

## Relația dintre sursele traducerilor biblice și concepția de la baza acestora

Alexandru GAFTON

*The Old Romanian translations of the biblical text are, at least for the 16th and the 17th centuries, the result of isolated activities, that could hardly be considered a systematic process. The translators act under the impulse of concrete and relatively stringent cultural and religious needs.*

**1.1.** Vechile traduceri românești ale textului biblic reprezintă, cel puțin în ceea ce privește secolele al XVI-lea și al XVII-lea, rezultate ale unor activități inițial izolate, prea puțin încheiate apoi în cadrele unei activități unitare. Traducătorii acționează sub impulsul unor nevoi concrete și relativ stringente, precum și sub cel al unor inițiative de tip cultural-religios<sup>1</sup>.

Din mărturisirile directe pe care le avem referitor la procesul traducerii – ca act cultural și lingvistic –, precum și pe baza conjecturilor pe care le putem face, înțelegem că în secolele al XVI-lea și al XVII-lea traducerea era o activitate care se organiza treptat. Având diferite dinamici la nivelul zonelor culturale românești, procesul acesta dobânda seturi de principii și practici, își pierdea caracterul primar, neorganizat, traducătorii căpătând cunoștințe despre tehnicile de lucru nu doar pe cale empirică, dar și altcumva, aflând despre acestea de la alți traducători. Trecerea procesului din starea primordială empirică în cea elaborată era însoțită de dobândirea conștiinței că rezultatele nu depind doar de limbile în contact și de cerința transferului de conținut, ci și de acuratețea instrumentelor utilizate, de existența unor tehnici și de adecvarea acestora la datele și la cerințele unei realități complexe, cultural-lingvistice.

Neformat încă, aspectul literar al vechii române se contura treptat, săpîndu-și matca în care propunerile venite din limba vie, trăsăturile locale și regionale se

---

<sup>1</sup> Articolul de față, preponderent teoretic, rezumă concluziile autorului, care decurg din studierea amănunțită a mai multor traduceri de texte religioase românești din perioada secolelor al XVI-lea – al XVII-lea. Analiza lingvistică a situațiilor concrete se află în: Al. Gafton, *Evoluția limbii române prin traduceri biblice din secolul al XVI-lea*, Iași, 2001; idem, *Relația dintre Noul Testament de la Bălgrad (1684) și textul corespunzător din Biblia de la București (1688)*, în *Biblia 1688*, II, Iași, 2002, p. LV-LXXXVI; idem, *După Luther, Traducerea vechilor texte biblice*, Iași, 2005; Al. Gafton, V. Arvinte, *Palia de la Orăștie (1582)*, II *Studii*, Iași, 2007, p. 7-257.

cioceau ca într-un plan sintagmatic în care coboriseră toate elementele axei paradigmatică. La acestea se adăugau soluțiile surselor străine, și ele cu particularitățile lor, îmbînzite sau promovate de știința și concepțiile traducătorilor. Fără principii de selecție elaborate pe baze culte, lipsiți de eventuale modele ale predecesorilor, conduși de valorile și afinitățile propriului univers local și reacționînd idiosincronic la particularitățile altor asemenea norme locale, presați de ceea ce se afla în textele-sursă, traducătorii se vor orienta în conformitate cu influențele culturale suferite de ariile lor de apartenență și de activitate.

**1.2. Alegerea surselor unei traduceri este condiționată cultural.** Astfel, este greu de crezut că un traducător moldovean sau muntean din secolul al XVI-lea putea să nu aibă în fața sa un text slavon sau unul grecesc. Prezența, pe masa de lucru a aceluia, a *Vulgatei* sau a *Bibliei* lui Luther ar fi echivalat cu o mică erezie. Invers, chiar dacă aceste două texte s-ar fi aflat la îndemîna unui traducător transilvan, lipsa, din partea acestuia, măcar a referirii la un text slavon sau grecesc ar fi minat grav autoritatea traducerii.

Această condiționare culturală a surselor arată că alegerile pe care traducătorii le aveau de făcut erau limitate, de unde – date fiind diferențele traductologice dintre surse – rezultă că traducătorii nu își puteau selecta sursele în funcție de anumit concepții pe care le-ar fi avut despre modalitățile în care trebuie să se edifice o traducere și despre chipul în care aceasta trebuie să arate<sup>2</sup>, în funcție de criteriile filologico-textologice. În cazul în care ar fi avut astfel de cunoștințe ar fi existat, avînd capacitatea de a influența actul traducătorilor aceștia le orientau în funcție de caracteristicile de acest fel ale sursei. Existența unui astfel de nivel, însă, implică un anumit grad de cunoaștere a caracteristicilor textuale ale respectivelor surse, precum și existența, în mintea traducătorilor, a unei teorii a traducerii destul de conturată, ceea ce, pe cît se poate ști în urma analizei vechilor traduceri, credem că nu este cazul decît sporadic și în măsură nesemnificativă<sup>3</sup>.

Traducătorul, așadar, alege în limitele permise cultural. Se poate spune că dificultățile pe care actul traducerii le-ar ridica datorită limbii din care se traduce sînt ignorate în sensul că există mize ce copleșesc un eventual calcul de acest tip. În felul acesta, dificultățile date de incompatibilitățile dintre sisteme nu apar în calculele traducătorului, în momentul alegerii sursei. Cauza acestei situații stă în caracterul copleșitor al constrîngerilor de ordin confesional-religios. Cu toate acestea, însă, în mod aparent paradoxal, nu acest factor este cel mai puternic, ci acela pe care l-am numi *cultural*. În fapt, este vorba despre niște texte avînd calități

---

<sup>2</sup> În plus, deși nu privește discuția de față, dar pentru a duce lucrurile pînă la capăt, nu trebuie neglijată situația în care inițiatorul sau/și finanțatorul traducerii era cel care – din motivele sale – alegea textul sursă.

<sup>3</sup> Aparține unor epoci ulterioare cazul în care traducătorul alege în cunoștință de cauză, adică avînd o teorie a traducerii bine elaborată, verificată și eficientă, precum și avînd cunoașterea trăsăturilor traductologice ale mai multor posibile surse. Chiar așa, însă, pentru textele religioase, în special pentru *Biblie*, acest tip de alegere rămîne limitată, în mare parte, confesiunea fiind cea care determină alegerea. Pe măsura trecerii timpului, importanța factorului lingvistic scade, factorul confesional pierde din însemnătate, pe seama acestora întărindu-se ponderea factorului cultural.

care, deși pot fi cîntărite și judecate, neputînd fi cuantificate, nu pot genera, în urma unui proces de analiză și evaluare, decît opinii, iar nu demonstrații matematice. Întrucît lucrurile stau astfel, certitudinea unei anumite confesiuni este ușor de învins de către opinia formată într-o anumită sferă cultural-spirituală. Deși încă slab reprezentat, acest tip de situație începe să se întrevadă, pe teritoriul românesc, încă din secolul al XVI-lea.

2. Analiza detaliată a caracteristicilor generale ale cîtorva traduceri românești, reprezentative prin felul în care acționează traducătorii, poate furniza unele indicii relevante în ceea ce privește felul în care se raporta traducătorul la sursa traducerii.

2.1. Un prim text din această categorie este *Codicele Bratul*<sup>4</sup>. Deși nu conține mărturii directe ale autorului (traducător sau revizor)<sup>5</sup>, analiza textului românesc ce rezultă din traducerea celui slavon intercalat probează cu tărie relația dintre texte și indică tipul de comportament pe care traducătorul l-a avut în acest caz.

Fie că este traducere, fie că este revizie, *Codicele Bratul* este rezultatul lucrului unui autor care a urmat textul slavon și, pe cît putem presupune, nu a avut decît această sursă. Bun cunoscător de slavonă (greșelile de traducere se încadrează în limitele firești ale epocii), autorul pare a fi avut contacte și cu alte traduceri, dar fără a le studia amănunțit din punct de vedere traductologic (își însușise destule procedee și tehnici de traducere, dar nu ca deprinderi funcționale și capabile să-i deschidă noi orizonturi). Ceea ce îl face remarcant, însă, probînd că avea un oarecare studiu și exercițiu, este faptul că, în destul de multe situații, traducătorul CB se manifestă liber, neconstrîns de formele textului slavon.

Prin comparație, *Codicele Voronețean* și *Praxiul coresian* – texte care se referă la același segment al textului biblic (*Faptele Apostolilor* și *Epistolele*) și care prezintă o unitate lingvistică internă accentuată –, se dovedesc a fi mult mai fidele textului slavon.

Din perspectiva studiului de față, *Codicele Bratul* reprezintă rezultatul traducerii unui text slavon, care a constituit atît o sursă, cît și un model. Traducerea aceasta are la bază un singur text, ceea ce-i reduce, în mod implicit, posibilitățile de a obține și alte sugestii, de variație și de a observa alte posibile modele<sup>6</sup>. Pe de altă parte, chiar acest tip de a lucra la o traducere implică o condiționare de tip cultural. În fapt, textul românesc se edifică nu atît plecînd de la cel slavon, cît conform aceluia.

2.2. *Psaltirea slavo-română a lui Coresi*<sup>7</sup> este un text din aceeași categorie. Analiza comparată a textului românesc și a versiunii slavone intercalate arată că cel dintîi se edifică pe baza celui de-al doilea, urmîndu-l nu atît cu religiozitate, cît cu

---

<sup>4</sup> Vezi *Codicele Bratul*, Iași, 2003, Al. Gafton, *Evoluția*.

<sup>5</sup> Pentru relația dintre rezultatul unei traduceri și cel al unei revizii, vezi *Biblia 1688*, II, p. LVI-LVII, și Al. Gafton, *După Luther*, p. 8-9.

<sup>6</sup> Pentru diferența dintre o traducere edificată pe baza unei surse și una care urmează sau doar consultă mai multe surse, vezi *Palia de la Orăștie (1582)*, II, p. 26-27.

<sup>7</sup> Pentru care vezi Coresi, *Psaltirea slavo-română (1577) în comparație cu Psaltirile coresiene din 1570 și din 1589*, ediție de Stela Toma, București, 1976.

rigoarea cu care un model cult poate fi urmat. Soluțiile de traducere, tiparele sintactice și lexicale, aspectul general al textului românesc se arată edificate nu neapărat prin observarea cu fidelitate a textului de tradus, dar reproducând modelul cultural și lingvistic pe care acesta îl oferă.

**2.3.** În secolul următor, *Biblia de la 1688* apare ca rezultat al unei revizii asupra traducerii milesciene, din limba greacă, a *Vechiului Testament*<sup>8</sup> și asupra *Noului Testament de la Bălgrad*<sup>9</sup>. Datorită unor cauze oarecum obiective, această revizie nu a putut beneficia de timpul necesar pentru a avea rigoarea impusă de un asemenea act. Chiar și așa, însă, revizia celor două texte constitutive ale *Bibliei de la București* s-a făcut conform cu anumite principii conștient asumate și pînă la capăt urmărite.

În cazul majorității textelor românești ale secolelor al XVI-lea și al XVII-lea, provenite din Moldova, din Muntenia și din zona sud-est transilvană (precum și cele mai sus amintite), amprente ale factorului religios care le determină (ortodoxismul) și cea a sferei de influență culturală (greco-slavonă) sînt coincidente și conduc pe traducători și revizori către aceeași concepție și la rezultate similare.

*Biblia de la 1688* apare ca rezultat al reviziei unor texte, în funcție de un model grecesc. Privind nu doar la destinul acestei lucrări, ci și la felul în care este ea construită, putem spune că revizorii *Bibliei de la București* încearcă, în primul rînd, să ofere culturii și spiritualității românești un text care, sub aspect teologic, să fie în conformitate cu o versiune de mare prestigiu a textului sacru, iar, din punct de vedere cultural, să fie creat pe modelul existent într-una dintre cele mai prestigioase limbi. Eliminările, nesistematice, ale elementelor regionale moldovenești și ardelenesti, precum și torsionările pe care limba română le suferă în încercarea de a i se impune tiparele modelului grecesc, ne arată că cititorul a fost avut în vedere prea puțin. *Biblia de la 1688* nu este o vulgată (destin pe care, mai întîi, însăși *Septuaginta* și-l asumase), ci o carte adresată uzului celor culti și, mai ales, un model și o cale de edificare a aspectului literar al limbii române<sup>10</sup>.

Căile pe care este construită *Biblia de la 1688* și caracteristicile produsului finit reflectă din plin felul în care limba română de la sfîrșitul secolului al XVII-lea muntenesc și respectivii cîrturari, fiecare cu antecedentele sale, au reușit să cuprindă și să reproducă modelul pe care și-l asumaseră. Prin îmbinarea unei multitudini de elemente – aparent minore sau doar reflectînd neputințele limbii și ale revizorilor –, cum ar fi prezența masivă a formelor verbale perifrastice, numeroasele calcuri din limba greacă, alături de încetățenitele slavonisme ori de frecvența elementul latin moștenit, revizorii care produc acest text ne arată că marea lor dorință nu era aceea de a transla doar conținutul, ci și de a transpune – în

---

<sup>8</sup> 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*, II, p. I-LIV.

<sup>9</sup> Vezi Al. Gafton, *Relația dintre Noul Testament de la Bălgrad (1684) și textul corespunzător din Biblia de la București (1688)*, în *Biblia 1688*, II, p. LV-LXXXVI.

<sup>10</sup> Chiar dacă, în ambele direcții, proiectul a fost un eșec, important, în discuția noastră, este ceea ce decurge din analiza scrierii, ca fiind în intenția autorilor.

limitele maxime posibile – tiparul structural și funcțional al aspectului cult al limbii grecești. După câteva secole de slavonism cultural și religios, acei cărturari caută un nou destin pentru cultura română, orientându-se către o spiritualitate majoră, către modelul cultural de prestigiu și familiar lor.

**2.4.** Termenul *obediență*, des utilizat în astfel de contexte, este nu doar excesiv, ci și nepotrivit. Analiza comparată a unor astfel de traduceri, în vederea înțelegerii modului de acțiune al traducătorilor, alături de cuprinderea contextului general în care astfel de acte culturale s-au produs, ne arată că traducătorii și revizorii erau chemați să genereze un text românesc inteligibil, având în față un text complex sub aspectul conținutului, edificat în limbi care, sub aspectul dezvoltării ca limbi de cultură, erau mult avansate în comparație cu limba în care se traducea sau se revizua – limba română. Dincolo de dificultățile de conținut și de încercarea de a produce un text dotat cu sens, în fața traducătorului ori a revizorului stătea problema limbilor în contact, mult decalate ca exercițiu și posibilități de redare cu mijloace și în modalități caracteristice unei limbi cultivate. Prima problemă nu era aceea a dobândirii de către cultura română a unui bogat conținut ideatic și a insertului de mentalitate astfel provocat, ci aceea a achiziției și creării de către cultura și de către limba română a unor mijloace productive și capabile de a reda astfel de forme și de conținuturi<sup>11</sup>.

Spre deosebire de textele ale căror caracteristici esențiale au fost mai sus schițate, cultura română cunoaște câteva texte care își asumă alte modalități de edificare, compilația și traducerea liberă, în scopul adecvării textului la realitatea constituită de nivelul de înțelegere al cititorului, devenind primordiale.

**2.5.** Un text relevant sub acest aspect este *Palia de la Orăștie*. Deși, în *Prefață*, se declară cu totul alte surse, pe care, apoi, traducătorii încearcă să le sugereze prin diferite tipuri de comportamente<sup>12</sup>, PO rezultă din consultarea paralelă și continuă a două texte străine: *Vulgata* și *Pentateuhul* lui Heltai. Această alegere indică sfera culturală către care cărturarii zonei erau orientați, dar și o anumită influență neortodoxă. Aceasta din urmă, însă, se încearcă a fi ascunsă prin aserțiunile *Prefeței*, dar, mai ales, prin unele opțiuni lingvistice – nelalocul lor într-un text ce are la bază textul catolic și pe cel protestant. Astfel, numele cărților biblice, pentru cele două cărți ale *Paliei*, precum și cele la care se face referire în prefață și marginal, sînt cele slavone: *Bitiia*, *Ishodul*, *Cisla*, *Torozacon* etc. Grafia unor nume proprii și apariția unor elemente lexicale de origine slavă (unele rarissime chiar pe teritoriul de influență slavă, moldovenesc și muntenesc<sup>13</sup>) indică aceeași încercare de a introduce în texte elemente vizibile care să se constituie în mărci ale utilizării sursei slavone. Toate acestea, însă, nu fac altceva decît să devină elemente ale unui coerent proces persuasiv care încerca să ascundă sursele. Acest comportament

<sup>11</sup> Vezi Al. Gafton, *După Luther*, p. 13-64.

<sup>12</sup> Pentru această chestiune vezi *lucr. cit.*, p. 9-17, 123 și urm., *passim*.

<sup>13</sup> Aceste elemente sînt aproape imposibil de admis nu doar dacă le corelăm cu teritoriul cultural pe care apar, dar, mai ales, dacă avem în vedere faptul că textul, adresat „tuturor românilor”, este construit printr-un efort orientat spre cititor, cît se poate de conform cu principiile protestantismului.

complex, determinat cultural și avînd o anumită miză, indică strădania legitimării textului românesc, în relație cu spațiul religios transilvan și cu cel cultural-religios de peste munți.

Spre deosebire de alte texte românești ale secolului al XVI-lea, *Palia de la Orăștie* se constituie ca rezultat al acțiunii paralele, dar și al interacțiunii a două surse. Asumarea celor două modele duce la urmarea lor succesivă sau combinată, în final nefiind vorba despre ponderile în care cele două participă la construcția textului românesc, ci doar de colaborarea acestora în producerea PO. Avînd în vedere destinatarul textului (cititor sau ascultător), această traducere are un grad ridicat de inteligibilitate, efortul traducătorului nefiind acela de a urma cu fidelitate o sursă, ori de a edifica o normă literară. Traducătorul *Paliei de la Orăștie* încearcă să ofere unui public românesc cît mai larg un text accesibil, o veritabilă vulgată. Firește, construirea unui astfel de text și atingerea unui astfel de deziderat presupune acțiuni complexe, dar toate indică o anumită atitudine care, pentru a fi urmată în mod eficient, presupune adoptarea anumitor concepții. Acestea, precum și toate micile comportamente, împreună cu căile concrete de a efectua traducerea, cu modalitățile de căutare și de structurare a soluțiilor, la care se adaugă gestionarea efectivă a elementelor textului, arată că autorii PO învață și adoptă tiparele oferite de cele două surse care devin modele.

**2.6.** Pentru secolul următor, în aceeași direcție, este relevant *Noul Testament de la Bălgrad* (1648). Textul românesc rezultă din traducerea *Vulgatei*, cu contribuția unui text grecesc, poate și prin consultarea altor texte (maghiar și german)<sup>14</sup>. Precum *Palia de la Orăștie*, NTB se dorește în mod explicit o vulgată, un text adresat tuturor românilor, inteligibil pentru toate categoriile de public. În acest sens, prefațatorul reia, în stil propriu, teoria pe care s-a întemeiat gestul protestant al traducerii și care începe (într-un mod implicit legitim) cu actul septuagintilor, se continuă cu Sfîntul Pavel [„*Sed in Ecclesia volo quinque verba sensu meo loqui, ut et alios instruam, quam decem millia verborum in lingua*” (1Cor., 14, 19) – dar este de reținut diferența totală de context, față de cel în care protestanții au introdus învățătura lui Pavel], Augustin („*Melius est reprehendant nos grammatici, quam*

---

<sup>14</sup> Argumentele care pledează pentru primordialitatea sursei grecești, precum și pentru existența unei surse slavone, nu pot fi susținute din perspectiva unei teorii a traducerii. Deși, în mod aparent și privind lucrurile izolat, ele par a proba ceva, în fapt, ele sînt nerelevante. Analiza izolată a unor sintagme, elemente lexicale sau comportamente nu poate furniza concluzii valide, căci procură mereu concluzii contradictorii ce nu pot fi depășite prin chiar tipul de analiză care le scoate la iveală pe ele însele și, pe această bază, încearcă să le analizeze și să extragă concluzii întemeiate pe comportamentul lor pe care tocmai pretinde a-l explica (vezi „precizările” Floricăi Dimitrescu într-unul din studiile introductive la ediția *Noului Testament*, Alba Iulia, 1998, p. 71-86, unde se acordă o încredere nejustificată declarațiilor *Prefeței* și unde prezența anumitor elemente în text capătă o pondere și interpretări pe care acestea nu le au și nu le permit). Numai o analiză complexă, efectuată dintr-o perspectivă amplă, care să aibă în vedere comportamentele traducătorilor români din secolele al XVI-lea și al XVII-lea, sub aspectele cultural-religios și traductologic, față de surse și față de finalitățile traducerii (textul și publicul), poate oferi înțelegerea mobilurilor care pun traducătorul în mișcare. Abia după înțelegerea acestor mecanisme poate cercetătorul să încerce – pe baza unor reinterpretări ale datelor concrete – aflarea răspunsurilor la problema sursei și a modelului.

*non intelligant populi*”), Hieronym („*Venerationem mihi semper fuit non verbosa rusticitas, sed sancta simplicitas*”), trece prin reinterpretarea protestantă și se continuă în majoritatea prefețelor de traduceri biblice în care, sub diferite forme, se solicită deschiderea cititorului la ideea de traducere și se afirmă maxima bună-credință a traducătorului.

Spre deosebire de *Palia de la Orăștie*, traducerea *Noului Testament* de la 1648, din cauze pe care doar le putem presupune, dar nu și demonstra, are tăria<sup>15</sup> de a-și declara sursa latină. Ceea ce, însă, caracterizează, iarăși, această traducere cu PO este concertul – relativ subtil, dar încă mai puternic – persuasiv, care induce ideea că sursa grecească (dincolo se accentua cea slavonească) a contribuit din plin la producerea textului românesc. Astfel, felurite glose<sup>16</sup> marginale explică termeni grecești din text sau, invers, oferă echivalente grecești ale unor termeni curenți în aria transilvană și prezenți în text. Alături de acestea, apar glose marginale prin care felurite segmente ale textului beneficiază de interpretări (care ar ajuta cititorul în înțelegerea textului biblic), dar care provin din literatura religioasă în limba greacă. În sfârșit, unele glose sugerează – aparent direct, dar cu subtilitate și forță persuasivă – că autorii traducerii au consultat textul grecesc, au confruntat versiunile luate ca sursă și au hotărât asupra soluției optime. Prin toate acestea, se ajunge la toate categoriile de cititori, de la aceia cu mai puțină știință, pînă la cei de talia traducătorilor și care ar fi avut nu doar știință, ci și concepții proprii asupra felului în care trebuia efectuată o traducere. Asupra tuturor, însă, se exercită un proces persuasiv, uneori evident, alteori de domeniul decelabilului, prin care se induce ideea echilibrului surselor și, mai cu seamă, a dominării acestora de către limba română.

3. Constatările de mai sus impun cîteva concluzii privitoare la modul în care se edifică o parte a culturii și a limbii române vechi, în cadrul procesului de traducere a textelor religioase. Deși unitar din punct de vedere etnic, lingvistic, mental, cultural-spiritual și religios, în secolele al XVI-lea și al XVII-lea, spațiul românesc cunoaște ambele influențe culturale europene: cea orientală (greco-slavă și cea occidentală (romano-germanică). Acestea se manifestă conform distribuției lor în raport cu influențele politice și administrative, astfel încît Moldova și Țara Românească se află sub influența slavă și grecească, iar Transilvania sub influența pe care o numim<sup>17</sup> romano-germanică.

3.1. Sub aspect cultural, secolul al XVI-lea, slav și ortodox, a orientat pe traducătorii români către texte scrise în slavonă și în limbile slave. Sub aspect strict

---

<sup>15</sup> Curajul asumării este autentic, deoarece ne aflăm în epoca în care, peste aproape patruzeci de ani, Dosoftei, în *Viața și petriacerea svinților*, încă îi înfieră pe Calvin și pe Luther (chiar dacă, în acel loc, în chestiunea cultului icoanelor și al relicvelor sfinte).

<sup>16</sup> Pentru situația, construcția și funcțiunile gloselor în vechile texte românești, vezi Al. Gafton, *După Luther*, p. 196-268.

<sup>17</sup> Chiar dacă mediatorul acestei influențe este mai degrabă maghiar, acesta nu reprezintă decît un vehicul. Forța acestuia nu stă în capacitatea de a împrumuta elemente proprii, ori străine filtrate (precum în cazul unei bune părți a influenței grecești mediate de către slavi), ci, mai ales, de a vehicula acele elemente.

religios, în Moldova și în Țara Românească, textul slav era singurul dător de garanții, mai cu seamă într-o perioadă în care asupra actului de traducere însuși planau destule suspiciuni. Caracterul ortodox, nu doar al textului, ci și al gestului traducerii, trebuia demonstrat printr-o astfel de sursă. La fel de ortodocși, dar aflați sub influența altei sfere cultural-spirituale, românii din Transilvania au resimțit un nivel de cu totul alte dimensiuni al presiunii protestante. După încercările de convertire la catolicism, au urmat cele ale diverselor secte ale protestanismului, domolite apoi sub forma inițiativelor de a traduce textul biblic. Oarecum reorientați sub aspect cultural, românii din Transilvania vor ieși întăriți din această încercare și vor dobândi detașarea necesară de a se hrăni din cultura romano-germanică. În acest context, îndepărtându-se de cultura orientală, dar fără a o nega, nu doar că vor accepta să traducă și să citească texte de sorginte occidentală, dar vor adopta astfel de modele.

În secolul al XVI-lea românesc, valul tendințelor cultural-religioase generează o activitate de traducere ale cărei cerințe se lovesc de o limbă neexersată în această direcție, prea puțin dotată pentru solicitări majore de acest fel. Din perspectiva discuției de față și în acest context, acestui secol îi este caracteristic faptul că, având a rezolva problema producției de traduceri, traducătorii se orientează către sursele aflate în spațiile culturale dominante în zonă. Dacă cei din estul și sudul teritoriului românesc nu au probleme de incompatibilitate între zona culturală și cea de proveniență a confesiunii (la intersecția cărora se creează și convingerile intime ale indivizilor), traducătorii din vest vor dovedi că sfera de influență culturală a avut o forță de atracție mai mare decât cea confesională. Chiar lucrând la inițiativa și sub finanțarea unor neortodocși, ei vor fi în situația de a inventa felurite artificii spre a da impresia de neabateri de la căile acceptate în spațiul românesc.

Aflați în situația complexă mai sus descrisă, la interferența atîtor constrîngeri, acești traducători, indiferent de aria românescă de apartenență și de acțiune, de convingerile și de implusurile acțiunilor lor, prezintă, totuși, o trăsătură comună. Încercînd să edifice un text de un oarecare nivel și supus anumitor cerințe, după ce își vor fi ales una sau mai multe surse, deși vor urma acea sursă cu grade diferite de fidelitate, cu toții vor transforma acea sursă în model. Altfel spus, pătrunzînd caracteristicile și tiparele intime ale sursei, traducătorii vor încerca nu doar să le utilizeze sau să le redea la nivelul textului românesc, dar vor acționa în spiritul acelui model. Textele care vor rezulta, cu circulație și caracteristici lingvistice regionale sau mai largi, adresate (sau nu) tuturor românilor, își vor oglindi modelele.

**3.2.** Secolul al XVII-lea rămîne ortodox, dar, în toate cele trei țări române, tinde să capete o orientare grecească. Și de această dată, în Moldova și în Țara Românească orientarea către această spiritualitate este totală, în vreme ce Transilvania, deschizîndu-se tot mai mult spre Occident, preferă mai degrabă să recunoască o cultură superioară, cum este cea grecească, și mai puțin să împrumute elemente ale acesteia. Astfel, BB este edificată aproape în totalitate prin urmarea celor mai intime tipare ale textului grecesc, aproape ca un text care transpune cu

fidelitate în română o entitate grecească, încercînd să reconstruiască cultura română și aspectul literar al limbii române pe modelul celor grecești. Deși conține elemente care se revendică de acolo, de cele mai multe ori, textul NTB preferă soluțiile, modalitățile de exprimare și tiparele *Vulgatei*. Alături de aceasta, însă, *Noul Testament de la Bălgrad* induce o idee, care nu poate fi demonstrată pentru traducerile românești de pînă acum, și anume aceea a acțiunii asupra surselor unui tipar cultural propriu, românesc, de natură să contopească izvoarele pînă la limitele permise de limba română, cu producerea unui text autentic românesc. Textul transilvan își asumă sursa latină, dar nu se vrea construit pe calapodul acesteia; el încearcă să o mistuie avînd credința că limba română este capabilă de recreație, că cultura română își poate genera prin contact și înțelegere și nu prin reproducere propriile tipare culturale. Sub acest aspect, NTB este unic în perioada celor două secole.

Dacă în secolul precedent cultura și limba română s-au aflat, pe neașteptate, în fața unor cerințe complexe, pe care au încercat să le îndeplinească prin reproducerea unor modele, în secolul al XVII-lea toată această activitate laborioasă oferise prilejul unui exercițiu care generase bazele unor tipare proprii<sup>18</sup>. Chiar dacă continuă să urmeze drumuri diferite, cele două mari zone românești se îndreaptă, de data aceasta, pe alte căi. Deși avea modelul NTB, care apăruse cu patruzeci de ani mai devreme și a cărui traducere o înglobează, *Biblia de la 1688* va alege reorientarea culturală către un model superior celui ce, în respectivul spațiu, avusese curs în secolul precedent. Autorii acestei revizii vor încerca o regenerare culturală pe alte baze, își vor fixa un țel înalt, îndemnînd pe toți ceilalți să atingă acel nivel ridicat.

Și în acest secol superiori, cărturarii ardeleni aleg să facă efortul de depășire a pragului de oglindire ori reproducere a unui model. Ei vor tinde să producă o lucrare accesibilă publicului românesc, inspirată din modelele culte asumate, fixînd pragul într-o poziție rezonabilă și realistă, care îndeamnă la cucerirea sa, dar care, totodată, oferă sprijin în acest scop. Modelele pe care și le asumă și pe care le urmează aceștia, în special *Vulgata*, îi învață că principala țină a textului nu este limba ori cultura, nici măcar textul ca un construct în sine, ci destinatarul acestuia – cititorul. Pentru a ajunge la acesta, orice compromis rezonabil este de acceptat, căci, în ultimă instanță, textul, ca formă și conținut, se adresează publicului care trebuie orientat în spiritul textului. Surprinderea, prin traducere, a acestui spirit, spre a fi redat întocmai destinatului, era marea sarcină cu care se împovărase acest tip de traducător.

Chiar dacă multe dintre textele acestea nu au produs prea mari efecte, la nivelul textelor ce le-au urmat, ori la nivelul publicului, în ansamblu, ele au constituit etape prin care limba, cultura și cărturarii s-au exersat, toate acestea constituind medii de contact spiritual, de adoptare și de re-creație a unor tipare culturale și lingvistice, premise ale devenirii spirituale.

---

<sup>18</sup> Este semnificativ faptul că și în cazul lucrărilor de compilație, cum sînt cazaniile și predicile, procedeele acestea se regăsesc, de la Varlaam la Antim Ivireanul.

## Bibliografie

- Arvinte, Vasile, Gafton, Alexandru, 2007, *Palia de la Orăștie (1582)*, vol. II, *Studii*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, p. 7-257
- Codicele Bratul*, 2003, ediție de Alexandru Gafton, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași
- Coresi, *Psaltirea slavo-română (1577) în comparație cu Psaltirile coresiene din 1570 și din 1589*, ediție de Stela Toma, Editura Academiei, București, 1976
- Gafton, Alexandru, 2001, *Evoluția limbii române prin traduceri biblice din secolul al XVI-lea*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași
- Gafton, Alexandru, 2002, *Relația dintre Noul Testament de la Bălgrad (1684) și textul corespunzător din Biblia de la București (1688)*, în *Biblia 1688*, ediție de Vasile Arvinte, Ioan Caproșu și Alexandru Gafton, vol. II, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, p. LV-LXXXVI
- Gafton, Alexandru, 2007, *După Luther, Traducerea vechilor texte biblice*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași
- Ursu, N. A., *Noi informații privitoare la manuscrisul autograf și la textul revizuit al Vechiului Testament tradus de Nicolae Spătarul (Milescu)*, în *Biblia 1688*, ediție de Vasile Arvinte, Ioan Caproșu și Alexandru Gafton, vol. II, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, p. I-LIV