

3.2.1. Greșeli datorate confuziei sensurilor aceluiași cuvânt. Acest tip de greșeală este bine reprezentat de cazuri precum cel de sub FA 1, 21 unde, atît în CB, cît și în CP, se traduc două din cele trei sensuri ale vsl. **ЛѢТО**, fără ca vreuna dintre versiuni să opteze pentru al treilea, cel corect în cazul respectiv. Pasajul este următorul: „Oportet ergo ex his viris, qui nobiscum congregati erant *in omni tempore* (...)”. Sintagma evidențiată este tradusă în textul slavon prin **ВЪ ВЪСѢКО ЛѢТО**, redîndu-se astfel gr. $\acute{\epsilon}\nu\ \pi\alpha\nu\tau\acute{\iota}\ \chi\rho\acute{o}\nu\omega\varsigma$. Vsl. **ЛѢТО** avea sensurile ‘ $\theta\acute{\epsilon}\rho\omicron\varsigma$, aestas’, cel tradus în CB, ‘ $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\nu\tau\omicron\varsigma$, annus’, cel tradus în CP, dar și $\chi\rho\acute{o}\nu\omega\varsigma$, tempus’, cel valabil în acest context și care apare în NTB și BB, unde se traduce aici prin *vreamea*.

O traducere ce poate fi considerată ca model ce permite urmărirea felului în care se desfășoară procesul echivalării sensurilor, sugerînd transformările cărora le este supusă o limbă în devenirea ei ca limbă literară, traducere ce are la bază utilizarea, în textul slavon, a unui cuvînt cu mai multe sensuri, apare sub Gal. 4, 4: „E cîndu veni sfîrșitul anului” (AI), față de „Iar deaca se împlu *vreamea*”, din CP¹. În acest caz, vsl. **ЛѢТО**, aici utilizat în textul slavon intercalat în AI, și care avea sensurile ‘aestas, annus’, dar și ‘tempus’, avea, în context, ultima dintre cele trei valori, conform textului grecesc: gr. $\tau\omicron\ \pi\lambda\acute{\eta}\rho\omega\mu\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \chi\rho\acute{o}\nu\omicron\upsilon$. În alt, loc, însă, (Gal. 4, 1) exagerînd puțin, Coresi insistă în aceeași direcție și traduce **ВЪНЕЛИКО ЛѢ** prin „atîta de mult”, pentru ‘cîtă vreme, atît timp cît’².

Asemănătoare este situația sub 2P 3, 14 unde, prin „se aflămu-ne întru *lume*” atît CB, cît și CP, încearcă redarea vsl. **МИРЪ** ‘ $\epsilon\acute{\iota}\rho\eta\nu\epsilon$, pax’, confundat, însă, cu omonimul său, care avea sensul ‘ $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$, mundus’. Aceeași confuzie a sensurilor unui termen se înregistrează și în 1Cor. 7, 15. Tot aici se încadrează și traducerea din Iuda, 6: „a sa viață” (CP), care are la bază confuzia vsl. (**СВОЕ**) **ЖИЛИШЕ**, cu **ЖИТИЕ**, corect tradus în CB: „a sa lăcuită”, NTB: „locul său”, și BB: „al lor lăcaș”.

3.2.2. În Iac. 3, 5 se întîlnește *lucrur* (CB, CV), respectiv *fire* (CP) încercînd să se redea vsl. **ВЕШТЬ** ‘ $\pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha$, res; $\phi\acute{o}\sigma\iota\varsigma$, natura’. Aici, însă, era de redat gr. $\omicron\lambda\eta\nu$ ‘bois, forêt’ (în textul latin *silva*), cum se procedează în NTB: *pădure*. Întrucît termenul din versiunea slavonă avea și sensul ‘matériaux de construction, résidu matériel, partie substantielle’, traducătorul slav, complicînd lucrurile, a considerat că acesta ar fi sensul de tradus, cale pe care se merge în BB: *materie*.

3.2.3. În „umbra mărturiei” (CB, CP, FA 7, 44), redarea vsl. **СѢНЬСВѢНІА** produce o traducere în care, în mod greșit, se lasă deoparte primul sens al vsl. **СѢНЬ** ‘ $\eta\ \sigma\kappa\eta\nu\acute{\eta}$, tabernaculum, tentorium’ întrebunțîndu-se cel de-al doilea, ‘umbra’. Deși echivalarea aceasta nu este singulară în vechile texte românești, textele secolului următor, NTB și BB, vor prezenta sintagma „cortul mărturiei”. Două versete mai jos, atît CB, cît și CP prezintă termenul *mutare*, în „*mutarea Zeului*” (CB, FA 7, 46), „*mutare Dumnezeuului*” (CP), redînd substantivul vsl. **СБЛЕНЕНИЕ** ‘habitatio, tentorium, migratio’. Greșeala, care nu apare în NTB și BB, unde se înregistrează *loc*, respectiv *lăcaș*, constă în traducerea celui de-al treilea sens, în locul celui de-al doilea (în textul grecesc apare: $\sigma\kappa\acute{\eta}\nu\omega\mu\alpha$, în cel latin: *tabernaculum*).

3.2.4. Încercînd, uneori, să descifreze și să redea subtilități, Coresi (poate și nemulțumit de traduceri românești pe care le revizua pentru tipar) prezintă tentația de a interpreta textul și de a elimina unele obscurități ale acestuia. De aici apar unele exagerări și forțări ale sensurilor pe care cîte un termen le putea avea ca virtualitate, dar fără a le avea în context. Astfel, mai subtil este nivelul confuziei de sens din FA 8, 6 unde alături de: „*auzindu și văzîndu*” (CB), diaconul prezintă: „*auzind și învățînd*” pentru „*audientes et videntes*”. Confuzia lui Coresi se referă la sensurile vsl. **ВНАБѢТИ**, utilizat aici și avînd și sensul ‘ $\theta\epsilon\omega\rho\epsilon\acute{\iota}\nu$ ’ (versiunea grecească conține verbul $\beta\lambda\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota\nu$).

3.2.5. O situație în care orientarea spre unul dintre sensurile termenului slavon este favorizată și de nuanțele celui de-al doilea sens al respectivului cuvînt se întîlnește la redarea unui conținut precum „Et lingua ignis est, *universitas iniquitatis*” (Iac. 3, 6), ceea ce apare redat în CB prin: „Și limba și focul *frumsețea nedereptăției*”, în CV prin: „Și limba este focu, *frumsețea nedereptăției*”, iar în CP prin: „Și limba *frumseței dereptăției*”. Elementul subliniat, punct comun al celor trei traduceri, are drept corespondent în textul slavon abstractul **ЛѢПОТА** ‘ $\acute{\omega}\rho\alpha\acute{\iota}\omicron\tau\eta\varsigma$, pulchritudo’, dar și ‘ $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$ ’, element folosit în acest loc în textul grecesc. Mai este de remarcat intervenția, în mod greșit, a autorului CP în text, foarte probabil fără a consulta o versiune de control, intervenție prin care *nedereptăție* este înlocuit cu *dereptăție*, într-un efort de înțelegere și „armonizare” a termenilor segmentului tradus. Termenul corect apare în NTB: „Limba focu e, și-i lumea nedereptăției”, în vreme ce termenul din BB doar ferește această versiune de exprimarea categorică a unei opinii negative: „Și limba, focul, podoaba nedereptății”.

¹ NTB și BB utilizează aici termenul *vreame*.

² În NTB: „pînă cînd”, în BB: „în cîtă vreme”.

3.2.6. Interesant ca greșeală este „limba niminilea nu poate din oameni *a cunteni*” (CB, *Iac.* 3, 8), pentru care, în CV apare verbul *a munci*, în CP *a muia*, în NTB *a ogoi*, iar în BB *a domoli*. Verbul notat în versiunea slavă din CB este **ѠМЖЧИТИ** ‘τυραννίζειν, tyrannice tratare’, dar și ‘δομάζειν, domare’. Acest din urmă sens îl are și verbul **ѠМЖЧАТИ**. Dar verbul care apare în CB mai are și sensul ‘ταπεινοῦν, humiliare’, τιμωρεῖν, castigare’. Eroarea din versiunea CV provine din aceea că aici s-a acordat importanță acestei din urmă direcții³.

3.2.7. O situație destul de complexă apare în CB și CP sub FA 7, 51, unde „dura cervice, et incircumcisis cordibus, et auribus”, în textul slavon intercalat: **ЖЕСТОКОВИИНЫ И НЕУБРЪЗНИ СРЪДЦЕ ИѠШИСИ**, apare redat astfel: „*hitleani* voi alții și netăiați cu inimile și cu urechile” (CB), „*iuți* voi și alții și netăiate inimi și urechi” (CP). În secolul al XVII-lea apar: „*Tari în cerbice* și netăiați împregiur în inimă și în urechi” (NTB), „*Nesilnici la cerbice* și neobrezuiți cu inima și cu urechile” (BB). Problema segmentului se localizează la nivelul primului concept, și constă în a reda conținutul termenului slavon **ЖЕСТОВЫИНЫ**.

În CB, cuvântul apare sub forma **ЖЕСТОКОВИИНЫ**. Pe fondul unor insuficiente cunoștințe de slavonă, fie că forma este punctul de plecare al unei traduceri defectuoase, fie că forma este modelată plecând de la o parte a ei, ambele traduceri ale secolului al XVI-lea arată că s-a urmat calea analizării formei slavone în **ЖЕСТОКО ВИ ИНЫ**⁴. Dincolo de analizele din CB și CP, precum și de cauzele respectivelor segmentări, cu adevărat importantă rămâne problema felului în care s-a tradus prima parte, după ce a fost considerată ca termen separat. Prima mențiune esențială este aceea că ambii autori, atât Bratul, cât și Coresi, au înțeles că aici este vorba despre o metaforă, despre utilizarea figurată a unui termen (înțelegere facilitată de conținutul întregului verset, de altfel), iar înțelegerea textului în limba română necesita mai mult decât simpla traducere, și anume echivalarea cu un corespondent românesc care să aibă, în limba română și, eventual, în uzul cititorilor români, valoarea a ceea ce conținutul contextual al termenului de tradus voia să reprezinte. Vsl. **ЖЕСТОКО** avea sensul ‘σκληρός, durus’, ceea ce, în limba română se putea foarte bine reda prin *tare*, *aspru*. Valorile sintagmatice ale acestor cuvinte, însă, nu se suprapuneau satisfăcător cu valorile impuse de context. Termenii *hitlean* și *iute* redau la un nivel oarecare ceea ce au înțeles cei doi. Privind situația în sine, pentru primul caz, se poate susține că interpretarea merge destul de departe și conferă traducerii un caracter aberant. Întrucât, la nivelul vechii române, exista o relație între *iute* și ‘dur, rigid, aspru’, soluția CP nu poate fi calificată precum cea din CB. Dacă, însă, privim la nivelul celor două texte (dar și la situația din limba română veche), vom observa că, între *hiclean*, *hicleni* și *iute*, *iuți* exista o relație la nivel paradigmatic, cele două familii de cuvinte având numeroase note comune, o importantă arie din sfera lor fiind comună. Faptul acesta este confirmat atât de analiza situației din vechile texte românești, dar și de valorile cu care cei doi termeni apar în cuprinsul CB și CP. Astfel, sub FA, 19, 9, unde în textul slavon apare vb. **ЖЕСТОЧАТИ** ‘σκληρύνεσθαι, obdurari’, CB prezintă verbul *a hitleni*, iar CP verbul *a iuți* (în CV apare un termen împrumutat din maghiară, cât se poate de potrivit contextului: *a izecleni*), sub *Iac.*, 3, 4, unde este vorba despre forța vântului de pe mare, în a cărui voie se poate afla o corabie, formei **ЖЕСТОКО**, din textul slavon, îi corespunde, în CB *rău*, în CP *iute* (în CV, iarăși *izeclianu*), în sfârșit, sub *Iuda*, 15, pentru același termen slavon, CB prezintă *iute*, CP *rău*. Având stabilite aceste principii de corespondență între termeni (corespondențe validate și curente în epocă), este lesne de înțeles forța inerțială care a condus la respectivele opțiuni de traducere.

Privind, însă, la textele secolului al XVII-lea se observă că problema redării acestui termen este, de fapt, problema redării unui concept. Termenul slavon amintit nu este altceva decât un calc după un termen grecesc, care apare în *Septuaginta*, și anume compusul **σκληροτόραχοι**. Este de observat că prima parte a acestuia avea sensul ‘rude, âpre, hérisse’, de unde ‘piquant’. La numeroși autori antici, reprezentativi pentru limba greacă veche, această primă parte intră în destul de multe combinații, formând diferiți compuși. De regulă,

³ Variatele soluții ale diferitelor traduceri, în asemenea cazuri, reprezintă în sine și opțiuni, mai ales în măsura în care traducătorul sau revizorul încearcă să lămurească un sens recurând la perifraze, metafore etc., așa cum se vede în seria CP, NTB, BB.

⁴ În urma redării „cu acuratețe” *voi și alții*, din CP, este de observat că textul aflat la dispoziția diaconului conținea, în acest punct, aceeași greșeală. Pare aproape improbabil ca un copist să fi intervenit în forma **ЖЕСТОВЫИНЫ**, pe care să o fi „refăcut” pe baza (corectă, de altfel) vsl. **ЖЕСТОКО**, considerând că lipseau ultimele două slove, deoarece, în acest caz, ar fi putut ușor observa că părțile finale ale celor doi termeni nu-și corespundeau: **ЖЕСТОКОВИИНЫ** și **ЖЕСТОВЫИНЫ**. Totuși, dacă presupunem - și o astfel de presupunere este perfect îndreptățită dat fiind rezultatul traducerii, precum și numeroasele greșeli din text, privitoare la traducerea și la copierea textului slavon - că era vorba despre un revizor neatent și cu imperfecte cunoștințe de slavonă, un asemenea tratament de „refacere” a formei nu este cu totul improbabil, devine chiar firesc.

principala valoare cu care σκληρο- participă la termenul compus este cea concretă, fiind vorba despre sol, frunze, piele, ceară, păr, stomac, pat, carne etc., sau cu referire la diferite situații concrete în care ceva își schimbă calitățile fizice și, eventual, ca o consecință, alte proprietăți, prin uscare și întărire. Lăsând deoparte cazurile în care, în stare liberă, termenul poate avea valori figurate, uneori apar forme a căror valoare, plecând din același punct, reprezintă o extensiune, dar pe baze cât se poate de justificate, fiind exagerat să se considere că este vorba despre o metaforă. Astfel apar: σκληροδίαιτος, cu referire la asprimea vieții, σκληροκοίλιος, cu referire la stomac, sau σκληρόστομος, cu referire la dificultatea de a pronunța anumite sunete. La autorii greci apare σκληρ-αύχην ‘cu ceafa tare’, de unde ‘îndărătnic’. În greacă mai apar: σκληροκαρδία și σκληροκάριος, cu referire la inimă, dar exclusiv în sens figurat, precum și σκληροτράχηλος ‘cu gâtul tare’, de unde ‘încăpăținat, îndărătnic’. Ultimii trei termeni, însă, aparțin textului biblic, vetero- și neo-testamentar, reprezentând forme de conceptualizare caracteristice mentalității semite. Comparând σκληρ-αύχην cu σκληροτράχηλος se observă că este vorba despre două forme destul de diferite în concepție care redau aceleași sensuri. În cazul termenului caracteristic limbii grecești, cel de-al doilea element formativ al compusului se referă la porțiunea care leagă capul de trunchi privită din spate. În cazul termenului biblic, pe care greaca l-a calchiat din ebraică, referirea se face la aceeași parte a corpului, văzută în întregul ei, diferența dintre partea anterioară și cea posterioară fiind contextuală, puternică și nemarcată lingvistic. De altfel, o astfel de diferență, deși importantă, nu se face în mod tranșant, îndeobște contextul general fiind de natură să orienteze receptorul⁵. În majoritatea limbilor europene, după cum se observă și din situația românei, termenul *gât* se referă la întregul complex, dar numai întrucât nu se simte nevoia acută a unei denumiri speciale pentru partea dinspre ceafă. Expresia, însă, „i-a tăiat capul”, dă de înțeles că decapitarea s-a produs dinspre coloana vertebrală spre trahee, în vreme ce, expresia „i-a tăiat gâtul” duce la ideea că mișcarea a fost făcută în sens invers.

În *Biblie*, poporul evreu este deseori calificat ca îndărătnic, încăpăținat, rebel, începând cu *Pentateuhul* și încheind cu *Noul Testament*. După ce a stat patruzeci de zile cu Iahweh și a primit Tablele Legii, pregătindu-se să coboare de pe munte, Dumnezeu îl înștiințează pe Moise că poporul pe care l-a eliberat tocmai își făcuse un idol căruia i se închina, prilej cu care Dumnezeu spune că acel popor era unul îndărătnic (*Ex.*, 32, 9). Aprecierea este reluată, apoi în multe locuri, precum *Ex.*, 33, 3; 34, 9; *Deut.*, 10, 16; 31, 27, ea trecând și în *Noul Testament* (*FA*, 7, 51). Sub alte formule, aceeași idee apare destul de des în textul biblic (cf. *FA* 28, 27). Această trăsătură este denumită de obicei printr-o expresie, precum în: „cu *virtoasă cerbice* nărod ești” (*PO Ex.*, 33, 3), în textul maghiar tradus în *Palie*: „*kemény nyaku nép vagy*”, „norodul acesta iaste *tare la cerbice*” (*BB*), τὸ λαὸν σκληροτράχηλόν σε εἶναι (*Septuaginta*), „populus *durae cervicis* es” (*Vulgata*).

Punerea mâinii pe capul cuiva este un gest cu o semnificație fundamentală destul de transparentă. Gestul acesta, însă, a fost repetat și în scopul de a se încărca și a transmite alte semnificații. Deși a devenit un gest cu multiple semnificații, nereductibile între ele, și a dezvoltat variante, și acestea încărcate cu propriile semnificații, esența gestului a rămas neatinsă și nedivizată, în sensul că toate variantele de gest, orice (nuanță de) semnificație ar avea acestea, conțin în sine, ca pe o genă recesivă, sensul primar. Trimiterea apostolilor în misiune, ungerea sacerdoților sînt precedate de impunerea mâinilor, binecuvîntarea părintească a fiilor sau ginerilor, înainte ca aceștia să înceapă o acțiune importantă (mai cu seamă avînd ca punct inițial o formă de plecare în lume), se produce prin impunerea mâinilor, ungerea nobililor, orice fel de binecuvîntare a

⁵ În acest sens este interesantă variația din *PO*, între *cerbice* și *grumaz*: „cu *virtoasă cerbice* nărod ești” (*PO* 33, 3) (magh.: „*kemény nyaku nép vagy*”), față de „cu *grumadzi virtoși* oameni seți voi” (*PO Ex.*, 33, 5) (magh.: „*kemeny nyaku népec vadtoe tú*”). Judecînd după uzul celor doi termeni românești, așa cum apare el în textele vechi, deși se pot decela anumite valori separate pentru fiecare dintre acești termeni de proveniențe diferite, singura concluzie care se poate susține pe bază de exemple este că *grumaz* și *cerbice* nu aveau valori și roluri net diferențiate sau, poate mai exact, acestea nu s-au păstrat atît de bine și atît de multă vreme încît să avem dovezi peremptorii în acest sens. Cunoscînd sensul primitivului latin (care se referă la partea posterioară, musculoasă a colului), dar necunoscîndu-l pe cel al termenului din substrat, putem face unele presupuneri. Probabil că termenul moștenit din latină l-a întîlnit pe cel moștenit din substrat, iar între cei doi termeni s-a stabilit astfel o relație de sinonimie perfectă (situație intolerabilă pentru un sistem economic cum este limba, care nu tolerează luxul); cazul păstrării ambilor termeni, pe o arie atît de întinsă cît este cea care se poate documenta, nu putea fi posibilă decît dacă între cele două cuvinte s-ar fi produs o diferențiere semantică, oricît de minoră. Este la fel de probabil ca cei doi termeni să fi avut dintru început valori diferite (spre exemplu, unul referindu-se la partea anterioară a colului, celălalt la partea posterioară, fapt care poate fi acceptat, alături de presupunerea că, moștenind din substrat cuvîntul *ceafă*, româna moștenește din substrat ambii termeni ai unei perechi referindu-se la cele două părți ale colului). Pentru ambele ipoteze, se poate afirma că, pentru o vreme, româna a cunoscut respectiva diferențiere. Situația actuală reflectă o evoluție reperabilă în mod obișnuit, și anume ștergerea unei diferențieri în cazul în care aceasta nu mai este importantă, intrarea în sinonimie cvasitotală a termenilor, trecerea unuia sau a ambilor în rîndul regionalismelor sau chiar al arhaismelor.

sacerdoților către mireni, felurite gesturi dinspre „dascăl” către „învățăcel”, în cadrul unui proces de urmare a pașilor maestrului, se fac de sus, plasând centrii energetici ai palmei inițiatului deasupra locului în care, cândva, se situa fontanella neinițiatului. Toate aceste gesturi, aparent diferite ca sursă și ca sens, au ca trăsătură comună investirea, transferul unei energii dinspre cel căruia îi aparține palma spre cel căruia îi aparține creștetul capului.

Ritualul imolării este prezentat în diferite locuri din *Pentateuh*, unde Moise este învățat rigorile acestui act sacru⁶. Sub *Lev.*, 1, 4 se primește sfatul ca sacrificatorul să pună (sau să-și sprijine) mâna pe capul victimei, pentru ca jertfa să fie primită pentru ispășire, gest care implică și o rugăminte în acest sens. Indiferent de formulările care apar în numeroase locuri (din *Biblie* sau din alte texte antice), ideile care se desprind se înmănunchează într-una: o jertfă care consistă într-un sacrificiu animal (rațional sau nu, *animal* în sens etimologic), orice tip de jertfă ar fi, după îndeplinirea cerințelor de puritate formală, are ca primă cerință transformarea obiectului jertfei din individul concret care se află legat lângă altar în vehicul capabil să poarte cu sine un anumit grad de sacralitate. Această ultimă cerință, complexă și de ordin mistic, înseamnă că animalul jertfit trebuie să dobândească cumva calități care: a) să-l facă depozitar al unor acte aparținând comunității și al unui mesaj pe care să-l poarte dinspre comunitatea de credincioși către divinitate; b) să fie acceptat de către divinitate, ca jertfă: purtător și mesager, deoarece capacitatea jertfei se referă doar la estomparea, acoperirea păcatelor și nicicum la radierea lor. Aceste calități se capătă în urma rugăciunilor sacerdotului și, eventual, ale comunității, precum și ca urmare a unor acte ritualice cu conținut mistic, dintre care cel mai important este punerea mâinii pe capul victimei. În felul acesta se produce o transmitere de însușiri de sus în jos [în această măsură, și numai în această măsură, poate fi vorba despre identificare între victimă și cel (cei) care o jertfește (jertfesc)] și, apoi, o separare netă între cele două entități, victima fiind îndepărtată din sînul comunității și, astfel investită, este transferată divinității. Deși diferite organe interne (ficatul, inima) s-au bucurat în antichitate de o simbolistică privilegiată (care, de altfel, nu a dispărut nicicând), capul a fost mereu considerat sediul și centrul ființei, elementul reprezentativ și vital în cel mai înalt grad. Singura modalitate prin care omul - și nu doar cel primitiv - se putea asigura pe deplin că un pericol de orice fel, reprezentat de un animal vertebrat, a fost complet și definitiv înlăturat, îl reprezenta separarea capului de trup. Probabil că ceva mai târziu, și mai ales acolo unde lucrul acesta era fizic posibil, procedeul începe să fie concurat de un derivat al său, avînd același efect asigurator: ruperea vertebrelor cervicale și separarea (invizibilă dar perceptibilă și nu mai puțin reală) a capului de trunchi.

Abia pornind de la această realitate indubitabilă - care instituie o practică, apoi ritualuri, adică o practică eficientă ce apare pe cale empirică -, se produce încărcarea gestului cu o întregă simbolistică, devenind o practică ritualică. Acestui stadiu secund îi urmează cel al explicațiilor raționalizante de tot felul. De altfel, acesta este cursul evolutiv al unor astfel de procese: observarea realității, procesarea datelor și utilizarea acestora. După apariția procedurii, prin imitație, acesta se instituie ca ritual. Rămîne terțiară fundamentarea raționalistă a procedurii ritualice, și este dată de evoluția componentei raționale în dauna celei mistice, însoțită de pierderi masive (sau caducizări) ale semnificației originare.

Relaționînd, așadar, trunchiul de cap, cerbicea este punctul nodal în asigurarea integrității anatomo-fiziologice a corpului. Sub acest aspect, cerbicea este elementul cel mai important (și vulnerabil) sub aspectul supraviețuirii vertebratelor. Compusul gr. σκληροτράχηλος este, la rîndul său un calc după ebr. תָּרֵס־דְּשִׁק־מַעַץ, ceea ce se redă exact prin *tare de cerbice*, cu *cerbicea tare*. Sensul acestei expresii derivă tot din limbajul sacerdotal⁷. Tot în cartea *Exodului* se vorbește despre răscumpărarea primului născut (asin, în unele texte animal înjugat, sau om) care se face printr-un miel. Cel care, însă, nu va răscumpăra pe primul născut al unei asine va trebui să-i frîngă acestuia gîtul (*Ex.*, 13, 13; 34, 20). Această eliminare din lume constituie o formă cvasi-profană (căci nu necesită un aport sacerdotal) de jertfă. La animalele mici și la păsări, adică la acele vietăți a căror constituție în raport cu forța umană obișnuită permitea un astfel de procedeu, ruperea gîtului se făcea cu mâinile goale. Procedeul consta în frîngerea vertebrelor cervicale (în fapt, dislocarea uneia sau mai multor vertebre cervicale, adică o întrerupere a coloanei vertebrale) prin apăsarea cu degetele opozabile pe respectivele vertebre, după ce victima fusese prinsă dinspre partea posterioară (păsările fiind mult mai mici, deci și mai neimportante ca jertfe, gîtul suferea răsucirea). Plecînd de la această realitate concretă, dar încărcată de sacralitate, formula ebraică, *tare de cerbice* înseamnă în fapt ‘nesupus sacrificatorului’. Pentru o astfel de comunitate, care nu poate fi modelată pe căile obișnuite (și de la care Iahweh aștepta eficiență) este nevoie să se ia măsuri drastice, de alt tip [gestul radical din vremea lui

⁶ Tipicul după care diferitele popoare ale antichității aduceau jertfe de sînge apare, mai mult sau mai puțin detaliat prezentat, în nenumărate locuri la autorii antici (dintre acestea, cel mai cunoscut și mai des citat, poate, este cel din Herodot, *Euterpe*, 38-40).

⁷ Vezi și explicațiile care apar în Ernout-Meillet, sv *ceruix*.

Noe a fost reiterat sub forme la fel de puternice, chiar dacă mai restrânse ca arie (Sodoma și Gomora) și, în destul multe situații a stat în intenția lui Iahweh, începând chiar cu *Ex.*, 32, 10-14, când doar gestul-amenințare, la fel de radical al lui Moise (*Ex.*, 32, 33), domolește temporar mînia distructivă a Creatorului, și pînă la împlinirea cu Iona, când, în cele din urmă, divinitatea își manifestă la un alt nivel iubirea față de propria creație]. Această nesupunere semnifică, totodată și o anume vitalitate, una primară, nedomesticită. Din perspectiva civilizatorului, calitatea aceasta este pozitivă doar la modul natural, nu și în cel cultural⁸.

3.2.8. Textele PS.C și PS.S B prezintă o traducere precum: „Anii noștri ca painjina învățară-se” (*Ps.*, 89, 9), pentru ceea ce *Septuaginta* și *Biblia Hebraica* redau prin: „anni nostri sicut aranea meditabantur” (B.Osb., LXX); „consumpsimus annos nostros quasi sermonem loquens” (B.Osb., Hebr.). În textul slavon, apare: **ЛѢТА НАША ИКО ПАЖЧИИЖ ПОУЧИЖКА**, numai că, deși vsl.**ПОУЧИТИ** avea sensul ‘διδάσκειν, docere’, forma reflexivă a acestui verb avea sensul ‘μελετῶν, exerceri, meditari’, ‘παραινεῖν, hortari’. Numai apelul la textul grecesc, va ajuta BB să ocolească această capcană inocentă și să ofere sensul real al enunțului: „Anii noștri ca painjinul socotiim”.

3.2.9. În destul de multe situații, traducătorul și revizorul sînt, în mod inevitabil, supuși opțiunii (în cazul unei bune cunoașteri a textului sau textelor grecesc, latin și slavon, precum și a termenilor implicați în discuție) și pîndiți îndeaproape de greșeală. În *Sp. la Iuda*, vsl. **ЧИНЬ** ‘ordo’ dar și ‘temporis momentum’, este redat în CP prin *inceput* (210/14), iar în CB prin *cinu* (379/20). Pare, așadar, că diaconul a făcut o confuzie de sens, mergînd pe sensul al doilea, fapt evitat de preot, care a operat împrumutul, lăsînd ambiguitatea și răspunderea descifrării pe umerii cititorului (în speranța că era școlit, desigur), precum în cazul unei transcrieri prin transliterație. Locul acesta al *Spunerii*, însă, se referă la *Iuda*, 6, unde este vorba despre „angelos vero, qui non servaverunt suum principatum” sau: ἄγγελος τε τοὺς μὲ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ὄρχην. În text, CP va păstra termenul din *Spunere*, notînd „al său început”, lucru care se constată și în CB, unde apare „al său început”, corespunzător la ceea ce apare în textul slavon: **СРОЕГО НАЧЕЛСТВА**. Textele NTB și BB nu validează această ultimă soluție, deoarece aici se întîlnesc: „destoinicia sa”, respectiv: „a lor diregătorie”.

În textul slavon s-a utilizat un termen care corespundea întocmai gr. ὄρχή (care avea sensul ‘commencement’, realizat prin: ‘principe, origine, fondement, point de départ’, dar și sensul ‘commandement, pouvoir, autorité’, realizat prin: ‘charge, magistrature’). Aproape ideal este termenul din textul latin, *principatum*, cuvînt care are ca fundament un element al cărui sens esențial se referă la primordialitatea spațială și/sau temporală a ceva și/sau a cuiva. În CB, așadar, *Spunerea* prezintă termenul *cin* (termen care, în epocă, trimitea în primul rînd și direct la sensul ‘ordo’), iar textul epistolei un termen moștenit din latină care, încă și mai univoc, trimite către sensul care se referă la [temporalitate]. Trebuie menționat, însă, că textul CB, în ambele cazuri, urmează cu fidelitate textul slavon. Textul CP, ca urmare a consultării mai multor versiuni, ori a unei lecturi mai atente înainte de tipar, se îndreaptă spre unul dintre cele două sensuri, pe care îl alege prin utilizarea aceluiași cuvînt. Textele secolului al XVII-lea merg spre celălalt sens, ‘ordo’, utilizînd termeni lipsiți de echivoc.

Multe dintre exemplele din această categorie permit evidențierea cu claritate a unei trăsături dezvoltate de către limbile care, ca urmare a procesului de traducere, intră în contacte cu alte limbi, trăsătură care, printre altele, decurge și din modalitățile în care o limbă dată conceptualizează realitatea și o exprimă lingvistic, precum și din felul în care acea limbă se structurează prin exercițiu. La nivel lexical, se poate constata că unele limbi sînt preponderent polisemantice, în vreme ce altele prezintă un număr mai mare de unități lexicale, numărul de sensuri pentru un cuvînt fiind, în acest caz, redus pînă la minimum. Totodată, în

⁸ Am acordat o mai mare atenție unui astfel de caz nu doar datorită importanței conceptului, ci și deoarece, într-o măsură mai mare decît altele, prin caracteristicile sale el permite o observație de fond din perspectiva oricărei cercetări științifice din orice domeniu. O astfel de problemă pune în lumină caracterul fundamental necesar, imperios și în măsură să orienteze corect al cercetării diacronice. Din cele două perspective posibile, cea diacronică și cea sincronică, cea dintîi este singura realmente capabilă să conducă spre concluzii temeinice și valide. Studiarea și înțelegerea corectă a unei anumite realități, a unui anumit proces nu poate avea loc cu adevărat decît dacă obiectul cunoașterii este studiat și urmărit de-a lungul întregii sale devenirii. Cunoașterea sa integrală (din toate punctele de vedere și sub toate aspectele) este singura care conferă apoi temeuri oricărei afirmații științifice în ceea ce privește respectiva entitate. Această stare, însă, nu poate fi împlinită decît prin cercetarea diacronică. Abia după această etapă dificilă și solicitantă, cercetătorul capătă cu adevărat dreptul de a opera analize în plan sincronic și de a emite opinii; în realitate, despre o analiză sincronică adevărată nu poate fi vorba decît dacă urmează unei analize diacronice. În plus, cazul precedent demonstrează că analiza în plan diacronic trebuie operată din direcție prospectivă. După cum analiza din perspectivă sincronică urmează unei amănunțite analize diacronice, tot astfel raportarea din perspectivă retrospectivă nu poate decît urma demersului care stă la baza tuturor demersurilor: cercetarea evolutivă din perspectivă prospectivă.

ambele cazuri ale acestei distincții grosiere, fixînd termenii în contextele în care cu preponderență aceștia apar, uzul hotărâște și posibilitățile acestora de a apărea în noi contexte. Cu cît un concept este mai rafinat, sensurile și nuanțele sale beneficiind de forme de exprimare (elemente lexicale, structuri și expresii) mai variate și mai numeroase, cu atît posibilitățile unei astfel de unități lexicale de a apărea în mai multe situații diferite sînt mai reduse. Dacă, într-o limbă dată, un termen polisemantic poate apărea în mai multe contexte diferite, la traducerea într-o limbă în care respectivul termen nu are un corespondent (aproape) exact, ci mai mulți termeni care, fiecare, acoperă cîte un sens sau nuanțe de sens astfel încît abia împreună toți acești termeni vor putea semnifica ceea ce, în prima limbă, termenul dat semnifică el singur, atunci traducătorul va trebui să se centreze pe traducerea conceptuală și nicidecum pe cea formală, literală. Inerentele dificultăți vor fi amplificate în cazul în care limba în care se traduce nu prezintă o normă literară în care uzurile să se fi fixat cu fermitate.