

I. Introducere

Perioada primelor traduceri românești e cea a primelor versiuni ale cărții biblice a *Psalmlor*. Începuturile limbii noastre literare se suprapun cu cele ale traducerii acestui text, „primatul *Psaltirii*” fiind justificat atât de necesitățile liturgice cât și de cele didactice, de vreme ce, în epocă, Biserica deținea monopolul pregătirii intelectuale și al educației școlare (Teodorescu 1961: 497) – „altă dascălie n-am învățat decât *Psaltirea*” se scuza, în 1755, Rafail de la Hurezi, pentru greșelile sale tipografice¹.

I.1. Argument. O traducere mereu nesatisfăcătoare

Publicând cărțile de slujbă în românește, Coresi, Varlaam ori Dosoftei ofereau un „dar limbii române”. Ne-am putea întreba, pe de altă parte, dacă și limba română a dat textelor bisericești tot ce le putea da. Sunt suficient de bune traducerile respective? Judecând după criticile primite, constant, de-a lungul timpului, s-ar părea că nu. Samuil Micu – Clain spunea, de pildă, în prefața ediției blăjene din 1795, des-

¹ G. Ștrempel, *Copiști de manuscrise românești până la 1800*, vol. I, București, 1959, p. 197-198, *apud* Teodorescu 1961: 524.

pre *Biblia* de la București (1688) că „s-au tipărit, dar cu foarte întunecată și încurcată așezare a graiului românesc și mult osibit de vorba cea de acum obicinuită și mai ales de graiul și de stilul cel din cărțile bisericești care și toate bisericile românești se cetesc și pentru aceea pretutindeni, tuturor și de toți este cunoscut și înțeles, cât acea tălmăcire a ceii *Bibliei* mai pre multe locuri neplăcută urechilor auzitorilor este și foarte cu nevoie de înțeles, ba pre altele locuri tocmai fără de înțeles este”. Sursa problemei o reprezintă dificultatea de a oferi o traducere cu rigoarea cerută de importanța textului și, în același timp, cu o rezonabilă naturalețe a limbii. „Aceasta este pricina întunecării întru unele locuri, că foarte anevoie este luminat și cu chiar înțeles, de pre o limbă a tălmăci pre altă limbă, nici un cuvânt adăugând și ținând idiotisimii limbii ceii dintâiu, că fiește care limbă are osebiți ai săi idiotisimi”, mai arăta Samuil Micu-Clain, care, propunând noua variantă, asigură: „nu am vrut de la noi nici măcar un cuvânt cât de mic să băgăm în Sf. Scriptură, ci ne-a fost voia ca întru toate să rămâie întru curățenia sa și întru tot adevărul său, după cum este în cea elinească.”

Problema se resimte totuși la fel și în 1914, când alt greco-catolic, Ioan Bălan, se plângea că tocmai *Biblia*, „o carte ca și care nu se mai găsește”, nu respectă principiul „să nu traduci cuvintele, ci înțelesul”: „Am auzit o acuză de la un pocăit..., că noi ascundem această carte de la ochii poporului. ... prin faptul că părțile publicate sunt scrise într-o limbă așa de întunecată, încât poporul nu le înțelege.”

Gala Galaction² povestea, la rândul lui cum, elev fiind, și-a cumpărat o *Biblie*, fascinat de eroii lui Israel, însă a trebuit să se lupte să deslușească înțelesul ei dumnezeiesc din „ciudățeniile și asperitățile unei limbi, alte decât aceea cu care

² Gala Galaction, *Cartea eternă*, în *Almanahul ziarelor Adevărul și Dimineața*, 1937, p. 33, apud Cunescu 1969: 313.

mă deprinseseră Alecsandri, Negruzzi și Eminescu”³. Versiunea sinodală curentă „avea o limbă românească greoaie și stânjenitoare pentru lecturi îndelungate”, în timp ce o *Biblie* franceză l-a făcut, prin comparație, să realizeze „pe deplin măsura obscurității textelor românești”⁴: „Orice versiune românească a Vechiului și Noului Testament ce ți-ar cădea în mână, ți se dovedește, de la prima cercetare, atât de inexactă, de confuză și de barbară, încât ți se taie orice nădejde că vei ajunge vreodată să înțelegi în limba ta ce au voit să zică *David* (subl. n.), Solomon și ceilalți”, mai spunea Gala Galaction⁵, care și-a început traducerea Vechiului Testament tocmai cu *Psaltirea* – cea mai dificilă de tradus, în ideea că dacă va reuși, ca probă, cu *Psalmii*, cu celelalte cărți îi va fi mai ușor⁶.

Traducerea *Psaltirii* era cea care trezea cele mai multe nemulțumiri, de aceea și Liviu Pandrea întreba revoltat: „Cum se face că textul românesc al *Psalmilor* este de multe ori obscur, ba chiar refractar, uneori, oricărui înțeles? ... Recitind, riști mereu să te întâlnești cu nonsensuri și formulări sfidând până și cea mai elementară logică”.

³ Totuși, poetul național se revendica de la acea limbă, scriind în *Timpul*, la 14 august 1882: „Cărțile bisericești tipărite în Ardeal, în Moldova și în Țara Românească opresc procesul de diversificare și de dialectizare a graiului viu; acesta primește prin cărți o normă unitară în rostire și în scriere oarecum, căci, printr-un instinct fericit, traducătorii și scriitorii originali aleg ca model dialectul cel mai arhaic al românilor, cel vorbit în Țara Românească și-n o parte a Ardealului, căci la cel mai vechi din toate se puteau reduce, ca la un prototip, dialectele ce încercau a se forma atunci” (Eminescu 1985: 188). Era, de asemenea, la curent cu opera lui Dosoftei, de care era interesat, ca bibliotecar (*idem* 1989: 664) și din care părea să se inspire uneori (Dinu 2007: 146).

⁴ O experiență similară era mărturisită și de Dumitru Cornilescu, în corespondența sa.

⁵ *Asociația fetelor creștine din lume*, în „Luceafărul”, mai 1920, *apud* Cunescu 1969: 313.

⁶ Cunescu 1969: 321

Nu e deci surprinzător să auzim același tip de remarci și în anii mai recentți. Bartolomeu Anania și apoi Cristian Bădiliță au criticat traducerile disponibile⁷, propunând câte o nouă variantă – însă nici acestea pe deplin mulțumitoare, după cum vom vedea mai jos.

I.2. Demersuri anterioare care încadrează cercetarea de față

Ideea acestei cercetări pleacă deci de la întrebarea: cum e posibil ca o traducere cu o istorie atât de veche și atât de folosită să provoace până azi asemenea obiecții și controverse? Pe de altă parte, cu toate că *Psaltirea* e cartea care a însoțit de la început limba literară a poporului nostru, studiul ei filologic are încă multe probleme de rezolvat⁸. Filațiile edițiilor succesive ale textului nu sunt nici pe departe lămurite, iar despre traduceri s-au făcut și se fac frecvent afirmații eronate ori incomplete⁹.

Însăși ideea unei analize în diacronie a traducerilor biblice e una relativ nouă la noi. Există totuși și alte demersuri anterioare, care nu s-au rezumat doar chestiuni punctuale în legătură cu aceste traduceri, iar ele circumscriu oarecum cercetarea noastră, ajutând la definirea ei prin raportarea la întreprinderile precedente.

În problematica noastră s-au făcut atât incursiuni strict filologice, din perspectiva istoriei literare sau cu abordări

⁷ Mai categoric, Bădiliță includea Psalmii în categoria traducerilor biblice românești care sună a „poeme suprarrealiste” (Bădiliță 2004b: 18).

⁸ „E dificilă stabilirea filiațiunii între cele 91 ediții tipărite între 1508-1830” (Teodorescu 1961: 327).

⁹ Vezi chestiunea amintită și exemplificată de Moraru (2001: 38).

sintetice, generale, cât și incursiuni teologice (Ioan Bălan a întreprins o astfel de cercetare, la începutul secolului XX, de pe pozițiile greco-catolice, iar în ultimii ani, au apărut încă două la fel de angajate confesional – una neoprotestantă, semnată de Emanuel Coțac, plus una ortodoxă, de Anton Savelovici). De regulă analizele textului biblic, în ciuda titlului general, se axează pe câte un fragment: pentru cercetarea lui Coțac „*Biblie*” a însemnat Noul Testament; pentru Veronica Olariu, *Facerea și Iosua Navî*; iar Ioan-Florin Florescu își face cercetarea aplicativă pe cartea *I Paralipomena*. Întreprinderea noastră se concentrează, din motivele amintite, asupra *Psalmlor*.

La istoria textului biblic românesc s-au adus multe contribuții de luat în seamă, sub formă de articole în reviste teologice sau de studii literare, uneori prilejuite de aniversări ale edițiilor biblice, alteori axate pe câte un aspect particular. Cu excepția studiului bibliografic al lui Barbu Teodorescu, ele nu sunt interesate însă de *Psaltire* în special. Alteori, ele urmăresc *Psalmi*, dar numai ca parte a istoriei textului biblic original sau sunt scrise cu prea mult timp în urmă – din ambele motive, astfel de cercetări sunt incomplete în raport cu cerințele temei noastre.

Al. Andriescu face, în *Psalmi în literatura română* (2003), o analiză a primelor versiuni, de la *Psaltirea* Scheiană, la *Biblia* de la București. Aceasta conține și multe comparații textuale, dar totul gravitează în jurul *Psaltirii* versificate a lui Dosoftei, căreia îi acordă cea mai multă atenție – într-atât încât *Psaltirea* în proză a aceluiași autor este ignorată – mai sunt analizate, totuși, versiunile versificate ale lui Teodor Corbea și Ion Prale. Pe de altă parte, studiul se oprește la nivelul rezultatului traducerii, ca fapte ale limbii române (astfel încât își permite, de pildă, și afirmația neverificată că Dosoftei și-ar fi tradus *Psaltirile* doar din slavonă). Studiul lui Andriescu se mai axează și pe influențele și ecourile *Psalmlor* (mai ales cei

dosofteieni) în literatura română, trecând prin cronicari, Cantemir, I. Heliade Rădulescu, Eminescu, Macedonski, Arghezi, Sadoveanu, V. Voiculescu, Blaga, Șt. Aug. Doinaș, analiza *Psalmilor* reprezentând de fapt doar o introducere pentru această cercetare.

Lexicologia biblică românească (2008) a lui Eugen Munteanu e o culegere de studii diverse, circumscrise domeniului filologiei biblice românești. Ca și la alți autori, interesul maxim îl suscită perioada anterioară *Bibliei* de la 1688, mai ales secolul al XVII-lea, al „marilor traduceri religioase”. Genul de abordare interlingvistică e apropiat de cel al întreprinderii noastre (făcând studii de calcuri, corespondențe cu „limbile de cultură” care au modelat-o pe a noastră și *secțiunile* în straturile succesive de traduceri¹⁰), dar el are alte scopuri și se înscrie pe o altă orbită, mai largă, care o atinge doar tangențial pe a noastră – putem folosi, în ariile de maximă competență, doar unele încadrări de ansamblu și unele cristalizări de detalii. Lipsesc însă abordările frontale și judecățile de valoare în studiul pasajelor (de obicei, toate rezolvările disponibile sunt tratate drept succese), care nu e dus până la capăt. Se preferă în schimb conceptualizarea, sinteza, structurarea, inclusiv cea istorică. Pe de altă parte, atât studiile de lexicologie, cât și articolul *Tradiția biblică românească. O privire sintetică* (2012), tratează *Psaltirea* în mod separat doar în perioada primelor traduceri – după aceea, nu se mai pune în evidență caracterul cvasiindependent al acestei cărți biblice (deși Munteanu are un studiu extins și despre *Cântările lui Moise*, care însoțesc de regulă *Psaltirea* – negli-

¹⁰ Întâlnim astfel de pasaje și la Alexandru Gafton, în *După Luther*, dar mai puțin relevante pentru tema noastră, întrucât autorul face rareori referire la *Psalmi*. În continuarea din 2012, *De la traducere la norma literară*, acesta mai abordează și problema delicată a alegerii sursei traducerii dintre numeroasele variante de manuscrise disponibile și a consecințelor acestei alegeri.

jate însă de cercetarea de față). Istoria sa a *Bibliei* românești e totuși adusă la zi, chiar dacă nu acordă multă atenție diferențelor de detaliu dintre edițiile secolului al XIX-lea, iar partea despre „filiera” britanică, cu tot efortul evident de documentare, nu pare să fi avut acces la toate datele utile.

Teza lui Ioan-Florin Florescu, *Literalism și traducere liberă în tradiția biblică românească*, realizată tot sub coordonarea lui Eugen Munteanu, are un stil oarecum apropiat, și o ținută științifică remarcabilă. Și ea abstractizează traductologia biblică, pe care o consideră total independentă de teologie. Abordează, oarecum eclectic, teme numeroase, în care reușește să aducă elemente noi. Observă în mod just problema confuziei surselor în domeniul traducerilor biblice românești (2011: 166) și scoate în evidență practica „adaptărilor culturale” (*ibidem*: 146), „procedeu frecvent întâlnit”¹¹, inclusiv în redarea instrumentelor (*ibid.*: 151-2) menționate în *Psalmi*, precum și condiționările politice ale unor traduceri, precum *împărat* – царь în loc de *crai* – кралъ (*ibid.*: 154-9). Autorul propune și o periodizarea a traducerilor, axându-se însă mai mult pe primele perioade. Ne-a fost utilă cercetarea sa istorică asupra utilizării *Bibliei* de la Frankfurt în secolul XVII-lea, dar am luat act cu rețiere de teoria sa pro-husită în legătură cu Tetraevanghelul de la Sibiu. E de reținut, pe de altă parte, și ascuțita sa critică a noțiunii „transferului de sens” de la traductologul UBS Eugene Nida – în care vede o justificare a manipulării textului în scopuri prozelitiste.

Psaltirea. Însemnări bibliografice, de Barbu Teodorescu, are ca principal merit sesizarea vieții independente și a importanței speciale a acestei cărți, în spațiul românesc: între 1508 și 1830, ea cunoaște cele mai multe ediții tipărite (91) –

¹¹ „În multe cazuri, traducătorul întreprinde cu bună știință astfel de adaptări. De la Coresi, Biserica ia peste tot locul poporului ales” (Florescu 2011: 146).

autorul trece în revistă și o serie de explicații, ce țin de utilitatea ei complexă. Inventarul întocmit cuprinde și *Psaltirile* slavonești, de la cea mai veche de pe teritoriul nostru (cea a lui Branco Mladenovici, descoperită de Odobescu la Bistrița), la cea mai veche cu dată certă, copiată pe teritoriul nostru (în 1470, de către monahul Casian de la Putna, din porunca lui Ștefan cel Mare), până la ultima – cea bucureșteană din 1745. Cu privire la *Psaltirile* românești, se face nu doar o analiză a răspândirii, ci și una a contextului – în mare parte, fiind vorba de o sinteză, studiul se bazează pe investigațiile altora –, etapă cu etapă, urmărindu-se și activitatea centrelor tipografice de tradiție, precum Râmnic, Blaj sau Sibiu, fără a intra în detalii privind filiațiile edițiilor succesive. De asemenea, sunt ignorate versiunile din afara tradiției ortodoxe.

Studiul protopopului Ioan Bălan, *Limba cârților bisericesti*, are meritul unei abordări interdisciplinare, filologic-teologice, însă este circumscris viziunii confesionale greco-catolice (pe alocuri, pare destinat uzului intern, pentru edificarea enoriașilor). Conform acestei viziuni, Blajul este considerat „Betleemul” românesc, iar versiunea lui Samuil Micu de la 1795 este, desigur, „cea mai bună *Biblie* românească”. Deși recunoaște și la aceasta unele neajunsuri, ele sunt ne semnificative față de „munca titanică” din spatele ei. Spre comparație, ediția 1688 este doar o nereușită, o culme a exceselor elenofone. Predecesorii Dosoftei sau Coresi erau, pentru Bălan, niște greci, ba chiar complet neștiutori de română, doar aceasta explicând „construcțiunile cu totul străine de firea limbii noastre” pe care le găsește la ei (1914: 106). Mai grav, înaintea lor, în urma unor intervenții forțate, românii s-au abătut de la firescul latinei creștinismului lor primar (Bălan 1914: 72), cu urme până în primele traduceri, rătăcind spre cultura slavonă, pe care o minimalizează, și astfel ajungând să folosească o limbă nepotrivită ca „sintaxă, gramatică și vocabular” (Bălan 1914: 101). Apreciază totuși

obiectivitatea unui ortodox, Filotei al Buzăului, față de calitățile *Bibliei* din 1795, și îl judecă și el cu îngăduință. În schimb, e acid față de Andrei Șaguna, desconsiderându-i *Biblia* acestuia de la Sibiu. Lucrarea apare înainte de *Biblia* sinodală din 1914, într-o perioadă de schimbări lingvistice. Critică, pe acest plan, și activitatea „Societății britice”, luând de asemenea distanță față de prozelitismul protestant din secolul al XVI-lea. Totuși îi atribuie acestuia, mai degrabă decât Ortodoxiei, începuturile limbii noastre literare, deși, atunci când amintește de traduceri biblice de pe alte meleaguri că tălmăcirea Scripturii a fost pretutindeni un fenomen firesc, care nu putea avea nevoie de impulsul husit. Nici Bălan nu se ocupă de *Psaltire*, separat, ci de *Biblie* în general, alături de alte cărți de predici sau liturgice – apreciind în acest domeniu contribuțiile unor Antim și Damaschin –, revendicându-se și de la imnografia bizantini. Tot în „tabăra” greco-catolică, Remus Mircea Birtz s-a ocupat, mai nou, de istoria traducerilor de *Biblie* și *Psaltiri*, fără aceleași accente polemice, dar și fără a coborâ la studii de caz. El dovedește o documentare amănunțită și adusă la zi în privința activității Societății Biblice Britanice în România.

Dilemele fidelității, de Emanuel Conțac, propune tot o abordare filologico-teologică, dar din perspectivă neoprotestantă, deși cu intenția unei deschideri interconfesionale – apelând la giranți precum Francisca Băltăceanu, Cristian Bădiliță și Eugen Munteanu. Lucrarea face un istoric al edițiilor biblice – scoțând în evidență influența și superioritatea spirituală a Apusului: *Bibliile* ortodoxe au fost târzii și dependente de altele, dacă nu de-a dreptul „furturi” (precum cea a lui Șaguna). În partea analizelor de text, studiază expresii grecești pe care versiuni „britanice” (pe care el le clasifică drept „ediții „protestante” deși unele au fost traduse de ortodocși mai liberali, precum Nitzulescu) le traduc diferit, în virtutea tradiției doctrinare diferite. Deși a constituit o teză de

doctorat doar în filologie, vrea să demonstreze că „orice traducere a *Bibliei* are un profil teologic” (Coștaș 2011a: 22) și face deci apel la multă teologie, din multe unghiuri, majoritatea excedând obiectul cercetării noastre, fiind concentrate pe traducerea Noului Testament. Face și disocieri discutabile, neargumentate – de pildă, revendică pentru protestantism aproape orice, de la *Septuaginta*, întrucât a fost publicată la Frankfurt¹², până la sexul feminin al unui personaj biblic (în ideea că nedreptatea față de femei ar fi o marcă a Ortodoxiei). După standardele proprii, demersul e ecumenic, însă la un pentecostal sună strident criticile (deși repetate și de unii cercetători ortodocși) la adresa operei șaguniene, și descrierea ierarhilor într-un registru nereverențios, prezumând nesinceritatea lor. Ca și altele din acest domeniu, cercetarea e una selectivă. Totuși, însuși efortul ridicării polemicii la nivel științific poate fi apreciat ca un pas către dialog¹³.

Pr. Anton Savelovici abordează¹⁴ se ocupă aproape de aceleași teme, dar dintr-un punct de vedere opus. Abordarea sa în chestiunile interconfesionale este, prin strictețea ei, fără relevanță pentru cineva din afara Ortodoxiei. Preocupat în special de cazul Cornilescu, îi reproșează acestuia că „a părăsit Biserica.” În ce calitate poți face aceasta, odată ce acela și-a ales singur alt drum? Cercetarea sa are meritul observației că ediția Rahlfs a Septuagintei nu poate fi luată drept un reper obiectiv de științificitate. Totuși, autorul îi atacă și pe profesorii ortodocși de ebraică – poziționându-se oarecum el

¹² Chiar dacă *Psaltirea* ei păstrează catismele și stările din tipicul răsăritean.

¹³ Mai obiectiv este articolul aceluiași autor din *Studii Teologice, Tradiția biblică românească* (2011), unde păstrează totuși aceeași clasificare, a „*Bibliilor* protestante” cu traducători ortodocși. În articol nu face însă studii de caz.

¹⁴ În *Textul Sfintei Scripturi în Biserica Ortodoxă Română* (2012) – retipărire a unei teze de doctorat chiar la domeniul „Teologie fundamentală”, adică dogmatică.

însuși la limita ramurii academice a Bisericii. După logica sa, a omniprezentei „implicații dogmatice”, neajunsurile *Bibliei* ortodoxe actuale, despre care nu vorbește, ar fi trebuit deja să fi compromis Ortodoxia definitiv. Colaborator la *Biblia* jubiliară Anania 2001¹⁵, le face procese de intenție lui Cornilescu, dar și lui Gala Galaction (care și-au făcut traducerea „din orgoliu”), în timp ce despre ediția Septuagintei NEC, are de spus că „Biserica nu a cerut-o”. Dincolo de buna perspectivă istorică asupra traducerilor biblice străine și românești, în analiza sa filologică se axează doar pe diferențele dintre cele ortodoxe și cele britanice – unele, inventariate anterior de Pr. Petre David.

Teza de doctorat¹⁶ a episcopului Teodosie Snagoveanul (Macedon Petrescu) are un stil irenic, potrivit unui cleric, fără accente polemice sau critice, ci descriptiv, bazat pe temeuri comune. Recapitulează istoria principalelor versiuni-sursă, a traducerilor românești (până în secolul XVII) și celor occidentale, mai influente. Merită menționată pentru câteva comentarii scilicet citate în analiza elementelor de context: faună, floră, instrumente, utilizare în cult, evenimente istorice menționate ori subtilități morale ale textului *Psalmilor*¹⁷. Cu un orizont circumscris mediului ecleziastic, teza citează autorități spirituale (inclusiv sfinți asceți) și e preocupată de încadrarea *Psaltirii* în predică și cateheză, remarcând în mod corect și rolul ei special din acest punct de vedere – aspectul, vom observa mai jos, este de altfel unul decisiv, atunci când s-ar pune problema unor schimbări de fond aduse corpusului consacrat.

¹⁵ Cu note și sugestii (Anania 2001a: 2118).

¹⁶ *Cartea Psalmilor și importanța ei în viața pastoral-misionară a Bisericii* (1999).

¹⁷ Despre David, de pildă, se arată că lupta împotriva lui Goliat fără arme, pentru ca Dumnezeu să fie Cel care învinge prin el, potrivit judecăților Lui (Teodosie 1999: 341).

I.3. Caracterul interdisciplinar al temei

Lucrarea de față își propune să aducă o contribuție într-un domeniu încă insuficient conturat în România, în comparație cu filologia biblică occidentală. Pe de altă parte, să ajute la munca de pregătire a terenului pentru o viitoare revizuire a *Psalmilor Bibliei* ortodoxe – în ciuda câtorva încercări recente, lipsa unei astfel de etape prealabile (studiul în context al principalelor ediții care au marcat istoria acestui text, și a ecourilor lor) a fost una din cauzele nereușitei, până acum, în a realiza o versiune actuală și în același timp reprezentativă a *Psaltirii* noastre ortodoxe românești.

În problema raporturilor dintre filologie și teologie, există două tipuri de abordări ale traductologiei biblice, amintite de Bartolomeu Anania, care spune că „filologia trebuie să-i fie restituită teologiei” (Anania 2001b: 36), convins că „o traducere a *Bibliei* întru totul corectă nu poate fi decât ortodoxă”¹⁸ și că, de aceea, „cel ce traduce *Biblia* trebuie să-și asume libertatea lui Dumnezeu care a insuflat-o” – spre deosebire de un Dumitru Cornilescu, care, dimpotrivă, „a pornit de la o doctrină și pe baza ei a nuanțat un text” (*ibid.* 29, 34). Doar că, pe de altă parte, protestanții cred invers decât Anania: după ei, *Biblia* e protestantă! E așadar o iluzie că filologia ar putea fi un arbitru neutru în gâlceava traducerilor partizane ai *Bibliei*.

Ioan-Florin Florescu îi dă dreptate lui Eugene Nida, care întreba: „Mai bun, mai corect pentru cine?” susținând deci că

¹⁸ „Pentru că vechile texte autoritative sunt ele însele ortodoxe” (Anania 2001b: 33). Dar despre Textul Masoretic se poate spune oare acest lucru?

cercetarea traductologică nu și-ar permite un răspuns ancorat confesional (Florescu 2011: 8). Considerăm însă că însăși onestitatea cercetării ne obligă să definim contextul la care o traducere se raportează, din punctul de vedere al publicului-țintă, al surselor, al criteriilor și al metodei. Filologia poate funcționa mai sigur raportându-se la acești parametri – iar, în spațiul românesc, o abordare a temei noastre din punctul de vedere ortodox este una, istoric și statistic, perfect legitimă. Această afiliere nu exclude deschiderea față de alte tradiții, ci dimpotrivă, tocmai ea îi dă și consistența necesară.

În domeniul filologiei biblice românești pare că există un moment de ruptură. Pe perioada de dinainte de 1688 – cel mult până la 1795, mai ales pentru cercetătorii catolici – se concentrează o literatură vastă, cât pentru o întreagă disciplină. Perioada de după, cea mai relevantă pentru problematica textului actual – este ignorată de unii cercetători ca ieșind, oarecum, din sfera filologiei academice uzuale. Studiul filologic al Scripturii se oprește de multe ori (ținând cont de scopurile și mijloacele lui curente) acolo unde aceasta iese de sub influența slavă, pentru a intra sub cea greacă, la sfârșitul secolului XVII (și ulterior, în secolul XX, să intre și într-o dependență față de ebraică). În schimb, perioada de după secolul XVIII este preferată de alți cercetători, care o tratează dintr-o perspectivă diferită, partizan-teologică. Teologia ortodoxă nu cuprinde, totuși, printre discipline ei, studiul traducerilor scripturistice. Disciplinele teologice se întâlnesc doar tangențial cu domeniul, studiind mesajului versiunilor originale, greacă și ebraică (eventual cu precizări privind legitimitatea surselor), și, în plus, propunând o imagine de ansamblu a relațiilor interconfesionale (definite, în parte, pe textul Scripturii), în istorie și în prezent. Nedublată de filologie, perspectiva teologică cade ușor într-un anumit schematism al abordării textului biblic – redus la sursele greacă și

ebraică¹⁹, separat de evoluția versiunilor românești. Fără o raportare la tradiția confesională, filologia biblică este însă și ea incapabilă să sesizeze resorturile și mobilurile anumitor demersuri culturale și lingvistice.

În spațiul ortodox, problema textului biblic este, teoretic, una de traductologie greacă (în virtutea cutumelor și a datelor istorice ecleziastice). Pentru români, ea are însă implicații mai largi – ținând de contactele noastre interculturale de-a lungul istoriei: în acest context, același temei pentru încrederea în *Septuaginta* (a fost girată de Sfinții Părinți ai Bisericii) susține un respect similar și pentru cultura religioasă slavă, mai ales pentru *Psaltirea* slavonă.

¹⁹ Abordările unor Bădiliță și Mihăilă se deosebesc foarte mult de cele ale unor filologi clasici, care își limitează interesul la perioada anterioară momentului 1688.