

Observații critice cu privire la traducerea *Bibliei de la 1688*

Petre SEMEN

Despite of being known as the masterpiece of the Romanian Literature and as the first complete Romanian translation of the biblical text, the 1688 edition of the Holy Scripture is interpreted from a different perspective by the author of the present paper. The general enthusiasm towards this translation has been so great that a critical approach has been completely neglected. This Writing is a landmark for the cultural development of the Romanian language. By providing scientific arguments based on the Hebrew and Greek versions of the biblical text, the author of the present study argues that the Romanian translation has many flaws and, as a consequence, it cannot be used as an exegetic instrument. The translation mistakes are so severe that they sometimes change the messianic and theological meaning of some texts.

Toată intelectualitatea românească a conștientizat și subliniat importanța de necontestat a evenimentului reper de la București din 1688, dar se impune, pe de altă parte, a sublinia și neajunsurile hermeneutice ale acelei traduceri care, din cauza prea marelui entuziasm provocat de eveniment, cu justificate reverberații peste veacuri, au fost trecute cu vederea. Neajunsurile textului fie că n-au fost sesizate, fie că din cauza marilor beneficii ale acelei prime tipărituri au fost considerate poate ca ne semnificative. Este posibil, de asemenea, să nu se fi încercat niciodată realizarea unui studiu critic asupra acestei traduceri. De altfel, nu-i de mirare, fiindcă mulți hermeneuți și teologi constată cu mîhnire că, în general, nu prea mai există interes pentru lecturarea Bibliei, că înșiși predicatorii creștini din lumea ortodoxă merg pe două direcții în abordarea și propagarea mesajului creștin: fie se limitează doar la expunerea pur și simplu a unor texte selectate în special din operele Sfinților Părinți, sub forma unui inventar, fără a se mai preta la vreun alt comentariu sau actualizare, fie își expun propriile opinii, evitînd recurgerea la textul sacru, transmis Bisericii prin Biblie.

Or, preotul, prin hirotonirea sa în și pentru Biserică și, implicit, încadrat în slujba lui Hristos, nu poate predica altceva decît cuvîntul lui Dumnezeu transmis Bisericii prin Biblie. Așa cum aprecia și G. Folorovsky, nu se poate păstra

identitatea mesajului și nici eficientiza, dacă se apelează tot mai rar la cuvântul Scripturii Sfinte (Florovsky, 2006: 31-32).

Pentru că a fost un an dedicat Bibliei, ne-am fi așteptat ca acest fapt să fi fost marcat prin lecturarea mai insistentă a acesteia, în ideea ca măcar în această perioadă să-i fi convins pe cât mai mulți să o citească cu regularitate. Din păcate, așa cum subliniam și cu alt prilej, lecturarea ori lucrarea pe textul și cu ajutorul textului biblic a rămas preocuparea exclusivă a unor elite foarte restrânse de teologi, așa cum remarca și profesorul Ulrich Luz (1992: 7); cf. și Alfred Kuen (2002: 5). Pe de altă parte, cei care o citesc și utilizează ca pe un instrument de lucru este bine să dispună de o cât mai bună traducere, fiindcă, după cum bine se știe, textul biblic constituie baza întregii învățături creștine, indiferent de confesiune, iar afirmația lui Northop Frye, „*Creștinismul este religia ce a depins chiar de la început (și mai depinde încă) de o traducere*” (Frye, 1999), este valabilă pretutindeni.

Omul modern nu prea mai poate percepe esența mesajului divin, nu numai fiindcă nu are acces la textele suport ale Scripturii, respectiv cel Masoretic și cel al Septuagintei, dar adesea și cel tradus este prezentat, nu de puține ori, într-un idiom arhaic, iar mesajul biblic nu mai poate fi folosit cu spontaneitate. Mai mult, unii zic că pe alocuri limbajul, aparent prea învechit (n.n.) al Bibliei, ar trebui înlocuit cu ceva mai modern, completează Florovsky. Totuși, după părerea aceluiași autor, nu mesajul în sine ar fi desuet și imposibil de receptat, ci noi sîntem de vină, întrucît nu mai sîntem dispuși spre „metanoia”, înțelegă nu doar ca o aducere aminte de păcate și regretarea acestora, ci s-ar impune cu stringență schimbarea minții, adică acceptarea unei alte atitudini mentale și emoționale, o reînnoire integrală a sinelui predispunîndu-l spre conlucrarea cu Dumnezeu (Florovsky, 2006: 33).

Valoarea literară a Bibliei de la 1688

De multe veacuri, scriitorii și oamenii de cultură au mărturisit, în unanimitate, că tipărirea Bibliei lui Șerban Cantacuzino, la București, în 1688, a constituit un moment de referință pentru istoria culturii noastre naționale și un fel de răscruce pentru limba literară românească. Mai ales cei care s-au ocupat de istoria limbii române literare, consideră Biblia de la București *un moment fundamental în istoria limbii literare române, una pentru toți*¹. Biblia s-a impus și prin grandoarea sa pentru epoca respectivă, deoarece, prin intermediul ei, s-a pus în circulație o limbă literară ce reprezenta sinteza eforturilor traducătorilor eclesiastici români de pînă atunci și, prin ea, se deschidea calea pe care se va dezvolta limba română literară de mai tîrziu². În prefața acesteia se spune: *cartea (adică Biblia) este oferită poporului ca o lumină în sfeșnic românilor de preste tot, rumânilor, moldovenilor și ungrovlahilor*, iar G. Călinescu o definește ca „un document de consolidare a limbii literare” întrucît „*graiul coagulat al limbii literare române este acela*

¹ Vezi *Istoria Literaturii Române*, vol. I, editată de Academia R.S.R., ediția a II-a, București, 1970, p. 423.

² *Idem*, p. 419.

muntenesc care este graiul nostru toscanic". Susnumitul își justifică afirmația pe ideea că Muntenia se află cam în centrul teritoriului de formare a limbii române, care se stabilește acum în Oltenia, Banat, Ardeal, Muntenia, Moldova de Jos, Dobrogea, zona danubiană. El justifică această afirmație în felul următor: „Munteanul central și subcarpatic nu are accent, iar dacă în mahalalele Bucureștiului și în satele împrejmuitoare se vorbește o varietate destul de trivială, munteanul cult ajunge cu ușurință la un limbaj canonic, protocolar, iar Muntenia este apoi totalitară și asimilistă. Foarte adesea ardelenii și bucovinenii au privit cetatea lui Bucur ca pe o Sodomă, putredă de bizantinism, iar moldovenii au vorbit cu maliție de țigănia ei. Muntenii ascultă cu filosofie aceste învinuiri și cultivă cordial nevinovatele defăimări, uneori asociindu-se la ele, realizând acea uimitoare unitate a poporului român. Față de săracul dialect muntean, limba țaranului ardelean și mai cu seamă a moldoveanului sînt pe o treaptă superioară. Bine observat într-un moment de echilibru, graiul moldovenesc, prin moliciunea tonurilor sale, e de la sine artistic. Când vine vorba de a se exprima logic, de a observa fenomenele interioare moldoveanul e în primejdie de a rămîne artist, de a stendhaliza în limba lui Rabelais, decolorarea și asprimea prin muntenism se impune atunci. Într-un cuvînt, sevele limbii vin mai ales din Moldova și din Ardeal, dar Muntenia le trece prin sită și le sublimează, scoțînd din ele un mijloc de expresie curent” (Călinescu 1982: 10). Nici că se putea o analiză mai pertinentă, iar cu ajutorul lui Călinescu îl înțelegem mult mai bine pe Marin Preda cu romanul său, *Moromeții*, în care personajul principal, Moromete, grăiește, nu de puține ori, ca din cărți.

Așadar, Biblia lui Șerban Cantacuzino a constituit un moment de vîrf pentru limba literară, întrucît, din motivele arătate mai sus, a determinat impunerea graiului muntenesc și a eliminat mulți termeni slavoni, stabilind „ca printr-o poruncă domnească, cum se va vorbi și cum se va scrie românește de atunci încoace”. Prin acceptarea ei de către românii de pretutindeni și utilizarea acesteia ca text de bază pentru toate edițiile de pînă astăzi, ea a devenit „versiunea noastră autorizată asemănătoare versiunii autorizate a lui King James în Anglia (Plămădeală, 1981: 97).

Cine au fost traducătorii și pe ce text au lucrat?

În prefață se zice că „traducerea s-a făcut cu multă nevoie și cu mare cheltuială, despre o parte puind dascăli știuți foarte den limba elinească, pe preaînțeleptul cel dentru dascăli ales și arhieriu Ghermano-Nisis și, după petrecerea lui, pre alții care s-au întîmplat, și despre altă parte, ai noștri oameni ai locului, nu numai pedepsiți întru a noastră limbă, ci și de limba elinească avînd știință ca să o talmăcească, carii, luînd lumină și dentru-alte izvoade vechi și alăturîndu-le cu cel elinesc al celor 70 de dascăli, cu vrerea lui Dumnezeu s-a săvîrșit precum se vede. Și măcar că la unele cuvinte să fie fost foarte cu anevoie talmăcitorilor pentru strîmtarea limbii românești iară încă avînd pildă pre

tălmăcitorii latinilor și sloveanilor, precum aceia așa și ai noștri le-au lăsat precum se citesc la cea elinească”³.

Despre dificultatea traducerii vorbea la timpul său și Filon din Alexandria, care spunea: *Orice limbă, dar mai ales cea greacă e doldora de cuvinte și același gând poate fi exprimat în multe feluri, schimbînd termeni sau folosind sinonime și căutînd cuvîntul propriu fiecărui caz* (Baslez, 2007: 23).

Chiar dacă într-adevăr, apariția Bibliei de la București probează un real grad de maturizare a limbii române, capabilă de acum să redea, ca și alte limbi europene, bogatul conținut de idei și gândire a cărților Sfintelor Scripturi, oferind românilor din cele trei Provincii, ca și celor din afara granițelor țării, un text cu o limbă literară unitară (cf. *Prefața* la ediția aniversară de la 1988), din păcate, aproape nimeni nu s-a dedicat pînă acum asupra textului în sine, cu excepția Universității din Iași, care, în colaborare cu „Universitatea Albert-Ludwigs” din Freiburg, a realizat o ediție monumentală⁴ într-adevăr, la care au contribuit arhicunoscuții cercetători și oameni de carte ai respectivei instituții, numai că preocuparea dîșșilor a fost aproape exclusiv filologică, făcînd observații critice pertinente asupra ediției „Princeps” și asupra celor două manuscrise 45 și 4389, urmărind în exclusivitate elucidarea posibilelor interpretări a slovelor chirilice, fără a avea ca obiectiv fondul textului în sine, să vadă dacă nu se abate de la logica contextului și nici în ce măsură poate afecta pe cel dogmatic. Spațiul nu ne permite decît a ne limita la unele texte prin care se va dovedi, pe alocuri nu lipsa de acribie științifică a tîlcuitorilor de care amintește *prefața*, ci faptul că nu este o traducere efectivă de pe suportul Septuagintei sau a celor 70 de dascăli. Cercetarea temeinică a textului probează fără nici un dubiu că au lucrat de pe un suport slavon ori după o traducere latină, după cum de fapt și mărturisesc în *prefața* că au avut exemplu, sau chiar după un alt text românesc, care la rîndul său a fost destul de defectuos. Pe de altă parte, se impune sublinierea lui André La Cocque că *de fapt nu există vreo traducere inocentă, în sensul că mai mult sau mai puțin, traducerea aparține istoriei receptării textului, istorie care, din capul locului, este o istorie a interpretării, și că, de fapt, a traduce înseamnă și a interpreta* (La Cocque, Ricoeur, 2002: 288). Problema este ca atît traducerea cît și interpretarea să fie cît mai clare, pentru a nu deforma mesajul divin al Bibliei.

În cele ce urmează, ne vom opri doar asupra cîtorva texte pe care, comparîndu-le cu textele suport, respectiv Septuaginta și Textul Masoretic, vom vedea cît de străin poate fi pe alocuri textul acelei Biblii față de textul emițător și cît de dependente sînt celelalte pretinse traduceri, respectiv cea supradenumită a lui Gala Galaction și Vasile Radu, pe alocuri și cea de la 1914, și cît de tributare sînt toate la un loc celei de la 1688. Prin urmare, dacă mulți istorici și nu numai, afirmă cu

³ Vezi *prefața* la *Biblia adecă Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și Noului testament*, tipărită înțîia oară la 1688 în timpul lui Șerban Vodă Cantacuzino-Domnul Țării Românești, p. XXIII.

⁴ A se vedea „*Monumenta Linguae Dacoromanorum, Biblia 1688*, Editura Universității „Al. I. Cuza”, Iași, cu marea osteneală a renumiților profesori Vasile Arvinte și Ioan Caproșu; 1988, 1991, 1993, 1994, 1997).

convingere că Biblia lui Șerban, realizată, conform declarațiilor domnitorului din prefață, „după izvodul elinesc al celor 70”, limitându-ne doar la câteva texte, vom dovedi, făcând trimitere directă la cele două texte suport mai sus enunțate, că traducerea este, de fapt, fie o compilație, nu întotdeauna fericit de reușită a mai multor traduceri (posibil slavone, sîrbești, maghiare ori din alte limbi) în stilul I.P.S. Anania, fie chiar o reală traducere, dar în multe locuri nereușită din perspectiva hermeneutică și nu numai.

Primul argument că avem de-a face doar cu simple compilații sau mai exact diortosiri ale textului, deși termenul fiind arhaic este mai greu de înțeles pentru mulți cititori⁵, ar fi acela că, raportat la volumul imens de muncă pe care îl impune un astfel de demers, imposibil de realizat chiar și de către genii, și, fără a dispune de dotarea tehnicii actuale, dovedește clar că nu sunt efectiv traduceri. Se impune a atrage atenția asupra primejdiei de a denatura *volens nolens* sensul teologic al unor texte biblice, dacă te mulțumești a realiza o traducere prin intermediar ori a te mulțumi cu așazisa diortosire a textului fără a recurge la textele suport. Procedînd astfel, te poți face vinovat de deformarea textului în sine, ca să nu mai vorbim de menținerea unor termeni cu totul arhaici și deveniți de neînțeles pentru cititorul modern. Spre exemplu, în toate edițiile Bibliei, exceptînd cea prelucrată de Anania, care pe alocuri a sesizat anumite neajunsuri, apar termeni fără prea mare relevanță pentru cititorul de astăzi, cum ar fi *zăbranic* și *cîrmîz*. Dacă am face un sondaj printre cititorii consecvenți ai Bibliei, avem convingerea că nici măcar unul la zece mii nu ar mai cunoaște sensul acestor doi termeni la care totuși nici o ediție modernă nu a renunțat. Isaia zice în ambele texte suport: *De vor fi păcatele voastre roșii (stacojii), ca zăpada le voi albi, și de vor fi ca purpura, ca pe lînă le voi albi* (cap. 1, 18). Pentru a fi mai convingător, Isaia folosește așanumitul paralelism al ideilor foarte frecvent în poezia ebraică. Aici, traducerile noastre, nici măcar n-au pornit de la Biblia de la București, 1688, cînd au zis *cîrmîz* și *zăbranic*, deoarece cel puțin aici textul este mult mai clar decît altele cînd zice: *...de vor fi păcatele voastre ca cel negru, ca zăpada le voiu albi; și de vor fi ca roșiul, ca lîna le voiu albi*. Arhaismul nu știm de unde vine și nici de ce nu s-a încercat să se schimbe ceva. Desigur, cînd ne raportăm la vocabularul ori stilul Bibliei de la București, se impune a fi îngăduitori, ținînd seama de evoluția limbii române la acea etapă; altfel se pune totuși problema cînd avem de-a face cu paragrafe întregi ori fraze care afectează grav sensul teologic al textului sacru. Așadar, oricît de lăudabil ar fi din punct de vedere literar un text biblic, dacă se îndepărtează de scopul voit de aghiograf, nu ne mai poate satisface. Ca să nu mai vorbim de alterarea gravă a unor pasaje mesianice, cum este cazul chiar în cartea Genezei, cu textul denumit și „Protoevanghelie”, care, eronat redat de acei traducători, zice: *Și vrajbă voi pune întru mijlocul tău și întru mijlocul muierii și întru mijlocul seminției tale și întru mijlocul seminției ei. El va păzi ție capul și tu vei păzi lui călcîiele* (cap. 3, 15). Oricît de puțin inițiat ai fi în Sfintele Scripturi, îți dai seama că textul nu mai are

⁵ O numim mai curînd prelucrare a diferitelor traduceri mai accesibile decît textul grecesc, ori selectare a celui aparent mai bun din perspectiva autorului sau a autorilor.

înțelesul voit de aghiograful care a subliniat că odată cu păcatul s-a inițiat vrajba dintre diavol și femeie, dintre seminția sau descendența ei și stirpea diavolului, care a reușit ca, prin viclesug, să aducă dezbinarea între Dumnezeu și om. Deci, când textul zice: *Dușmănie voi pune între tine și între femeie, între sămînța ta și sămînța ei, aceea (adică „zera” substantiv feminin=sămînță) îți va zdrobi capul, iar tu îi vei înțepa călcîiul*, nu are în vedere nici un mijloc al femeii ori al șarpelui, ci grija lui Dumnezeu, ca, pe de o parte, să se perpetueze, din rațiuni providențiale, inamicia dintre cei doi copărtași la păcat, iar pe de alta, să promită stirpei umane că nu va rămîne în veci sub puterea diavolului. Ca să nu mai vorbim de partea a doua a versetului, care nu mai poate avea nici un sens mesianic, când zice: *el va păzi ție capul și tu vei păzi lui călcîiele* și își pierde total și logica legăturii cu prima parte a versetului. Nici la capitolul 14, 13 textul n-a fost redat clar când zice: *Si mergînd unul dintre cei scăpați, spuse lui Avraam celui trecut, în loc de Avraam evreul, adică cel de dincolo, veneticul sau cel de peste (rîu). Când nejustificat zice cel trecut, cititorul rămîne cu totul nedumerit, întrebîndu-se, totuși, unde și de ce să fi trecut Avraam? Nici capitolul 17, 11 nu prea știe ce vrea să spună prin sintagma *Și vă veți obrăzii trupul acoperirii marginii voastre* în loc de *Veți fi tăiați în carnea prepuțului vostru* (ακροβυστια υμων), cum zice textul Masoretic și cel al Septuagintei.*

Sînt arhicunoscut valențele mesianice ale capitolului 49, 10, care este atît de alambicat redat, încît cititorul nu poate înțelege mare lucru din textul care zice: *Nu va lipsi stăpînitori den Iuda și povățuitori den coapsa lui, pînă vor veni ceale ce-I zac Lui, și El-nădejdea limbilor*, în loc de: *Nu va lipsi sceptorul din Iuda, nici toiag de cîrmuitor din coapsele lui, pînă ce va veni* (Șilo în ebraică) *și Cel căruia îi aparține*, (în greacă se subînțelege sceptorul și dreptul de a domni), *Cel pe care neamurile îl așteaptă*. Comparînd frazele de mai sus, se poate ușor observa cît de încurcat s-a redat textul, iar realizatorii susnumitei traduceri, nu numai că se pretează la un grav dezacord, dar se îndepărtează revoltător de mult de sensul textelor suport, încît în forma redată nu mai poate fi vorba de nici o valență mesianică.

Un alt text forte, care probează indubitabil că nu s-a folosit textul Septuagintei, îl constituie capitolul 3 al cărții Exodului, versetele 4 și 13, care, în Biblia de la 1688, zice: *Și deacă văzu Domnul că să apropie să vază, îl chemă pre dînsul Domnul den rug, zicînd: "Moisi, Moisi!". Și el zise: "Ce iaste Doamne?"* Uimitor este că nici în Biblia de la 1936, ca de altfel în nici o altă ediție din cele destul de numeroase realizate pînă în prezent, cu excepția celei de la 1914, nu apare nici o diferență. Ori textul ebraic este foarte clar când zice *Vaiare Yahweh (Adonai) ki sar lirot vaikra elav Elohim mitok hassene(h) vaiomer: "Moșe, Moșe!". Vaiomer: "Hinneni!"=Și a văzut Domnul că s-a apropiat ca să privească, a strigat Domnul la el din rug și a zis: "Moise, Moise!" Iar el a răspuns: "Iată-mă!".* În textul Septuagintei, același verset apare astfel

ως δε ειδεν Κυριος οτι προσαγει ιδειν, εκαλεσεν αζτον Κυριος εκ του βα του λεγων Μωυση, Μωυση. Μωυση ο δε ειπεν Τι εστιν = *Și a văzut Domnul*

că se apropie să privească, l-a strigat Domnul pe el din rug zicându-i: „Moise, Moise”! Și i-a răspuns: „Cine este”? Traducerea de la 1688 redă total eronat când adaugă „Doamne”, ca de altfel și când zic „ce easte”, fiindcă lasă să înțeleagă că susnumitul profet mai avusese parte de o revelație, în care Dumnezeu i se descoperise, îl cunoștea bine și îi răspunde cam așa în doi peri: *Da, Doamne, ce mai este? sau ce mai vrei?* Cum spuneam, toate edițiile, inclusiv cea atribuită lui Gala Galaction, au copiat pur și simplu aceeași eroare, iar restul edițiilor până azi s-au mulțumit a reproduce pe cea de la 1688 fără să se realizeze eroarea de fond și de logică. Astfel după cuvântul *hinneni = iată-mă!* cei care susțin, începând cu cei de la 1688, că au tradus măcar după unul din cele două texte suport, respectiv al Septuagintei, au adăugat în mod cu totul nejustificat cuvântul *Doamne*. Să nu ne închipuim că au făcut-o dintr-un exces de pietate, ci doar pentru că așa zicea textul slavon sau un altul pe care l-au avut la îndemână. Dacă s-ar fi folosit, așa cum se pretinde, Septuaginta, nu se justifică în nici un fel adausul „Doamne”. Adăugarea lui „Doamne” impietează asupra logicii întrebării pe care Moise o pune mai departe. Este vorba de versetul 13, Celui care i s-a revelat în acel rug când zice: *Dumnezeul părinților m-a trimis la voi.....dar de vor zice cum îl cheamă, ce să le spun?* De subliniat că și cele două manuscrise înserate în *Monumenta Linguae Dacoromanorum* (Editura Universității „Al. I. Cuza”, Iași, 1991), adică 45 și 4389, nu sunt deloc departe de ideea Textului din Biblia de la București. Dacă primul zice: *Ce iaste Doamne*, al doilea încearcă un fel de compilație între textul Alexandrin și cel Masoretic, zicând: *Aici sunt* (traducerea ebraicului „*hinneni = iată-mă*) și „*Κυριος*” adăugat nu se știe din ce text⁶. După cum se poate observa, toate cele trei variante sînt eronate. Singura ediție în care nu apare cuvântul „Doamne” este cea de la 1914, deși sunt alte multe dovezi că este și ea tributară celei de la București și, evident, trebuie subliniat aici meritul variantei intitulat *Septuginta*, editat la Iași⁷.

Considerăm că eroarea s-ar justifica, fie prin trecerea prematură la cele veșnice a lui Ghermano de Nissa, care nu a mai apucat să vadă textul, fie că el însuși, deși știa grecește, nu-i folosea prea mult acest lucru, fiindcă este posibil să nu fi știut atît de bine și românește pentru a realiza o astfel de lucrare. De altfel domnitorul însuși afirmă că după trecerea aceluia la Domnul, n-a mai făcut o selecție riguroasă a tălmăcitorilor, nici n-o fi avut de unde, ci *a luat pre alții cari s-au întîmplat*. În forma eronat redată a versetului 4 nu se justifică întrebarea din versetul 13, iar prin aceasta traducătorul nu face altceva decît să stîrneasce în cititor nîncrederea în textul sacru. Dacă profetul îl cunoștea pe Dumnezeu, căruia i se adresează cu apelativul de „Doamne”, ce logică mai are cererea de a i se revela? Eronat este și textul din cartea Exodului 32, 8 ce relatează apostasia israeliților prin confecționarea și adorarea vițelului de aur în pustie zicînd: *Aceștia sunt dumnezeii*

⁶ Vezi *Monumenta Linguae Dacoromanorum*, Biblia 1688, Pars II EXODUS, Iași, 1991, p. 87.

⁷ Vezi *Septuaginta*, vol. *Geneza-Exodul-Leviticul, Numerii, Deuteronomul*, volum coordonat de Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu, Dan Slușanschi, în colaborare cu Ioan-Florin Florescu, Colegiul Noua Europă, Polirom, Iași, 2004, p. 200.

tăi, *Israil care te-au scos den pământul Eghiptului*. Tributare acestui text, majoritatea edițiilor n-au făcut decît să actualizeze limbajul, dar să mențină eroarea. Textul Masoretic are aici *vaiomeru elle'h Elohei 'ka Israel*, ce se traduce *Și au zis aceștia sînt Dumnezeii tăi Israele*, iar cel al Septuagintei are la fel: "οὐτοὶ οἱ θεοὶ σου". Este vădită aici influența Vulgatei lui Ieronim, care a folosit singularul, adică *dumnezeul tău*. Desigur, la prima vedere, și mai ales pentru un neavizat, ar părea că nu este nici un inconvenient, însă aghiograful a avut altceva în vedere cînd a utilizat pluralul și anume: apostazierea poporului de la credința monoteistă și întoarcerea la închinarea politesită de tip egiptean reprezentată prin cultul vițelului (zeul Aphis).

Un alt text care se îndepărtează foarte mult de sensul voit de aghiograf și, care așa cum a fost redat de Biblia lui Șerban, nu are nici-o legătură cu contextul; este cel din cartea Numerii 23, 19, unde zice: *Nu iaste ca omul Dumnezeu, să să clătească, nice ca fiul omului, să să înfricoșeze*. De ce să se clatine și mai ales de cine oare s-ar fi putut înfricoșa Dumnezeu? Și ce legătură are afirmația cu contextul? Textul zice cu totul altceva: *Dumnezeu nu este ca omul ca să mintă și nici ca fiul omului ca să-i pară rău*. Ideea ar fi că Dumnezeu nu este ca omul ca să-și retracteze vreodată cele ce a rostit, adică ceea ce a binecuvîntat, binecuvîntat va fi și ceea ce a blestemat, blestemat va fi. În acest context, putem înțelege mai ușor și cap. 9, 25 din cartea Facerea, cînd se spune că, deși a păcătuit grav Ham, tatăl lui Canaan, față de Noe, acesta din urmă, cînd s-a trezit din amețeala vinului, nu l-a blestemat pe fiu, ci pe nepot. Evident că nu ar fi putut s-o facă, fiindcă pe acela îl binecuvîntase Dumnezeu, împreună cu frații săi și cu Noe, și nu mai putea omul să blesteme ceea ce Dumnezeu binecuvîntase. El nu poate fi deci ca omul care oscilează mereu între adevăr și minciună, în funcție de circumstanțe. În orice caz, se vede limpede că avem aici de-a face cu o interpretare hermeneutică, traducătorul voind cu orice preț ca nici măcar să nu se sugereze că minciuna ar putea fi atribuită lui Dumnezeu. Aici, traducerea de la Iași zice: *Dumnezeu nu este ca omul să fie mințit și nici ca fiul omului să fie amenințat*⁸; nici aceasta nu exprimă chiar sensul textului, fiindcă verbul grecesc *διαρταω*, deși are într-adevăr sensul de a înșela, a amăgi, totuși, din context, rezultă că se referă la capacitatea lui Dumnezeu de a nu putea înșela ori amăgi pe cineva și în nici un caz că El Însuși ar putea fi amăgit (Bailly, 1919: 488). Ca și în sute alte cazuri, dar de acest aspect ne vom ocupa în alt studiu, textul lui Anania este și mai îndepărtat de context cînd zice: *Dumnezeu nu-i ca omul să se clatine, nici ca fiul omului să se îngrozească*. Este evident că nu s-a raportat la textul grecesc, ci a redat în prelucrare textul Bibliei de la 1688, după cum am văzut deja mai sus. Din ce rațiuni să se îngrozească Dumnezeu și de cine și, mai ales, de ce să se clatine? Biblia de la Buzău zice și ea cam la fel: *Dumnezeu nu este ca omul să se mute și nici ca fiul omului să se îngrozească*⁹. Prin această

⁸ *Op. cit.*, p. 492.

⁹ Vezi *Biblia sau Testamentul Vechi și Nou*, tîlcuit în zilele preluminatului și preaînvățatului nostru domn Barbu Dimitrie Știrbei, prin binecuvîntarea, rîvna și toată cheltuiala iubitorului de

redare, Biblia de la 1688, din care s-au inspirat majoritatea așa numiților talmăcitori, schimbă total sensul contextului. Dacă textul ebraic sugerează că Yahweh (Domnul) nu este ca o ființă umană caracterizată prin nestatornicie și adesea imprevizibilă, care își schimbă nejustificat de ușor opiniile și uită promisiunile, Dumnezeu a vrut să-i arate și păgînului Balaam că El este divinitatea adevărată, care orice promite și face. Aluzia este fără echivoc la atotputernicia și adevărul celor anunțate de El cu privire la poporul Său preferat pe care-l binecuvîntase cu prilejul încheierii legămîntului sinaitic. Cu alte cuvinte, El nu retractează niciodată nimic din cele promise și nici nu regretă cele săvîrșite (Semen, 2006: 19).

Un alt text asupra căruia vom insista puțin este din cartea Deuteronom (a doua Lege după Biblia de la 1688), cap. 13, 10, care zice: *Și-l vor ucide pe el cu pietri și va muri căci au cercat să te osebească pe tine de la Domnul Dumnezeul tău*. Exact la fel redă și Biblia lui Filotei de la Buzău, din 1855. Ebraicul *Chi harog taharghenu=Și ucigînd îl vei ucide*, prin repetiția aceluiași cuvînt, dacă este un adjectiv exprimă superlativul, iar dacă este un verb redă ideea de hotărîre neschimbată. Aici fiecare traducător a încercat în felul său să redea ideea exprimată de evreu, care era foarte clară; *să-l lovești cu pietre pînă la moarte!* Traducerea în engleză este limpede: *Stone them to death*¹⁰ și Tanachul este la fel de clar cînd zice: *Rather, you shall surely kill him=îl vei ucide negreșit*¹¹. Realizatorii textului Septuagintei au procedat aici pur și simplu la o calchiere, pentru a nu se abate de la cel ebraic, zicînd: *ἀναγγελλων ἀναγγελεισ περι̅ αυτου̅ = vestind să vestești despre el, adică să-l deconspiri, ca să-l ucizi*.

Dacă în cazul de față textul ebraic zice: *Ucigînd să-l ucizi...,lovește-l cu pietre pînă la moarte*, cel al Septuagintei are sublinierea foarte importantă din punct de vedere juridic: mai întîi trebuie să-l dai de gol *αναγγελειν...περι̅ αυτου̅*. Traducătorii în limba franceză ai textului fac unele comentarii la note, care constatăm că se regăsesc și în ediția Septuagintei apărută la Iași, editura Polirom, Iași, 2004, p. 569, subliniind că ebraismul *harag haregu*, folosit cu scopul de a exprima o emfază sau accentuarea unei idei ori insistența săvîrșirii unei lucrări, ar fi de fapt o lecturare ușor diferențiată a rădăcinii verbale *n-g-d=a vesti, a anunța ceva important în public*, în locul verbului *h-r-g= a ucide*, în cazul de față, *a lapida*. Nu considerăm că ar fi vorba de o confuzie, dacă luăm în calcul utilizarea unor verbe cu consoane diferite, ca și în alte sute de cazuri de altfel. Procedînd la definitivarea textului, învățații iudei au luat în calcul, în primul rînd, consoanele și apoi au procedat la stabilirea definitivă a vocalelor care lipseau

Dumnezeu episcop Buzău D. D. Filoteiu, Kavale al ordinului Sfîntul Vladimir, klasul al treilea. În tipografia Sfintei Episcopii Buzău, 1855.

¹⁰ Vezi *The Holy Bible containing Old and New Testaments with the Apocryphal-Deuterocanonical Books*, New Revised Standard Version, Thomas Nelson Publisher, Nashville, 1990.

¹¹ Vezi *The Stone Edition "TANACH"*, ArtScroll Series, a project of *Mesorah Heritage Foundation*, edited by Rabbi Nosson Sherman, august, 1998. În același mod au redat și comentarii Bibliiei: Jamieson, Fauset, Brown în "Commentary on the Whole Bible", Zondervan Publishing House, Academic and Professional Books, Grand Rapids, Michigan, 1991.

cu totul și fără de care textul ar fi putut fi ușor corupt¹². Biblia de la Buzău zice: *Și-l vor ucide cu pietre și va muri*¹³.

Un alt paragraf eronat redat de Biblia de la București ce nu consună cu nici unul dintre cele două texte suport este cel de la Iosua 10, 4, care relatează despre regele Adoni-Țedek al Ierusalimului care a trimis mesaj către Hoham, regele Hebronului, și la Piram, regele Iarmutului și la Iafia, regele Lachișului, și la Debir, regele Eglonului, zicînd: *Veniți de vă suiți către mine și ajutați mie și să batem pe Gavaon pentru că ce s-au închinat cătră Iisus și către fiii lui Israel*. Textul Masoretic zice: *Alu elai veizruni venachem et Ghibeon chi hișlima(h) et Iehoșua veet bnei Israel=urcați la mine și ajutați-mă să împresurăm Ghibeonul pentru că a încheiat pace cu Iosua și fiii lui Isrel*. În cazul de față, textul Septugintei începe astfel: *Δευτε αναβητε προς με*. Cum primul cuvînt se folosește întotdeauna cu un verb la plural, nu este în mod obligatoriu să se traducă (haideți), încît zice la fel: *Urcați la mine*. Așadar, în cazul de față, cu excepția cuvîntului *haideți*, care putea lipsi, deși nu-i rău nici că s-a pus, cum a făcut-o de altfel și Biblia de la Iași, este bună. De altfel, cu excepția Bibliei de la Buzău, aproape toate edițiile n-au surprins sensul exact și au zis: *Veniți la mine...!* Se observă, fără echivoc, dependența de la Biblia lui Șerban cînd adaugă cuvîntul *veniți*. Că exprimă o realitate politică, istorică și geografică a timpului o atestă chiar verbul *alu* de la radicalul *allah=a urca*. Aghiograful, ca unul care a trăit aproape de evenimente, știa exact poziția geografică și situația politică din zonă a vremii. Cetatea Ierusalimului se află la o altitudine superioară față de celelalte cetăți menționate, încît cei invitați nu puteau decît să urce spre Ierusalim. O a doua rațiune a utilizării verbului *alla(h)=a urca* este de a ne arăta care era situația politică în zonă și anume că regele amorit Adoni-Țedek deținea clar supremația militară în zonă, dată fiind poziția strategică de excepție a cetății pe care o conducea, încît ceva mai tîrziu, regele David, care și-a pus în gînd să o cucerească, a fost ironizat de apărătorii ei: *că orbii și șchiopii o vor apăra* (II Șamuel 5,6), adică o vor putea apăra chiar și cei considerați a fi cei mai slabi și nepotriviți de luptă. În concluzie, cînd se procedează la traducerea unui text, cel care se implică într-un astfel de demers se impune să aibă solide cunoștințe istorice, arheologice și filologice pentru a nu deforma sensul mesajului.

Alt pasaj care atestă îndepărtarea de textele suport îl constituie cel din cartea II Regi sau IV Regi 9, 11, după traducerea Septuagintei, ce relatează ungerea lui Iehu ca rege peste regatul lui Israel de către unul dintre ucenicii profetului Elisei. Textul ne spune că marele profet a trimis pe unul dintre fiii profeților în Ramot-Ghilead ca să-l ungă rege pe Iehu, fiul lui Iosafat, cu scopul vădit de a pedepsi casa regelui Ahab din cauza fărâdelegilor sale. Ei bine, după ce l-a identificat, l-a uns rege, conform dorinței profetului, iar la finalizarea misiunii, după ce tînărul profet a

¹² Pentru o prezentare detaliată, vezi Petre Semen, *op. cit.*, p. 19-20.

¹³ Vezi *Biblia sau Testamentul Vechi și Nou*, tîlcuit în zilele prealuminatului și preînvățatului nostru domn Barbu Dimitrie Știrbei, prin binecuvîntarea, rîvna și toată cheltuiala iubitorului de Dumnezeu, episcop al sfintei episcopii Buzăul, D.D. Filotei, Kavalier al ordinului Sfîntul Vladimir, klasul al treilea, în tipografia sfintei episcopii Buzău, anul 1855.

plecat de acolo, însoțitorii lui Iehu l-au întrebat: *de ce a venit nebunul acela la tine?* (hammeğuşa hazze 'h); unii au zis *lunaticul*, majoritatea edițiilor zic *străinul acela*, iar traducătorii de la Iași, *apucatul acela*. Tanachul zice de asemenea *lunaticul*, dar există o justificare pentru acest epitet dat unor bolnavi psihici ori posedați demonic. Se întâmplă că, în fazele de lună plină, acei bolnavi să aibă crize mari; de aceea, Sf. Ioan Gură de Aur zice că ar fi vorba de o strategie a demonilor ca să submineze bunătatea lui Dumnezeu, iar oamenii, văzându-și semenii suferind crunt când este luna plină să nu mai realizeze că este vorba de o posedare demonică, ci că luna-creația lui Dumnezeu ar fi de vină.

Se observă, de altfel, din partea majorității traducătorilor, încercarea de a împlânzi textul. Totuși, din perspectiva teologiei cărții, este o mare gafă, întrucât se face un mare serviciu contestatarilor misiunii profetice la poporul ales, care susțin că aceia n-au fost chemați explicit și direct de Cineva, în mod cu totul excepțional, ci și-au asumat cu de la sine putere acea calitate precum profeții fără vocație. Când textele suport îl numesc pe profet *nebun*, atestă în mod direct greutățile pe care le întâmpinau profeții de vocație, care nu-și asumau din proprie inițiativă calitatea de profet, ci pur și simplu răspundeau unei chemări, dar numai după multe ezitări. Profeții erau deci nu numai marginalizați, disprețuiți și considerați nebuni, dar erau de cele mai multe ori maltratați și în primejdie de moarte, după spusele lui Ieremia: *de când vorbesc scofînd strigăte împotriva silniciei...cuvîntul Domnului s-a prefăcut în ocară pentru mine și în batjocură zilnică. De aceea mi-am și zis „Nu voi mai pomeni de El și nu voi mai grăi în numele Lui” fiindcă în toate zilele sunt batjocorit și fiecare își bate joc de mine* (cap. 20, 6-9).

În concluzie, Biblia de la București, supradenumită și *Biblia lui Șerban Cantacuzino (1688)*, adună precum un rîu toate izvoarele secundare, fiindcă se constituie într-un punct final al eforturilor de pînă atunci, iar tipărirea ei este o culme a unei epoci extrem de bogate în cultura națională și reprezintă certificatul de maturitate al limbii române. Pe de altă parte, așa cum s-a probat în puținele texte analizate, a devenit un real etalon pentru traducerile de mai tîrziu¹⁴. Așa cum sublinia și Antonie Plămădeală, este o elocventă, strălucită și netrecătoare sinteză ce unește într-un întreg, dar care poartă în același timp și pecetea îmbunătățirii, tezaurul de grai, de simțire și de cugetare al întregului neam românesc. În pofida denaturării, de altfel inerente, a unor texte, cum am văzut în cele doar cîteva la care ne-am raportat, ea a servit ca un veritabil instrument de lucru pentru cei care s-au angajat în continuare la redarea cuvîntului sacru în graiul poporului și un punct de referință pentru continuarea cu succes a utilizării limbii române după graiul muntenesc, devenit un fel de catalizator pentru toate provinciile românești. Din păcate, ca și Biblia diortosită de Anania, nu se poate constitui într-un serios instrument de lucru pentru exegeți și nici pentru abordarea științifică a textului ca atare.

¹⁴ Biblia, în *Dicționarul General al Literaturii Române, A-B*, Eugen Simion (coordonator), București, 2004, p. 514-515.

Bibliografie

- Andriescu, Alexandru, Arvinte, Vasile, Caproșu, Ioan, 1991, *Monumenta Linguae Dacoromanorum, Biblia 1688*, Pars II, EXODUS, Editura Universității „Al. Ioan Cuza”, Iași
- Bailly, M.A., 1919, *Dictionnaire Grec-Français*, Librairie Hachete, Paris
- Baslez, Marie-Francoise, 2007, *Biblie și Istorie, Iudaism, Elenism, Creștinism*, traducere de Ioana Lutic, Editura Artemis, București
- Bădiliță, Cristian, Băltăceanu, Francisca, Broșteanu, Monica, Slușanschi, Dan, Florescu, Ioan-Florin, 2004, *Septuagina*, vol. I, *Geneza-Exodul-Leviticul, Numerii, Deuteronomul*, Colegiul Noua Europă, Polirom, Iași
- Biblia adecă Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și Noului Testament*, 1688, București
- Biblia sau Testamentul Vechi și Nou*, 1855, Buzău
- Călinescu, George, 1982, *Istoria Literaturii Române de la origini pînă în prezent*, ediția a II-a revăzută și adăugită, Editura Minerva, București
- Bailly, M. A., *Dictionnaire Grec-Français*, Librairie Hachete, Paris, 1919
- Florovsky, G., 2006, *Biblie, Biserică, Tradiție-o viziune ortodoxă*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia
- Frye, Northop, 1999, *Marele cod-Biblia și Literatura*, Editura Atlas, București
- Kuen, Alfred, 2002, *Cum să interpretăm Biblia*, traducere de Constantin Moisa, Editura Stephanus, București
- La Cocque, André și Ricoeur, Paul, 2002, *Cum să înțelegem Biblia*, traducere de Maria Carpov, Editura Polirom, Iași
- Luz, Ulrich, *La Bible une pomme de discorde*, edition “Labor et Fides”, Geneve, 1992
- Plămădeală, Antonie, 1981, *Dascăli de cuget și simțire românească*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București
- Semen, Petre, 2006, *Traducerea Bibliei între responsabilitate și misiune*, în „Studii Teologice”, Seria a III-a, anul II, Nr. 2, aprilie-iunie, 2006, București
- Simion, Eugen (coord.), 2004, *Dicționarul General al Literaturii Române*, A-B, București
- The Holy Bible containing Old and New Testaments with the Apocryphal-Deuterocanonical Books*, 1990, New Revised Standard Version, Thomas Nelson Publisher, Nashville
- The Stone Edition "TANACH"*, 1998, ArtScroll Series, a project of Mesorah Heritage Foundation, edited by Rabbi Nosson Sherman, Brooklyn, New York