău și să păzești pazele lui și dreptățile lui și poruncile lui și judecățile lui toate zilele” (BB, *Deut.*, 11, 1) redînd gr.: φυλάξῃ τὰ φυλάγματα, „Să-L iubești pe Domnul, Dumnezeuul tău, și n toate zilele să păzești ceea ce ți-a spus El să păzești, hotărârile Lui și judecățile Lui” (*Biblia* 2001).

După cum se observă, textul grecesc prezintă o construcție care este redată întocmai în BB. Alte versiuni (*Vulgata*, King James, B.Jer., Segond), folosesc, în toate cele patru versete, același verb (*observare*, *to keep*, *observer*). Luther folosește *halten* și *versehen*. În toate versiunile consultate, versetele acestea sînt atît de limpezi pe cît pot ele fi, întrucît complementul direct intern (*pazele*) trimite către un întreg complex de realități, către lucruri deja numite și știute, care nu se mai numesc în mod explicit (sub acest aspect, glosa din *Biblia* 2001 este sugestivă: „Veți păzi ceea ce Domnul a poruncit să păziți”). Practic, limbile care nu aleg calcul merg pe calea lor nu doar pentru că - putem presupune - au la baza versiuni care nu cunosc construcția cu complement direct intern, sau pentru că încearcă să explicitizeze (o explicitare reală nu poate fi făcută, asta însemnînd reluarea - prin nesocotirea textului - a unor versete întregi). În fapt, structura limbilor și caracterul bine fixat prin uz al termenilor sînt cele care, cel mai ades, nu le permit acestora să adopte soluția calcului. Prin traducerea *Bibliei* de la 1688, româna secolului al XVII-lea, relativ eliberată de sub presiunile slavonei, cu un aspect literar aflat în construcție, se încearcă a fi prelucrată conform canoanelor și modelului grecesc. Prin caracteristicile ei lingvistice, prin lipsa unui aspect literar consistent, româna oferea avantajul de a putea fi modelată. „A păzi pazele” înseamnă ‘a păzi ceea ce este de păzit’, ‘a păzi ceea ce a fost încredințat spre păstrare și respectare’. Însemnînd acest lucru, soluția calcului ramîne cea mai rezonabilă întrucît, în mod real, nici o altă soluție nu face textul mai transparent.

**3.1.10.** Alteori, urmarea textului grecesc este nu doar cea mai bună și cea mai rezonabilă soluție, dar ferește limba de a fi pusă în dificultate. *Is. Sir.*, 40, 32 arată astfel în limba greacă: ἄνθρωπος βλέπων εἰς τράπεζαν ἄλλοτριάν, οὐκ ἔστιν αὐτοῦ ὁ βίος ἐν λογιῶν ζῶης. În BB, versetul este redat după cum urmează: „Bărbatul ce caută la masă streină nu iaste viața lui în socoteala vieții”, ceea ce este o reușită sub aspectul redării formale și semantice a textului grecesc. Construcția lingvistică nu este din cele mai fluente, dar se vede că și textul latin face o vultură, apelând la resursele limbii pentru a nu se poticni sintactic: „Vir respiciens in mensam alienam, non est vita in cogitatione victus” (în alte versiuni: in computatione vitae) (*Vulgata*). *Biblia* 2001 încearcă să îndrepte începutul, dar nu poate construi și un final pe măsură: „Viața omului care trăiește cu ochii la masa altuia, aceea nu mai poate fi viață”. Acest exemplu arată utilitatea urmării - desigur, doar uneori - întocmai a modelului grecesc (ori a celui asumat).

**3.1.11.** Alteori, aceasta nu este decât calea către greșeală, însă nu datorită defecțiunilor textului model, ci datorită neînțelegerii acestuia ori a incompatibilităților ireconciliabile dintre limbile în contact. Astfel, sub *Is. Sir.*, 38, 21 avem: „La aducere treace și întristăciunea, și viața săracului, după inimă” (BB), ceea ce se vrea a reda gr.: Ἐν ἀπαγωγῇ παραβαίνει καὶ λύπη, καὶ βίος πτωχοῦ κατὰ καρδίαν.

În acest caz, problema este dată de faptul că gr. ἀπαγωγή semnifică acțiunea ‘a aduce’, dar aici era vorba despre persoana moartă (vezi versetele anterioare), iar παραβαίνω avea sensul ‘a trece, a merge pe lângă’, dar aici se referă la ‘a uita, a depăși’. Deși *Biblia* 2001 redă versetul prin: „Întristarea stă mână n mână și cu nefericirea, iar viața săracului atârână de inima lui”, iar B.Jer.: „Avec la malheur persiste la peine, une vie de chagrin est insupportable”, credem că traducerea corectă ar trebui să atingă acest conținut: ‘petrecerea mortului la groapă cuprinde, semnifică, ar trebui să fie și depășirea acestui necaz și tristețea, iar viața săracului este după inimă’.

**3.1.12.** Segmentul *Is. Sir.*, 40, 8-9: Τεθορυβημένος ἐν ὀπάσει καρδίας αὐτοῦ, ἔς ἐκπεφευγῶς ἀπὸ προσώπου πολέμου. Ἐν καιρῷ σωτηρίας αὐτοῦ ἐξηγέρθη, καὶ ἀποθουμάζων εἰς οὐδένα φόβον, este tradus perfect precum în greacă: „Gîlcevit în vederea inimii lui ca cînd ar fi scăpat de cătră fața războiului, În vremea mîntuirii lui s-au sculat și minunîndu-se la nici o frică”. Opțiunea *gilcevit* pentru ‘ravășit, tulburat’ aparține traducătorului român și este modalitatea sa de a lucra asupra limbii. Indiferent de cum s-ar aprecia astăzi o astfel de soluție, prin astfel de soluții s-a făcut - mai bună (sau mai rea) - limba pe care o avem astăzi. Oricum, ceea ce s-a făcut în secolul al XVII-lea, privește acel secol, întrucît acea lucrare asupra limbii era destinată limbii pe care ei înșiși o utilizau. Pe de altă parte, aceste texte oricum nu mai edifică sub aspect religios și nici nu pot servi ca model, cel mult ca sursă de inspirație.

**3.1.13.** Chiar și atunci cînd textul cere și permite imaginii poetice, urmarea modelului grecesc poate fi deosebit de utilă: Οὕτως χαλκεὺς καθήμενος ἔγγυς ἄκμονος, καὶ καταμανθάνων ἀργῶ σιδήρω· ἀτμὶς πυρὸς πῆξει σάρκας αὐτοῦ, καὶ ἐν θερμῇ καμίνου διαμαχήσεται. Φωνὴ σφύρης καινιεῖ τὸ οὖς αὐτοῦ, καὶ κατέναντι ὁμοιώματος σκεύους οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ (*Is. Sir.*, 38, 33-35), redat după cum urmează: „Așa, căldărariul șazănd aproape de năcovalnă și învâfindu-se cu

*zăbavnicul fier; Aburul focului va închegea carnea lui, și întru înfierbinteala căminului să va certa; Glasul ciocanului va înnoi urechea lui, și în preajma asămănării vasului, ochii lui*”, în *Biblia* din 2001 redat cu avînt: „La fel e cu fierarul de lângă nicovală, înșurubat cu gândul la fierul care-așteaptă; aburul focului îi fleșcăiește carnea, cuptoru’ncins îl ține treaz în luptă, urechea lui e’n trăsnetul ciocanului, ochii, stâlpiți pe ce-are de făcut”.

**4. Dinamica semanticii.** O chestiune - de ordin diacronic - peste care nu se poate trece, se referă la evoluția semantică. Textele vechi conțin destul de multe cuvinte care există și astăzi în limba română, dar care, atunci, aveau sensuri diferite de cele actuale. Lucrul este cît se poate de firesc, dar și de important, deoarece, nu de puține ori, acele texte permit observarea evoluțiilor semantice, felul în care sensurile actuale s-au închegat, dezvoltat ori detașat din cele anterioare. În plus, judecăți corecte asupra lucrului acelor bărbați nu pot fi făcute decît raportîndu-ne la acel stadiu de limbă.

**4.1.** Astfel, un verb precum *a aleage*, împreună cu întreaga sa familie, exprimau în limba veche un sens mai profund decît cel actual, și care stă la baza acestuia.

Exemple precum: „am vîndut o cas și toată jireabiia sa cît *se va aleage* din țarină și den câmpu și den pădure (...)” (IZ<sup>1</sup>, 65, 27-29); „și am adunat oameni buni și bătrîni megieși de pe împrejur și *am ales* hotarul” (IZ<sup>2</sup>, 85, 14-16); „Și ne-**am ales** părțile de le-*am deosăbit*, partea Faurului *deosabă* și a lui Treapede cu fîmeaia sa Matca iar *deosabă*” (DRB 2, 22-3, 2) arată cum ‘alegerea’ este concepută ca ‘separare’ - eventual de întreg devenit părți<sup>6</sup>. Perspectiva diferă de cea actuală, iar o lectură care nu se plasează în epoca în care a fost scris textul nu poate fi decît greșită. Astfel de situații apar în textul BB: „Și să vor aduna înaintea lui toate limbile și va despărți pre ei unul de altul, cum *aleage* păstoriul oile den capre” (BB, *Mt.*, 25, 32); „și *voiu aleage* pre casa lui Ierovoam în ce chip *să aleage* baliga, până se va săvîrși el” (BB, *3Împărați*, 14, 10), dar și în alte texte: „și se vor aduna înaintea lui toate limbile; și *va aleage* ei unul de alalt, ca un păstoriu *aleage* oile den capre” (CCÎ, 34, 2-3); „căci că după suflet nimică nu *aleage* bărbatul de muiare, că au suflet într-un chip” (VARL, 314, 4-6); „Iară cei ce se nasc di[n] curvie nu mîrg toți pre o urmă, ce *se aleg* și aceștia” (LUCACI, 177, 31-32); „Nu lăsîndu noi vîntul, notămu întru Critul cela dintru Salmon, e abiiia *aleasemu* marginea, vinemu spre locul ce se cheamă Bunu-opreaște, iuo aproape era cetatea Lasea” (CB, *FA*, 27, 7-8). Se observă, prin aceste exemple, cum ‘alegerea’ indică, în fapt, o separare, eventual urmată de o extracție din sînul întregului<sup>7</sup>. Sensul acesta este

<sup>6</sup> De aceea pot apărea uzuri și enunțuri precum: „să-i hie lui dare și miluire cu tot venitul, și lui, și feciorilor lui, și a toată semenția lui, cine *i se va aleage* mai aproape” (DRB 91, 6-11), unde dativul nu arată separația subiectului de complementul indirect, ci faptul că subiectul provine dintr-o separație anterioară, efectuată în vederea alăturării la complementul direct; „Și iar a[m] mai vîndut lui Arbănaș, den fruntea Pui[i], partea lui, cîtă *să va alege*, că ne-au fostu și noao cumpărătură de la Puia” (Dî 106, 6-8).

<sup>7</sup> Cf. și expresiile „a alege grîul de neghina”, „a alege fasolea, sau orezul”, acte care nu doar implică, ci se referă în mod direct la ‘excerptare’ (și ‘exceptare’). De aici și uzuri precum: „Vrutu-se-au, amu, Svîntului Duh și noao, nemica mai multu a mai putea voao se încărcămu greu *alegîndu* greațelor acestoru” (CB, *FA*, 15, 28); „Nu se cade în postul mare să facă pamente morților, *alegăndu* sîmbătă și dumeneacă” (LUCACI, 163, 23-24); „Cela ce va fi sîngur curvariu și va avea și alte mueri,

validat și de: „Acestea-s pildele lui Solomon ceale *nealease*, carele au scris priiatenii Ezechiei, împăratului Iudeii” (BB, *Parimii*, 25, 1) (οἱ ὀδικοίτοι), unde termenul subliniat indică ‘neseparația’. Desigur, prin acest uz se întrevede sensul actual, curent, de altfel, și în textele vechi: „Rogu-mă, Doamne, *aleage* altul să poată, carele vei trimite” (BB, *Ex.*, 4, 13); „*aleaseră* bărbați dintru ei se tremeată întru Antiohiia” (CB, *FA*, 15, 22), inclusiv în BB: „Acuma *va aleage* adunarea aceasta pre toți cei împrejureanii noștri, ca cînd *ar aleage* vițelul ceale verzi den cîmpu” (BB, *Num.*, 22, 4); „E sutașul vrea să petreacă Pavel, *alease* sfeatul lor, zise celora ce știa nota să sare ainte să iasă la margine” (CV, *FA*, 27, 43). Se mai observă aici funcționarea unui principiu fundamental în limbă, conform căruia sensurile, derivate, generate prin evoluție istorică, în relație sau nu, pot coexista într-o epocă dată și pot chiar apărea în același text.

**4.2.** Într-o situație similară se află și vb. *a întoarce*, împreună cu familia sa. Vechile texte românești ne arată că acestea erau utilizate cu felurite valori metaforice, în uzuri mai variate și mai largi decît cele actuale, precum și cu valori calchiate, în special din maghiară. Alături de o ‘transformare’ (materială sau imaterială, văzută ca restabilire, revenire la un stadiu anterior sau nu, dar o scoatere din situația de actuală): „și *voiu întoarce* striinarea norodului mieu, Israil, și a Iudei, zise Domnul atotștiitorul, și *voiu întoarce* pre ei la pămîntul carele l-am dat părinților lor și vor stăpîni pre el” (BB, *Ieremia*, 30, 3); „Acela nu vrură se asculte părinții noștri, cela ce lepădară și *întoarsără-se* cu inimile sale întru Eghipte” (CB, *FA*, 7, 39); „că nu numai Efesul, ce de acmu toată Asiia, Pavel acesta preapîri și-*ntoarse* multu nărodu” (CB, *FA*, 19, 26); „*Întoarce* pre noi, Dumnezăul mîntuirilor noastre, și *întoarce* mîniia ta de preste noi!” (BB, *Psalmi*, 84, 4); „și puteare au asupra apelor *să le întoarcă* pre eale în sînge și să lovească pămîntul cu toată rana, ori de cîte ori vor vrea” (BB, *Apocalips*, 11, 6); „Și *întoarse* în sînge rîurile lor și șipotele lor, pentru ca să nu bea” (BB, *Psalmi*, 77, 49); „Drăcitu-te-ai, Pavel, acea carte multă întru neistovu te *întoarse*” (CP, *FA*, 26, 24); „Hristos *întoarse* apa în vin și făcu începutul seamnelor lui” (NTB, 267, 33); „*Întoarse* apele lor în sînge și omori peștii lor” (PS.S B, CIV, 29); „cu acelea ispitescu-se a clătina și *a întoarce* pre noi ” (CCĪ, 270, 9-10); „Pănătași și lăcrămași și plîngeți că rîsul vostru întru plîngere *întoarse-se-va* și bucuria întru jale” (CP, *Iac.*, 4, 9); „Mulți-s ce me goniia și-mi dodeiia, de la mărturiile tale nu *me întorșu*” (PH, 118, 157); „Iară cine nu va creade multă scîrbă va avea la dzua giudețului și casa lui *să va întoarce* în Sodom și Gomor” (*Ieud*, 156, 24-25); „*s-au întorsu* de la mine” (NTB, *2Tim.*, 1, 15) (glosat: *S-au lepădat de mine*)<sup>8</sup>; „Și muierii zise: «Mulțind voiu mulți scîrbele tale și suspinul tău; întru scîrbe vei naște feciori și *întoarcerea* ta cătră bărbatul tău și el pe tine va stăpîni»”

---

acela nu va putea ucide pre curvariul ce va curvi cu muiarea lui, *alegînd* de-i va fi dzis mai deainte să nu vorovească cu muiarea lui, pentru că atunci, de-i va găsi, poate să-i ucigă și să nu aibe nice o certare” (LEGI Mold., 98, 10-13), unde sensulgerunziului este ‘cu excepția, exceptînd’.

<sup>8</sup> Glosa este semnificativă deoarece, chiar dacă ea nu privește pe toți cititorii potențiali ai acestei traduceri, ne arată că respectînd sursele (în latină apare *aversi sunt*, în greacă *ajpestravfhsavn me*), traducătorul înțelegea că este posibil ca nu toți cititorii (sau auditorii) să fi fost avizați asupra acestei valori a verbului.

(BB, *Gen.*, 3, 16); „Și *voiu întoarce întoarcerile* lor, *întoarcerea* Sodomului și featelor ei, și *voiu întoarce întoarcerea* Samariei și a featelor ei, și *voiu întoarce întoarcerea* ta în mijlocul lor” (BB, *Iezechiel*, 16, 52); „Și zise Rahil: «Ajutoră-m Dumnezeu și *mă întorșu* surorii mele și *mă întăriu*»” (BB, *Gen.*, 30, 8), apare și un alt sens, calchiat: „Amu Cinci cărți ale lui Moisi prorocul, carele sînt *întoarse* și scoase den limba jidovească pre greceaste, de la greci, sîrbeaste și într-alte limbi, den acelea scoase pre limbă rumânească” (PO, 2, 2-4)<sup>9</sup>; „Și să priimască *întorsurile* cuvintelor și dezlegările cuvintelor întunecoase, și să socotească dreptatea adevărată, și judecata a o îndirepta” (BB, *Parimii*, 1, 1-3); „Și arătîndu-ni-să Chiprul, și lăsîndu-l în a stînga, *vînslăm* în Siria (...)” (NTB, *FA*, 21, 3) (termenul subliniat are o glosă: *Întorsura* cea demult zice înotăm, iară noi am scris vînslăm, căci vînsla cu corabiia pre apă.).

Privind la cele anterioare, se poate observa că uzurile pe care le cunoaște *a întoarce* în limba română veche sînt variate, cuvîntului fiindu-i solicitate din plin valențele. De asemenea, prin calc, acesta se îmbogățește cu un sens, care este funcțional la modul eficient.

**4.3.** O altă situație discutată aici o constituie relația dintre *a bate* și *a ucide*. În limba română, cele două verbe sînt moștenite din latină cu sensuri de bază, întocmai cu cele din latină, ‘a lovi’: „Venit și să-l *batem* pre el în limbă și nu vom asculta cuvintele lui toate!” (BB, *Ieremia*, 18, 18), respectiv ‘a omori’: „De-ar fi neștine boiaren sau de-ară fi fămeae, nemică nu se va folosi cu aceaia să poată scăpa de pedeapsa *uciderii*, ce tot se va pedepsi boiarenul și muiarea, deaca vor face *ucidere*, ca și fieșcine de în cei mai proști oameni” (LEGI Munt., 235, 38-41); „Orcare fecioară sau și văduă curată și de cinste, de *va ucide* pri cela ce va să-i facă silă și să-i strice fecioria, sau să o rușineadze (...)” (LEGI Mold., 100, 22-23); „voi de Sfîntul și de Dreptul lepădatu-vă și cerșut bărbatul *ucigătoriu* să dea voao, Începătoriuil viațeei *ucisetii*” (CB, *FA*, 3, 14-15); „Ei auziră, îmflară-se și sfătuiră *se ucigă* ei” (CB, *FA*, 5, 33); „ce elu-l *uciseră* spînzurat spre leamne” (CP, *FA*, 10, 39); „și feace izbîndire obiditului, *ucise* eghipteanul” (CB, *FA*, 7, 24); „lovind cu pietri, *uciseră* pre domn” (BB, *2Macabei*, 1, 16).

Correspondentul slavon al românescului *a bate*, și anume **БИТИ**, avea atît sensul ‘a bate’, cît și sensul ‘a ucide’. În urma contactelor (aproape sigur culte, iar nu vii) slavo-române, cuvîntul slav este redat atît prin *a bate*, cît și prin *a ucide*, conform sensului cerut de **БИТИ** în respectivul loc din text. Deși părea logică păstrarea distincției, această cale nu a fost urmată. Pe de altă parte, însă, faptul acesta nu a condus la încărcarea lui *a bate* cu sensul ‘a ucide’ (lucru care ar fi fost cel mai de înțeles, dat fiind sensul fundamental al lui **БИТИ**, și anume ‘a bate’, pentru ‘a ucide’ slavona avînd un termen aparte, **УМОРИТИ**, de unde și rom. *a omori*). Cu alte cuvinte, avînd termeni distincți pentru fiecare din cele două sensuri ale cuvîntului slavon, româna (prin traducătorii români) a optat pentru punerea în funcțiune a mecanismelor calcului, însă nu pe criteriul sensului de bază. Astfel, correspondentul căruia i se dă importanță nu este *a bate*, ci *a ucide*, probabil pe baza faptului că, în unele texte, **БИТИ** apărea mai des cu valoarea ‘a ucide’ decît cu valoarea ‘a bate’ (afirmația are în vedere și compusele, care

<sup>9</sup> În limba maghiară, verbul correspondent este *fordít* ‘a întoarce, a consacra, a destina’, dar și ‘a traduce’.

trimit către același sens ‘a ucide’, chiar dacă cu variate nuanțe ‘occidere, immolare, interficere’ etc.). În felul acesta, ca urmare a unor asemenea procese<sup>10</sup>, prin calc, *a ucide* capătă în limba română veche sensul ‘a bate’: „Că de vrea fi pre el prin Irod, început-ară-fi *a ucide* pre el acel nederept și bezaconic” (CCÎ, 258, 17-19); „cu trestie mă *ucidea* pre capu” (CS, 238, 18); „Iară mitariul sta departe și nu vrea nece ochii să rădice la ceri, ce *ucidea* pieptul lui, grăiia:” (CCÎ, 11, 9-11); „fără milă *ucigînd*-o preste grumadzi, o umori” (VS, 381, 49-50); „Unii îl *ucidea* cu leamne, alții cu pietri” (VS, 161, 48); „Cum-i piatra ce să cheamă adamant cît să o *are ucide* cu hierul, tot nu să zdrobeaște, ce mai vîrtos să zdrobeaște hierul carele o *ucide*” (VARL, 139, 8-10); „luară trestia și-l *ucidea* cu nusa în cap” (VARL, 81, 25); „și preste gură l-*au ucis* cu pietri și limba i-au tăiat; și, mai apoi, i-au tăiat capul” (VS, 320, 10-11); „fu *ucis* pre spinare și pre pîntece și fu băgat în temniță” (VS, 35, 1); „Și toată mulțimea carea venise la acea previre, văzînd carele fură, *ucigînd* piepturile lor, să întoarsără” (NTB, *Lc.*, 23, 48); „Că și pîn la mațe îl străbătură cu *ucisăturile*” (VS, 264, 25).

Vechile texte arată că sistemul și uzul au tolerat destul de bine situația la care s-a ajuns prin calc, astfel că ambii termeni în discuție pot apărea în aceeași frază, cu sensurile de bază: „cela ce-m junghie mie vițal ca cela ce *bate* om, și cela ce jîrtvuiăște den turmă ca cela ce *ucide* cîine” (BB, *Isaia*, 66, 3), dar și cu același sens: „Opt ai *bătînd*-o și preste ceafă cu pietri *ucigînd*-o (...) și coaste i-au frînt, *ucigînd*-o cu un ciocan de her” (VS, 30, 43-44). De asemenea, în aceeași frază, *a ucide* poate apărea cu ambele sensuri, cel etimologic și cel dobîndit prin calchiere: „Și, deaca bea apă, el să îmbată și iase la pădure și *să ucide* de toț copacii pînă intră în frundză și să învâluiăște cu frundză și adoarme greu; și-l află vînătorii și-l *ucig*, bat” (CPLR *Fiz.*, 95, 1-3). Totuși, în vreme ce *a bate* își păstrează sensul, *a ucide* tinde să intre în uzuri în care, datorită realității exprimate (‘bătaia pînă la moarte’), ajunge să aglutineze cele două sensuri, să le exprime concomitent, ceea ce distruge situația anterioară, nu doar întărind premisele pentru dispariția fizică lui *a bate*, dar creînd premise pentru ceva intolerabil, și anume confuzia conceptuală dintre ‘bătaie’ și ‘crimă’: „Că unii amu *bătură*-i, cumu și pre Mihea prorocu pre fălci-lu *bătu* Sedechiia; e alții *uciseră*, ca și pre Zahariia, fiulu lu Varahiinu, între beserecă și oltariu *uciseră*-lu; iară alții cu pietri-i *uciseră*, ca și pre altu Zaharie, feciorulu lu Ioada arhiereulu”<sup>11</sup> (CCÎ, 299, 9-14). Probabil că acest

<sup>10</sup> În esență, astfel de procese sînt mult mai complexe decît par, și, cu siguranță, au mize mult mai mari decît lasă să se vadă. Pentru ca un verb precum *a ucide* să se încarce cu valori ale altui verb, și acesta avînd o poziție bună în sistem, limba pune în funcțiune mecanisme care nu sînt la îndemîna vorbitorului. De fapt, atotputernicul principiu al economiei limbii este cel care a condus la încărcarea lui *a ucide* cu sensul ‘a bate’, deschizînd calea concurenței dintre cei doi și generînd premise pentru eliminarea lui *a bate*. Marea vechime a cuvîntului, rădăcinile sale adînci în uzul vorbitorului comun, precum și forța naturală de care acesta dispune (mult mai sensibil la cerințele de esență ale singurei limbi care îl definește și îi dă identitate unică, și mult mai reticent față de tipare și structuri străine care contravin habitudinilor sale ce decurg din cerințele propriei limbi, prin comparație cu vorbitorul cult) au făcut ca totul să nu fie decît un moment din evoluția, prin traduceri, a limbii române literare, o tentativă eșuată de a modifica arhitectura limbii, pe model slavon.

<sup>11</sup> Despre moartea lui Zaharia, fiul lui Berechia vorbesc Matei (23, 35) și Luca (11, 51). Despre Zaharia, fiul preotului Iehoiada, lapidat în curtea templului, se vorbește în *2 Paralipomena*, 24, 20-23. Indiferent de faptul că unii exegeți consideră că ar fi vorba despre o confuzie, și că doar cel de-al

fapt a fost factorul cel mai acut care a determinat descărcarea lui *a ucide* de sensul calchiat, limba neputînd tolera o astfel de unificare, nevalidată de realitatea curentă.

**4.5.** Există cazuri în care nu se poate susține cu certitudine că unele dintre valorile cu care un cuvînt apare în texte constituie rezultatul unei influențe dinspre limba-sursă. Cel mai ades, lucrul acesta se datorează unei realități evidente: relațiile pe care un grup uman le poate observa între diferite procese din realitate, și, pe această bază, exprimarea lor lingvistică prin mijloace și forme echivalente, se pot petrece la diferite neamuri. Faptul este valabil și în ceea ce privește dezvoltarea valențelor semantice ale cuvintelor, precum și uzurile pe care acestea le pot cunoaște astfel.

Acesta este cazul verbului *a păzi*. În limba veche, acest verb era mai bogat în sensuri decît astăzi, adică mai puțin specializat, dezvoltînd nuanțe precum ‘a observa, a veghea, a pîndi, a urmări, a urma, a păstra, a proteja, a conserva, a feri’. După cum se observă, relațiile dintre aceste nuanțe sînt evidente și firești, făcînd parte din procesele prin care nucleele semantice se dezvoltă și reflectînd felul în care afit realitatea, cît și gîndirea interacționează (în sine și între ele) și evoluează. Oricare dintre nuanțele de mai sus poate face referire la mai multe tipuri de acțiuni, în funcție de efectele urmărite. Astfel, ‘veghea’, de pildă, poate fi făcută în vederea ‘pazei’ sau ‘urmăririi’. Ca ‘urmărire’, poate fi făcută spre a afla ceva, spre a feri, a lovi, a conserva. Însăși acțiunea de ‘a păzi’ cuprinde în sine etape care reprezintă, de fapt, unele din acțiunile mai sus numite. În sfîrșit, unele din aceste consecințe sau scopuri pot fi exprimate (mai mult sau mai puțin evident) de către verbul *a păzi*, dar se poate și ca el să nu îndeplinească acest rol.

De aceea, în limba veche se pot întîlni enunțuri precum: „*veț păzi făgăduința mea, îm veț fi mie norod ales den toate limbile*” (BB, *Ex.*, 19, 5); „*numai se păzească sineș de comîndă și de sînge și de necături și de iubi-lucrarea*” (CB, *FA*, 21, 25) (în CV *se veaghe*); „*Și pre înger, pre carii n-au păzit a lor diregătorie, ce au lăsat al lor lăcaș, la judecata amarei zile cu legături veacinice supt întunearec i-au păzit*” (BB, *Iuda*, 6), „*E îngerii ceia ce nu se feriră al său începutu*” (CB), „*Îngerii ce nu vegheară al său început*” (CP), dar în textul *Spunerii* din CB: „*și îngerii ce nu-ș păziră al său cinu nu cruță*” (CB, 380, 3-4), unde sensul verbului în discuție este ‘a veghea, a avea grijă, a feri’, dezvoltat din observare, apoi urmărire constantă în vederea conservării. În: „*Tu ai păzit vinul cel bun până acum*” (BB, *Ioan*, 2, 10); „*Omul asupra altui om păzește mînie, și de la Domnul ceare vindecare*” (BB, *Is. Sir.*, 28, 3); „*El trup fiind, păzește pizmă; cine va curăți păcatele lui*” (BB, *Is. Sir.*, 28, 5) acțiunea a ajuns deja în punctul conservării, ea fiind făcută în vederea a altceva, lucru a cărui exprimare nu mai privește acest verb. Șirul ‘observare, urmărire, pîndă, căutarea prilejului favorabil unei acțiuni vizate’, care nu include ‘veghe, pază, protejare’, apare în: „*Și Amesai n-au păzit sabiia cea den mîna lui Ioav și lovi pre el cu ea Ioav în deșărt și i să vărsă pîntecele lui preste pămînt*” (BB, *2Împărați*, 20, 10); „*Și păzind, au trimis prilăstitori, fățarnicind pre sine a fi direpți, ca să-l prinză pre el în cuvînt, ca să-l dea pre el împărăției și puterii diregătorului*” (BB, *Lc.*, 20, 20); „*Și-l păziia pre el de-l va vindeca sîmbăta, ca să-l*

---

doilea ar fi fost lapidat, important pentru noi este ce crede autorul *Cărții cu învățătură*, și anume că ambii Zaharia au fost bătuți cu pietre pînă cînd au murit.

defăime pre el” (BB, *Mc.*, 3, 2); „și era întru pohtă foarte ca să să împreune cu ea; și păziia vream ca să o înșale pre ea den zioa care o au văzut” (BB, *Iudith*, 12, 15), unde a păzi nu se referă nicicum la sensul astăzi asigant acestui verb. Nu altfel se petrec lucrurile în: „Că ziseră vrăjmașii miei mie și cei ce pāzesc sufletul meu sfătuiră împreună” (BB, *Psalmi*, 70, 11) (οἱ φυλάσσουντες); „el va păzi ție capul și tu vei păzi lui călcăile” (BB, *Gen.*, 3, 15) (mai nuanțat în *Vulgata*: Ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus, în *Septuaginta*: αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν, καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν).

În limba greacă, verbele φυλάσσω și τηρέω aveau sensurile ‘a veghea, a păzi, a fi atent, a supraveghea, a conserva, a proteja, a observa, a pîndi’, respectiv ‘a supraveghea, a observa, a urmări’. Infinit mai bogată și mai nuanțată, exersată în a exprima diferențiat nuanțe dintre cele mai fine, limba greacă își putea permite utilizarea mai multor termeni pentru a reda nuanțe din cele mai rafinate. Româna, însă, avea o triplă problemă: **a**) era lipsită de modalități complexe de redare a unor conținuturi<sup>12</sup>, **b**) dezvoltarea cultural-spirituală nu ajunsese la crearea sau împrumutarea de concepte foarte complexe, așadar lipseau și modalitățile corespunzătoare de conceptualizare, **c**) avea a face cu un text biblic și, în contextul mai sus schițat, teama de a nu sminti cuvîntul sacru era amplificată. Chiar așa, însă, termenii grecești nu aveau sensuri diferite de rom. a păzi, acesta avînd valențele necesare pentru a reda semnificațiile solicitate de context.

Uzul acesta apare și în alte texte vechi românești: „Deci ca să punem și noi odihnă condeiului, ca un trăgătoriu vînsa, că oare cum jeluiaște cine e pre mare să vază pristaniște, așîși scriitorii pāzește să vază svîrșitul. Deci să punem și noi negoțul corabiei noastre să stea în vadul păscarilor!” (MOXA, 203, 9-13).

**4.6.** Din cele ce preced reiese că nu se pot aduce traducătorilor reproșuri pentru soluții precum: „Nu lăsîndu noi vîntul, notămu întru Critul cela dintru Salmon, e abia aleasemu marginea, vinemu spre locul ce se cheamă Bunu-opreaște, iuo aproape era cetatea Lasea” (CB, *FA*, 27, 7-8); „și se vor aduna înaintea lui toate limbile; și va aleage ei unul de alalt, ca un păstoriu aleage oile den capre” (CCî, 34, 2-3), întrebîndu-ne cum poate aleage cineva țărnul, deplasîndu-se, totodată, pe mare, sau cum poate aleage cineva oi din capre. De asemenea, în cazuri precum: „Amu Cinci cărți ale lui Moisi prorocul, carele sînt întoarse și scoase den limba jidovească pre greceaste, de la greci, sîrbeaste și într-alte limbi, den acealea scoase pre limbă rumânească” (PO, 2, 2-4); „Și să priimască întorsurile cuvintelor și dezlegările cuvintelor întunecoase, și să socotească dreptatea adevărată, și judecata a o îndirepta” (BB, *Parimii*, 1, 1-3), nu este loc pentru nedumeriri legate de cum poate fi întoarsă o carte dintr-o limbă sau asupra a ceea ce poate fi întorsura unui cuvînt. Tot astfel, nu-i loc de dezaprobare pentru traducere, cînd aceasta ne spune că Pavel a fost ucis cu pietre, părea mort, iar apoi s-a ridicat și a intrat în cetate: „și înrostiră gloatele, cu pietri uciseră Pavel și traseră-lu

<sup>12</sup> Se includ aici: trecutul prea puțin exersat în a exprima realități complexe și nuanțate (decu o limbă care tocmai era stimulată prin solicitări consistente, dar care, pînă atunci, nu fusese vreodată copleșită de cererile vorbitorilor) și constrîngerile structurale ale limbii, care nu avea nici un lexic bogat și nici un sistem de prefixoide care să nuanțeze sensurile.

afară din cetate, părea-lă elu mortu. Împrejurul stătură lui ucenicii; sculă-se, întră în cetate” (CB, FA, XIV, 19-20); „și învitară nărodul și cu pietri *uciseră* Pavel, traseră-l afară den cetate, părea-le că e mort el. E den-prejurul lui sta ucenicii lui; sculă-se și întră în cetate” (CP).

În același chip, în limba veche, *a păzi* era mai încăpător decît astăzi din punct de vedere semantic, puțind purta nuanțe de sens relaționate unele de altele, decurgînd unele din altele, acoperind sau doar vizînd efecte și posibilități de viitor ale acțiunii astfel aduse în prim plan. De aceea sînt cît se poate de corecte traduceri precum: „el va *păzi* ție capul și tu *vei păzi* lui călcîile” (BB, *Gen.*, 3, 15) sau: „și era întru pohtă foarte ca să să împreune cu ea; și *păziia* vreama ca să o înșale pre ea den zioa care o au văzut” (BB, *Iudith*, 12, 15), sensul pe care îl deține și îl poartă *a păzi* aici fiind ‘a observa, a pîndi, a urmări asiduu pentru a găsi prilej’. Faptul că astăzi și-a îngustat sensul poate conduce la aprecieri eronate atunci cînd judecata nu se face corect, din perspectivă diacronică, cu plasarea în epoca în care s-a efectuat traducerea.

Din numeroasele exemple care pot fi citate aici, încheiem cu unul singur. La despărțirea finală a lui Iacob de Laban, cei doi fac un juramînt: „Și Iacob giură lu Laban pre *frica* tătîni-său, lui Isac” (PO, *Gen.*, 31, 54) (Heltai: „Es Iacob meg esküuec Labannac, az ö Attyanac Isaacnac *félelmére*”; *Vulgata*: „iuravit Iacob per *Timorem* patris sui Isaac”), în BB: „Și jură Iacob dupre *frica* tătîni-său lui Isaac” (*Septuaginta*: Καὶ ὤμοσεν Ἰακώβ κατὰ τοῦ φόβου τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἰσαάκ). Mențiunea apăruse în *Gen.*, 31, 42: „Să tatălui meu Domnezeu, lui Avraam Domnezeu și lui Isac *frica* cu mine n-au vrut fi” (PO) (Heltai: „Ha az én attyamnac Istene az Abraham Istene, es Isaacnac *félelme* velem nê volt volna”; *Vulgata*: „nisi Deus patris mei Abraham et *Timor* Isaac adfuisset mihi”), „De nu ar fi Dumnezăul părintelui meu Avraam și *frica* lui Isaac” (BB) *Septuaginta*: Εἰ μὴ ὁ Θεὸς τοῦ πατρὸς μου Ἰσραάμ, καὶ ὁ φόβος Ἰσαάκ ἦν μοι). Este aproape sigur<sup>13</sup> că *frica* este aici o denumire prin care se face referire la Dumnezeu [cf. și: „Svînt și *înfricoșat* iaste numele lui; începătura înțelepciunii, *frica* Domnului” (BB, *Ps.*, 110, 9); „sfîntu și *fricos* e numele lui” (PS.S.B, CX, 9)], chiar dacă, mult mai tîrziu, Ioan va spune: „*Frică* nu iaste în dragoste, ce dragostea cea deplin scoate *frica* afară, căci *frica certare*<sup>14</sup> are, iară cela ce să teame nu iaste deplin întru dragoste” (BB, *Iioan*, 4, 18). Nu este rezultatul unei traduceri sau

<sup>13</sup> Majoritatea textelor prezintă, pe urma celui grecesc, termeni care se centrează pe sensul cel mai cunoscut (nu cel mai vechi) al gr. *fovbo*. Termenul grecesc, însă, are și sensul ‘cel care te eliberează de teamă, cel puternic’. Totodată, unele versiuni, cum este *Biblia* maghiară, pledează pentru termeni cu sensul ‘rudă, afin, ocrotitor (mai puternic)’. Ar putea exista aici o relație mult mai strînsă decît apare la prima vedere, care ar arăta că o traducere corectă ar merge în această direcție, și nu în cea actuală, facilă și, foarte probabil, „actualizată” într-un anumit moment.

Lectura *Vechiului Testament* (într-o anumită măsură, și aceea a *Noului Testament*) arată - prin termenii-atribute prin care Divinitatea este denumită preponderent într-un anumit moment - nu doar felul în care omul se raporta la aceasta și modul în care o percepea, ci și tipul dominant de relație la un moment dat (vezi și Al. Gafton, *Numele în Biblie*, în AUI, LI (2005), p. 165-179).

<sup>14</sup> Nici vb. *a certa* nu avea întocmai semnificațiile actuale: „*Certarea* răpitorilor iaste numai moartea” (LEGI Mold., 129, 22); „Iară Saul, încă suflînd cu *certări* și cu ucideri spre ucenicii Domnului (...)” (NTB, FA, 9, 1).

echivalări greșite, după cum se observă și din versiunile paralele și de control, unde termenii utilizați nu dețin sensuri sau nuanțe care ar indica o utilizare greșită a rom. *frică*.

5. Uneori, însă, autorul traducerii se socotește îndreptățit să umble la text, adăugând sau eliminând elemente pe care, probabil, le consideră necesare sub anumite aspecte, majoritatea copleșitoare dată de felul în care funcționează limba. În general, este vorba despre elemente de discursivitate, de relație, felurite inserturi afective, indici de tot felul<sup>15</sup>. Ca și urmarea fidelă sau prea fidelă, abaterea de la text rămîne tot o opțiune care face parte din strategia traducătorului de a traduce textul. Acțiunile sale pot fi considerate mai mult sau mai puțin eficiente, dar nu pot fi socotite ca deliberat dăunătoare procesului traducerii. Privind lucrurile din această perspectivă, se poate înțelege cu adevărat de ce, într-o anumită situație, traducătorul a preferat să omită, să adauge, să interpreteze sau să desfășoare altfel decît în textul-sursă un anumit element, o anumită structură. Toate acțiunile sale țin seamă - mai mult sau mai puțin - de anumiți factori (limba, textul ca literă, ca sens, cititorul), constrîngeri care nu acționează concomitent, permanent și mereu cu aceeași forță. Așa cum însuși textul este variat, exercitînd solicitări și presiuni inegale, cum limba poate fi uneori mai cooperantă, alteori mai îndărătnică, iar cititorul și uzul mai receptivi la anumite structuri sau inovații sau mai reticenți ori chiar refractari, tot astfel, traducătorul încearcă tratamente diferite, într-un comportament suplu, în esență (chiar anumite rigidități se pot înscrie într-un comportament programatic, prin care se încearcă un anume tip de soluționare a problemelor).

5.1. Spre exemplu, sub *Gen.*, 30, 11, după nașterea lui Gad de către Zilpa, ca fiu al Liei, aceasta din urmă va spune: 'Εν τούχῃ, în *Septuaginta*, *feliciter*, în *Vulgata*, „Glück zu!” la Luther, „A troop cometh”, în *Biblia* regelui Iacob I, „cu noroc”, în *Biblia* 2001. Urmînd textul maghiar al lui Heltai, unde apare „Iol iön”, PO traduce prin „bine fu”. Este un caz de urmare prea fidelă a textului maghiar, fără ca acest fapt să fie necesar ori profitabil pentru traducere și pentru cititor. Astfel de expresii care, deși încearcă să nu trădeze textul, aparțin limbilor respective, fiind uzuale sau cunoscute, ele redînd acea urare-mulțumire pe care româna o poate reda, spre exemplu, prin: „(Să fie) cu noroc!”, precum în *Biblia* 2001.

Ca orice formulă care încearcă să redea în termenii unei limbi o stare sufletească, mai mult sau mai puțin complexă, traducerea întocmai sub aspect formal poate conduce la valori sau la forme care nu au curs în limba-țintă, care, deși nu sînt de natură să devină niște enigme pentru receptor, totuși, chiar dacă au șanse de reproducere și existență în acea limbă, pot afecta, nu neapărat sistemul lingvistic în care intră, ci zona de interferență a acestuia cu gîndirea în respectiva limbă. În cazul acesta (nici maghiara, nici româna nu reușesc să cuprindă în formula utilizată decît satisfacția pentru reușită), mulțumirea abia este conturată, iar urarea față de sine (de fapt, formula magică prin care Divinitatea este constrînsă să a continue actele de

---

<sup>15</sup> Pentru chestiunea exactității traducerilor și a mizelor pentru care se produc abaterile conștiente, vezi studiul nostru *Palia de la Orăștie ca traducere*, în *Palia de la Orăștie (1582)*, II, *Studii*, în special p. 29-51.

bunăvoință) nici nu există. Firește că traducerea românească se datorește urmării textului maghiar, dar este una dintre acele situații în care are loc o îndepărtare de model (în fapt, și acesta o traducere). O astfel de distanțare poate atinge puncte critice față de conținutul de tradus (acesta exprimat în formele unei terțe limbi), datorită glisării sferelor semantice, care își coincid parțial, dar care au putut pierde nucleul de sens ce era de redat. Încercarea de a propaga un anumit conținut, exprimat într-o limbă prin forme specifice acesteia, într-o altă limbă, dar care are formele și uzurile ei specifice se lovește și de această problemă. Cazul obișnuit și normal este cel în care termenii corespondenți ai celor două limbi nu își corespund în totalitate pe toate notele lor de conținut. Dacă între sferele acestora există o suprafață întinsă de contact, dar nota pentru care este folosit acel termen într-o limbă nu este conținută de corespondentul său obișnuit și în limba în care se traduce, iar aceasta din urmă, totuși îl utilizează, avem a face cu o încercare (conștientă sau nu) de calc semantic. Dacă, apoi, o terță limbă traduce urmînd traducerea și procedează în același fel, dar nici termenul ei nu conține nota respectivă și, mai mult, nici nota care a putut genera apropierea care să justifice în prima traducere utilizarea aceluia termen, atunci abaterea poate atinge limite nepermise, traducerea avînd șanse să devină aberantă.

În aceste cazuri, abia întoarcerea la sursa originală (cea în care a fost scris textul), eventual, urmărirea textului în mai multe dintre limbile în care acesta a fost tradus, poate ajuta la înțelegerea menirii pe care forma respectivă trebuia să o aibă.

**5.2.** Tot în *Palia de la Orăștie*, apare interjecția *ni*, de origine maghiară în limba română. Într-un loc oarecare din textul maghiar este posibil ca aceasta să nu apară ca atare în textul maghiar, ci o altă interjecție. Totodată, în paralel, textul latin poate să nu prezinte nici un fel de corespondent.

Astfel, sub *Gen.*, 11, 3, textul românesc prezintă interj. *ni*, ceea ce are drept corespondent în *Pentateuhul* lui Heltai, forma *ier*<sup>16</sup>, în vreme ce *Vulgata* prezintă o formă care nu ar putea fi acceptată ca inspirînd-o pe cea românească: imperativul *venite*<sup>17</sup>.

**5.3.** Asemănător, sub *Gen.*, 24, 30 apare: „și sosi la bărbat; *iaca*, sta la fîntînă lîngă cămile”, „Juta ezokaert a firfiuhoz, es *ime* ál vala a Kútnal a Teuéc mellet”, dar: „venit ad virum qui stabat iuxta camelos et propter fontem aquae” (*Vulgata*)<sup>18</sup>. Se poate constata și situația inversă. Astfel, segmentul de sub *Ex.*, 14, 17 leagă textul românesc: „Eu, iară” de cel latin: „ego autem”, și nu de cel maghiar: *Ime*. În contextul în care *Palia de la Orăștie* este rezultatul consultării paralele a *Pentateuhului* lui Heltai și a *Vulgatei*, cele de mai sus arată că, în cazul în care cele două surse nu prezintă identitate, traducătorul a căutat de fiecare dată să aleagă utilizarea acelei surse despre

<sup>16</sup> Interj. *ni* este de origine maghiară în limba română (vezi EWUR, s.v.) și este o formă care rămîne o modalitate primitivă de exprimare (nu doar datorită cantității de afectivitate pe care un astfel de element îl are în mod implicit, fapt trădat și de valoarea interjecțională a respectivului flux sonor).

<sup>17</sup> Vezi și *Gen.*, 11, 4 și 7; 19, 32; 30, 34; 31, 30.

<sup>18</sup> În de Carrières: „venit ad virum qui stabat iuxta camelos, et prope fontam aquae”. Acest element are, însă, corespondente în textul german („da kam er zu dem Mann, und siehe, er stand bei den Kamelen am Brunnen”), ceea ce se explică prin textul ebraic: וַיָּבֹא אֶל-הָאִישׁ וְהוּא עֹמֵד לְצֶדֶק אֶת-הַמְּלִיכָה וְהָאִישׁ יָאֵת-ל, era stînd lîngă cămile la fîntînă’.

care a considerat că urmînd-o îi poate oferi un text românesc mai limpede și mai sugestiv.

5.4. Uneori, glosele explicative pot pătrunde în text. Astfel, deși avem a face cu o astfel de glosă în: „Tavitha, carea, de veri tîlcui, să zice „capră sălbatecă” (NTB, FA, 9, 36), autorii traducerii simt nevoia unei glose care încearcă să facă referire și la versiunea grecească: „Grecește, Dorcas”. Procedul nu aparține traducătorului român, pentru care segmentul respectiv face parte din text, deoarece textul grecesc conține, pentru cititorul grec, traducerea în greacă a numelui ebraic. Textul biblic s-a încărcat astfel cu o glosă explicativă, pe care o înglobează, și care, ulterior, făcînd parte din textul sacru, trece în latină și slavonă: Ταβειθά, ἢ διερμηνευομένη λέγεται Δορκάς devine: „Tabitha, quae interpretata dicitur Dorcas”<sup>19</sup>; **ТАВѢИΘА, ИЖЕ СКАЗАЕМА ГЛЕТѢА СРЪНА.**

5.5. Avînd la dispoziție două surse, din care una are un element, cealaltă nu, gestul traducătorului de a alege momentan, uneori să o urmeze pe cea care deține, alteori pe cea care nu deține un anumit element de ordin afectiv, trebuie subordonat cerințelor pe care le atribuie acesta limbii în care traduce, uzurilor de acolo, precum și deprinderilor cititorului sau auditoriului. La fel este cazul în care traducătorul se consideră îndreptățit să adauge un element. Astfel, la prima întîlnire a lui Moise cu Dumnezeu, în episodul tufei care ia foc, Dumnezeu îl strigă pe Moise de două ori pe nume, față de care, conform *Septuagintei*, reacția spontană a lui Moise este: „Ο δὲ εἶπε· Τί ἐστὶ” (*Ex.*, 3, 4). Vulgata redă prin: „Qui respondit: Adsum”. În PO avem: „Și răspunse: «Iată-mă aicea»” (PO), ceea ce redă întocmai versiunea lui Heltai: „Es felele: Ihon vagyoc”, de altfel, aproape identică cu ceea ce apare în *Vulgata. Biblia* 2001 prezintă: „Și el a răspuns: «Ce este?»”. În BB, segmentul apare cu o adăugire pe care nici *Septuaginta*, nici *Vulgata* și nici alte texte consultate nu o conțin: „Și el zise: „Ce iaste, Doamne?”. Este greu de crezut că un traducător care - s-a văzut prea bine - urmează cu fidelitate un model, operează sute de calcuri, traduce întocmai, chiar și în ceea ce privește sintaxa și topica, să se inspire brusc dintr-un alt model. Este foarte probabil ca insertul să îi aparțină. În acest caz, devine firesc să încercăm a înțelege ce l-a putut determina să introducă acel *Doamne*. Dacă privim la felul în care se modifică enunțul astfel, putem avea șanse de a înțelege cauzele, motivațiile și mizele unei astfel de modalizări. Fiind prima întîlnire dintre Moise și Dumnezeu, este limpede că Moise nu putea, realmente,

---

<sup>19</sup> Este de observat că textul latin nu procedează precum cel grecesc și nu traduce în latină substantivul Tabitha, ci, practic, traduce întocmai textul grecesc, dînd termenul întîlnit în versiunea grecească. Dacă privim la textul slavon, observăm că acesta dă termenul ebraic, după care îi dă echivalentul slavon, fără a-l menționa măcar pe cel grecesc. Aceste comportamente sînt semnificative pentru a arăta măsura în care textul sacralizat înglobează glosa transmițîndu-i astfel sacralitate. Totodată, unii traducători dețin acea doză de detașare și înțeleg că rolul glosei, fie și în text, este de a explicita pentru cititorii limbii în care se traduce. Menționăm că și traducerile românești din secolul al XVI-lea vor proceda precum textul grecesc și cel slavon, redînd cuvîntul în română. „Întru Iop era oarecarea uceniță cu numele *Tavita*, ce se spuindu grăiaște-se *Căprioară*” (CB, FA, 9, 38); „E întru Iopea era o uceniță ce-i era numele *Tavita*, ce se spuindu grăiaște-se *Căprioară*” (CP); „arătîndu cămășile și veșmintele cîte feace-se cu nuse fiindu *Căprioară*” (CB, FA, 9, 39); „arăta-și cămășile și veșmintele ce făcuse *Sirna* fiind cu nusele” (CP); „*Tavito*, scoală-te!” (CB, FA, 9, 40); „*Tavita*, scoală-te!” (CP).

ști cine îl strigă. Avertizat, însă, de prezența rugului arzând, asupra faptului că se petrece ceva peste puterile firii omenești, putea intui că se află în prezența unei divinități. În versiunile consultate, Moise răspunde fie prin: ‘sînt aici!’, fie prin ‘ce este?’. În primul caz, avem a face cu una dintre modalitățile prin care omul se pune la dispoziție. Dar BB nu a urmat *Vulgata*, și nici textul ebraic<sup>20</sup>, unde apare această formă de supunere. BB a urmat *Septuaginta*, unde Moise răspunde printr-o întrebare: *Ce este?*. Orice vorbitor român nativ sesizează, însă, că, în română, o astfel de formulă este cel puțin nepotrivită în raport cu cineva plasat mai sus, cu atât mai mult cu divinitatea. În general, cînd între cei doi există un decalaj ierarhic - încă mai vîrtos cînd cel inferior nu îl cunoaște pe cel superior -, cel dinții utilizează un vocativ, prin care încearcă să-și atragă bunăvoința superiorului. De regulă, vocativul este măgulitor, conține un titlu, un atribut, cu rolul de a face limpede faptul că inferiorul cunoaște și recunoaște statutul celui alt și i se supune în mod hotărît și neechivoc. Acesta este rolul vocativului adăugat în BB. Forma aleasă a fost *Doamne* deoarece sensul acesteia este ‘stăpîn’, Moise neștiind care anume dintre zei l-ar fi putut aborda.

6. Alături de cele de mai sus am observa că exista suficient de multe texte vechi românești, religioase sau laice, care conțin traduceri duble sau glose<sup>21</sup>. Foarte variate, bogate și răspîndite, aceste glose erau modalități prin care traducătorul încerca să explicitizeze anumite conținuturi. Uneori, acesta o făcea din perspectivă strict lingvistică: „să pașteți *beseareca* lui Dumnezău” (glosat: Adunarea credincioșilor iaste beseareca - NTB, *FA*, 20, 28). Traducînd întocmai sau urmînd textul-sursă ca pe un adevărat model, rezultatul era considerat ca nefiind dotat cu inteligibilitatea dorită. Glosa vine să suplinească nevoi și carențe ale limbii, mai puțin aptă sau exersată. Glosa înlătură ambiguitățile, aduce completări, face precizări esențiale pentru înțelegerea textului: „durearea mueriei (glosat: cînd naște - NTB, *ISol.*, 5, 3). O traducere literală poate necesita explicații, precum în: „Iară de nu voi ști putearea glasului” (glosat: Înțelesul - NTB, *ICor.*, 14, 11). Textele latin și grecesc fiind: „Si ergo nesciero virtutem vocis”; ἔδὼν οὖν μὴ εἰδῶ τῆν δύναμιν τῆς φωνῆς, termenul din limba-sursă este mai bogat în sensuri, caz în care glosa adaugă și reface, calcul semantic rezultat adăugîndu-se formelor propuse limbii primitoare. Alteori, este mai dificil de susținut cu tărie că glosa este una pur lingvistică, de traducător și nu de hermeneut: „Și atunci să va arăta sămnuț Fiiului omenesc” (glosat: Sămnuț Fiiului iaste putearea și slava lui, cu carea va veni - NTB, *Mt.*, 24, 30), „Că unulu-i Dumnezău, carele îndereptează tăierea împregiur den credință și netăiaria împregiur pren credință” (glosat: Jidovul, să înțeleagă tăierea împregiur, iară netăiaria împregiur, păgînii - NTB, *Romani*, 3, 30), „Păziți-vă să nu vă înșale cineva pre voi, cu filosofie și cu înșălăciune deșartă, după rînduialele omenești,

<sup>20</sup> De altfel, atunci cînd discutăm despre traducerea *Bibliei* de la 1688, nu are sens aducerea în discuție a textului ebraic. Nimeni nu a susținut vreo relație directă între cele două. Textul ebraic poate interesa ca sursă de bază (eventual) sau acolo unde cineva se revendică de la el.

<sup>21</sup> Pentru chestiunea gloselor și a traducerilor duble, vezi Al. Gafton, *După Luther. Traducerea vechilor texte biblice*, Iași, 2005, p. 196-268, Gheorghe Chivu, *Psaltirea - de la litera la spiritul textului sacru. Considerații asupra unui manuscris moldovenesc de la mijlocul secolului al XVII-lea*, p. 37-43, în „Text și discurs religios”, I, 2009, idem, *De la litera la spiritul textului sacru. Mărturia unui Evangheliar manuscris*, în volumul de față.

după stihia lumiei, iară nu după a lui Hristos” (glosat: Stihia să înțelege obiceiul Legiei supt carele îndereaptă Dumnezău Besearca lui, în Leagea Veache, ca și suptu un dascal - NTB, *Col.*, 2, 8), „Și adusără asina și mînzul și pusără desupra lor veșmintele sale, și-l pusără spre iale” (glosat: Tîlc: Hristos n-au șezut pre amîndoao, numai pre mînzul, cum arată ceialalți evanghelisti; că face pomeană Sfinta Evanghelie de amîndoao, iară într-un loc au fost - NTB, *Mt.*, 21, 7), „nu numai cu pîine va trăi omul, ce cu tot cuvîntul carele iase den gura lui Dumnezău” (glosat: Ce să zice: Săva cu ce voiaste Dumnezău să-l hrănească - NTB, *Mt.*, 4, 4), „Cine înțelepțește zilei, lui Dumnezău înțelepțește” (glosat: Aici zice: Au a mînca, au a nu mînca, să facă pre cinstea lui Dumnezău, știind cu adevăr că-i place, au că nu-i place lui Dumnezău - NTB, *Romani*, 14, 6); „Au nu avem puteare pre o sor muiare a o purta” (glosat: Muerii îi zice sor, nu pentru frăția, ce pentru cinste muerească - NTB, *1Cor.*, 9, 5), cazuri în care glosa devine o mică explicație hermeneutică.

În ceea ce privește traducerile duble, acestea apar în manuscrise. Astfel, *Evangheliarul de la Războieni* (ms. 296 B.A.R.), care datează din prima jumătate a secolului al XVII-lea este dominat de variante pe care scriitorul le însușește în text: „Pui de vipere (var. pui de năpîrcă), cine v-au spus voao să scăpați de mînia ceaea ce-i să fie?”; „Deci tot pomul cela ce nu face poame bune tăiat va fi și în foc va fi lepădat (var. aruncat)” (*Mt.*, 3; 7, 10); „Și deaca audzi Isus că Ioan fu dat (var. băgat în temniță) să duse în Galileiu” (*Mt.*, 4, 12); „Și eși audzul lui întru toată Siria (var. și eși veastia lui preste toată Siria). Și-i aduseră lui de toți bolnavii în multe chipuri cu neputințe (var. în tot chipul cu neputințe) și ținuți de chinuri, și îndrăciți, și lunateci (var. și răzbiți în luni noao) (var. și slabi de vene) (var. și slăbănogi) și-i tămădui pre inși. Și dup-îns purceasără năroade multe (var. se duseră năroade multe) din Galileiu și din dzeace cetăți și din Ierusalim și din jidovime și de pre de-ceaiă parte de Iordan” (*Mt.*, 4, 17-25). Faptul acesta nu scutește textul de glose marginale: „cîrpindu-și mreaja sa”, glosat „scuturîndu-și mreaja sa”.

Dincolo de multe cauze care pot fi întrezărite pentru un astfel de comportament, variantele au rolul de a completa și de a nuanța soluția inițială, încercînd să acopere un deficit de expresie care, în opinia noastră, ține într-o măsură de sistem, într-o alta de normă și mult mai puțin de capacitățile traducătorului. Dar textele nu se pot constitui și utiliza mereu astfel. În cele din urmă, autorul care își asumă traducerea o face asumîndu-și răspunderea unor alegeri. Acestea trebuie să fie în conformitate cu anumite principii și colaborînd în cadrul unui sistem coerent. BB își asumă aceste riscuri, socotind că cea mai lipsită de riscuri cale rămîne aceea a urmării textului din limba-sursă. De aceea, BB își asumă (pentru *Vechiul Testament*) Septuaginta și limba greacă ca modele și se vrea un text definitiv, într-o ediție îngrijită, lipsit de variante, note originale și care solicită limbii române efortul edificării pe un ilustru model.

**7. Concluzii.** Discuția referitoare la valoarea de traducere a *Bibliei* de la 1688, are nevoie, în principal, de observarea atentă a două elemente. Relația acestui text cu

modelele sale<sup>22</sup> și acomodarea limbii propuse de respectiva traducere la realitățile, valențele și tendințele contemporane ale limbii respective.

Judecând lucrurile din această perspectivă, pe baza cantității de material analizate de-a lungul timpului<sup>23</sup>, socotim că departe de a satisface multe dintre cerințele importante ale unei traduceri atât de pretențioase cum este cea a textului biblic, *Biblia* de la 1688 reprezintă o realizare importantă (ce-i, drept, și un moment de detentă pierdut, apoi, de către urmași), rod al unei concepții corecte și capabile să dea roade, asupra felului în care trebuie construită o astfel de traducere. *Biblia* de la 1688 furnizează un bogat material oricui este preocupat de studiul traducerilor biblice și, în special de studiul și de hermeneza traducerilor *Septuagintei*.

## Sigle și Bibliografie (selectiv)

### 1. Ediții ale *Bibliei*

B.Jer. = *La Bible* de Jérusalem traduites des textes originaux (...) par B. et L. Hurault, J. Van Der Meersch, Paris, 1994

*Biblia* 2001, = *Biblia* (...), București, 2001, versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania.

*La Sainte Bible Polyglotte*, contenant le texte hébreu original, le texte grec des *Septante* le texte latin de la *Vulgate* et la traduction française de M. L'Abbé Glaire avec les différences de l'hébreu, des *Septante* et de la *Vulgate*; (...) par F. Vigouroux, *Ancien Testament*, tome I *Le Pentateuque*, Paris, 1900, tome V, 1904

*Biblia sacra secundum Vulgatam clementinam* (...), Ratisbonae, 1922

*Librorum Veteris Testamenti canonicorum*, pars prior, graece, Pauli de Lagarde (...) Gottingae, 1883

Segond = *La Sainte Bible* traduite sur les originaux hébreu et grec par Louis Segond, avec les parallèles chaînes de références, notes explicatives et commentaires de C.I. Scofield, Paris, 1989

*Septuaginta* = Η ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΕΒΔΟΜΗΚΟΝΤΑ / VETUS TESTAMENTUM GRAECUM juxta Septuaginta interpretes, ex auctoritate Sixti Quinti Pontificis Maximi Editum juxta exemplar originale Vaticanum. (...) Cum latina translatione, animadversionibus, et complementis ex aliis manuscriptis. Cura et studio J.N. Jager (...) tomus primus, Parisiis, M DCCC LXXVIII

---

<sup>22</sup> Analiza traducerilor nu poate fi făcută fără introducerea perspectivei comparative, cu referire la sursa sau sursele unui text. Orice comparație a acestuia cu un text cu care nu se află în relație directă va putea oferi doar concluzii lipsite de însemnătate, mai ales atunci când este vorba despre o traducere care și-a asumat cu tărie urmarea modelului.

<sup>23</sup> După știința noastră, singurele studii temeinice asupra limbii *Bibliei* de la 1688 sînt cele concepute de către Vasile Arvinte (pentru *Pentateuh*, în MLD, reluat apoi, și la care se adaugă studierea *Evangheliei după Matei*, a unui fragment din *Evanghelia după Marcu* și *Faptele Apostolilor*, în ediția integrală *Biblia 1688*, din 2001-2002). Baza oricărei analize asupra traducerii sau de text, în general, credem că o constituie o analiză lingvistică competentă, din perspectivă diacronică prospectivă. Abia avînd o astfel de analiză se pot, apoi emite opinii întemeiate asupra altor aspecte ale textului.

*Septuaginta. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta 70 interpretes (...), Leges et historiae,* Stuttgart, 1935

*The Old Testament The Authorized or King James Version of 1611 (...),* Cambridge, 1996

*Vulgata = Biblia sacra iuxta Vulgatum versionem (...)* recensuit et brevi apparatu instruxit Robertus Weber Osb, editio altera emendata, tomus I, *Genesis-Psalmi*, Stuttgart, 1975

## 2. Ediții de texte

*Biblia 1688*, ediție întocmită de V. Arvinte, I. Caproșu, Al. Gafton, Laura Manea, N.A. Ursu, 2. vol., Iași, 2001, 2002

CB = *Codicele Bratul*, ediție de text de Al. Gafton, Iași, 2003

CCî = Coresi, *Carte cu învățătură* (1581), publicată de Sextil Pușcariu și Alexie Procopovici, vol. I, textul, București, 1914

CP = *Texte de limbă din secolul XVI* reproduse în facsimile îngrijite de I. Bianu, membru al Academiei Române. *IV. Lucrul Apostolesc. Apostolul tipărit de diaconul Coresi la Brașov în anul 1563*, București, 1930

CS = *Codex Sturdzanus*, Studiu filologic, studiu lingvistic, ediție de text și indice de cuvinte de Gh. Chivu, București, 1993

CV = *Codicele Voronețean*, ediție critică, studiu filologic și studiu lingvistic de Mariana Costinescu, București, 1981

Dî = *Documente și însemnări românești din secolul al XVI-lea*, text stabilit și indice de Gheorghe Chivu, Magdalena Georgescu, Magdalena Ioniță, Alexandru Mareș și Alexandra Roman-Moraru, Introducere de Alexandru Mareș, București, 1979

DRB = *Documente românești* reproduse după originale sau după fotografii sub supravegherea bibliotecarului Academiei Române Ioan Bianu, partea 1, epoca dinainte de Mateiu Basarab (1632) și Vasile Lupu (1634), tomul I fasc. 1-2, București, 1907

IZ<sup>1</sup> = *Ispisoace și zapise* (documente slavo-române), publicate de Gh. Ghibănescu, vol. II, partea I (1631-1641), Iași, 1909

IZ<sup>2</sup> = *Ispisoace și zapise* (documente slavo-române), publicate de Gh. Ghibănescu, vol. II, partea II (1641-1651), Iași, 1910

LEGI Mold. = *Carte românească de învățătură 1646*, ediție critică, (coord. Andrei Rădulescu), București, 1961

LEGI Munt. = *Îndreptarea legii 1652*, ediție coordonată de Andrei Rădulescu, București, 1962

MC = Miron Costin, *Opere*, ediție critică (...) de P.P. Panaitescu, 1958

MLD = *Monumenta Linguae Dacoromanorum. Biblia 1688*, vol. I *Genesis*, Iași, 1988, vol. II *Exodus*, Iași, 1991, vol. III *Leviticus*, Iași, 1993, vol. IV *Numerii*, Iași, 1995, vol. V *Deuteronomium*, Iași, 1997

MOXA = Mihail Moxa, *Cronica universală*, ediție critică însoțită de izvoare, studiu introductiv, note și indici de G. Mihăilă, București, 1989

NTB = *Noul Testament*, tipărit pentru prima dată în limba română la 1648 de către Simion Ștefan, mitropolitul Transilvaniei, reeditat după 350 de ani cu binecuvîntarea înalt prea sfințitului Andrei, arhiepiscopul Alba Iuliei, Alba Iulia, 1998

*Palia de la Orăștie 1581-1582*, text-facsimile-indice, ediție îngrijită de Viorica Pamfil, București, 1968

- Palia de la Orăștie (1582)*, I. *Textul*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2005, (V. Arvinte, I. Caproșu, Al. Gafton, S. Guia) II. *Studii*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2007, (Al. Gafton, V. Arvinte)
- PS.H = *Psaltirea Hurmuzaki I*, Studiu filologic, studiu lingvistic și ediție de Ion Gheție și Mirela Teodorescu, București, 2005
- PS.S B = Bianu, Ion, *Psaltirea Șcheiană*, t. I, *Textul în facsimile și transcriere*, București, 1889
- VARL = Varlaam, *Opere*, alcătuire, transcriere a textelor, note și comentarii, glosar și bibliografie de Manole Neagu, Chișinău, 1991
- VS = Dosoftei, *Viața și petrecerea svinților, Iași, 1682-1686*

### 3. Dicționare și lucrări teoretice

- Arvinte, V., 2001, *Normele limbii literare în Biblia de la București (1688)*, în *Biblia 1688*, Iași, vol. I, p. I-CLXXXIV
- Bailly, A., 1996, *Dictionnaire Grec-Français*, édition revue par L. Séchan et P. Chantraine, Paris
- Barr, J., 1979, *The typology of literalism in ancient biblical translations*, Göttingen, (extras)
- Chantraine, P., 1983, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris
- Cornițescu E., Abrudan D., 1996, *Limba ebraică biblică*, București
- Cruchet N., 1891, *Histoire de la Sainte Bible. Ancien et Nouveau Testament*, Tours
- Douglas, J.D. et alii, 1962, *The New Bible Dictionary*, London
- Liddell & Scott, 1996, = *A Greek-English Lexicon* compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, revised and augmented throughout by sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick Mckenzie (...) Oxford
- Scriban, August, 1939, *Dicționarul limbii românești*, Iași, 1939
- Vigouroux, F., 1885-1998, *Les Livres saints et la Critique rationaliste*, Paris
- Vigouroux F., 1888-1889, *Manuel ou Cours de l'Écriture Sainte, Ancien Testament*, Paris
- Wegener G.S., 1963, *6000 years of the Bible*, New York