

Reflectarea tensiunii cultural / cultural în procesul de declarare a surselor textului biblic. Cazul vechilor traduceri românești

Alexandru GAFTON

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași

Preliminarii. Accesul la civilizația, cultura, mentalitatea și valorile alterității a avut nevoie dintotdeauna de accesul la limba celuilalt. Din acest motiv, traducerea a constituit mereu o activitate necesară, care și-a edificat istoric și cu anevoință căile, instrumentele și reperele pe baza cărora a funcționat. În cultura europeană, textul care a solicitat cel mai mult pe traducători și care, implicit, a contribuit cel mai mult la apariția unor concepții asupra traducerii și a unor tehnici eficiente de a traduce a fost *Biblia*.

În ciuda înrudirii originare a popoarelor europene, transformările suferite de acestea la nivelul propensiunilor genetice și naturale, alături de evoluțiile determinate de interacțiunile de mediu vor face ca elementele de civilizație, cultură și mentalitate a acestora nu doar să păstreze trăsături comune, dar și să genereze particularități individualizatoare. Unul dintre elementele exterioare cu care aceste popoare au interacționat a fost de natură să ducă la transgresarea limitelor etnice, geografice, lingvistice și culturale, modelând neamurile europene. Clădite pe cultura și civilizația greco-latină, aceste neamuri - străbătute de filonul unitar al ideologiei creștine - își vor regăsi comunitatea prin creștinism. Popoarele Europei s-au raportat la filosofia creștină și la *Biblie* în așa fel încât acest fapt a devenit unul crucial pentru noua lor reconfigurare cultural-spirituală. Fie că se au în vedere civilizațiile de esență germanică și de tip protestant, în care *Biblia* a constituit un ghid de zi cu zi și o lectură duminicală de familie, fie că ne raportăm la lumea romană de tip catolic, unde *Biblia*, deși nu la fel de bine cunoscută, a fost o carte la fel de bine interiorizată, fie că privim în lumea greco-slavă, de tip ortodox, unde aceeași carte încărcată de sacralitate a ajuns la urechile credincioșilor doar prin intermediul preoților, *Biblia* a fost sursa morală cea mai prestigioasă și mai întrebunțată, cea mai înaltă autoritate care a orînduit viețile și mințile comunităților civilizației europene.

În general, noua religie a pătruns pe cale orală și a acționat astfel asupra publicului, textele care s-o poarte în limba receptorului apărînd mai târziu. Datorită genezei sale complexe, a varietății de conținut, de stil și de gen, textul biblic este de o complexitate inegalabilă. Lectura, prelucrarea mentală și lingvistică, apoi traducerea sa constituie procese cognitive, mentale și lingvistice din cele mai dificile și mai solicitante. De aceea, momentul în care o cultură ajunge să acumuleze tensiuni generate de nevoia de a avea o *Biblie* proprie, apoi să creeze condiții propice, precum și pe învățații care să complinescă respectiva nevoie, semnifică

maturizarea acelei culturi și a limbii care o poartă, capacitatea acestora de a-și croi o identitate și un drum care să le fie proprii.

Înțelegînd toate aceste lucruri, se poate susține că după cum creștinismul a fost modelator și creator al unei mentalități, tot astfel textul biblic a fost creator al limbilor de cultură și al normelor literare, cel puțin în fazele lor incipiente. Pe de altă parte, pentru ca procesul traducerii să poată avea loc, traducătorii aveau de luat hotărîri în legătură cu concepția pe baza căreia se va edifica traducerea, precum și cu modalitățile concrete de traducere, dar și privitor la sursele pe care le aveau a utiliza.

Limbile sacre. Primii dintre traducătorii care au legătură cu discuția de față sînt cei care au scos la iveală *Septuaginta*. Avînd a se adresa, în principal, evreilor grecizați, aceștia au urmat un grup de texte ebraice, probabil socotite a fi cele mai potrivite pentru întreprinderea lor și pentru finalitățile acesteia. O dată pătrunsă în cultura și în spiritualitatea europeană, *Torah* - la care s-au adăugat treptat și alte scrieri pînă la a constitui corpusul numit *Vechiul Testament* -, a început a fi tradusă din greacă. La rîndul său, *Noul Testament*, redactat aproape integral în limba greacă, a început a fi, și el, tradus. Nevoile diferitelor neamuri, însă, nu au reușit să prevaleze asupra credinței în caracterul sacrosanct al textului și al limbii care îl poartă, astfel încît pînă în secolul al IX-lea, în spațiul european erau acceptate doar patru limbi ca fiind sacre și, așadar, vrednice de a vehicula textul biblic: ebraica, greaca, latina și slavona¹. Lăsînd ebraica deoparte, se observă că greaca era limba celei mai mari culturi a vremii, în care era scrisă dintru început o importantă parte a *Bibliei*, limba în care noua religie își clarifica conceptele, în care se purtau disputele teologice interne, dar și cu alte religii, în care se dezvolta și rafina gîndirea noii ideologii religioase a vremii. La rîndul ei, latina nu era doar limba marelui imperiu care avea a-și acomoda temeliile conceptuale cu creștinismul, ci și limba în care spiritualitatea vremii începuse să se dezvolte în forme și cu conținuturi tot mai complexe. Totodată, desprinzîndu-se treptat de trunchiul oriental al culturii europene, învățații zonei apusene utilizau tot mai mult latina, pînă la a ajunge să nu mai cunoască limba greacă și, implicit să-și piardă accesul direct la gîndirea exprimată în acea limbă. La rîndul ei, slavona era limba unui neam numeros, întins și destul de influent încît să reușească - în contextul rivalității dintre partea răsăriteană și cea apuseană a Bisericii creștine - să-și impună o nevoie -, resimțită, probabil, și de către alte neamuri ale Europei creștine.

Reforma. Traducerea textului biblic în limbile vernaculare, din perioada Renașterii, se face sub impulsul generat de filosofia Reformei. Faptul acesta este valabil pentru spațiul cultural-spiritual românesc, precum pentru toate ariile europene. Chiar dacă avem a face cu texte care provin de la nativi români, traduse - cu sprijinul sau doar îngăduința vlădicilor și domnilor români - pe teritoriul

¹ Este de remarcat că în lumea de dinafara Europei, în special în nordul Africii, traducerea textului biblic s-a făcut devreme, în modul cel mai firesc și lipsind complexul sacralității limbii.

românesc și de către indivizi care nu au aderat la Reformă, impulsul și spiritul actului de traducere rămîne dator Reformei. Înțelegînd că nu se pot opune unui curent atît de puternic, deoarece traducerea textului sacru în limbile populare care consumă acel text rămîne, în esență, un tip de acțiune general umană, clerul și clasa dominantă au putut imprima acestui tip de acțiune o amprentă ortodoxă, cu atît mai mult cu cît cei de la care plecase inițiativa nu urmăreau neapărat convertirea formală. Caracterul esențialmente universal al ideii de a traduce textul sacru se observă și prin capacitatea acestei idei de a-și topi componenta universală în variatele spirite ale diferitelor comunități, fără a produce obstrucții ori distrucții ale acestora. Succesul nu a fost al doctrinei, ci doar al ideii că o religie care se adresează oamenilor trebuie să ajungă la aceștia în modalități inteligibile acestora.

Relația dintre finalitatea traducerii și receptorul textelor. Traducerile de text religios se adresează, în primul rînd, fețelor bisericești de toate rangurile, apoi diferitelor categorii de oameni culți, unii dintre aceștia erau inițiatorii traducerilor și răspîndirii acestora, mulți dintre ei fiind giranții actului și cei care aprobau existența și circulația versiunii, și abia apoi anumitor categorii de laici din clasa medie. În general, în spațiul românesc, textul sacru ajungea la marele public în mod mediat, prin lectura publică din biserică.

În provinciile românești nu se poate presupune existența unei pătri largi care să fie interesată sau sensibilă la texte. Probabil că în Transilvania situația diferă, însă acest lucru se datorează datorită sașilor și maghiarilor, cei pe care Reforma i-a reorganizat destul de repede. Capabili de dinamism social, avînd structuri mentale conforme ideii de comunitate organizată în mod liber, precum și disponibilitate către discursul rațional, aceștia vor fi lesne pătrunși de noile idei. Atît prin discursurile însoțitoare, cît și prin ideea de bază, noile texte și discursul misionarilor erau preponderent raționale, destinate unui public avînd o structură mentală în concordanță cu ceea ce se petrecuse în gîndirea Occidentală în ultimele sute de ani.

În ceea ce-i privește pe români, însă, tradiționalismul conservator și relativa uniformitate socială nu puteau constitui un mediu propice pentru imboldul de a recepta textul sacru în alte modalități decît cele consacrate. Publicul românesc - imun la argumentația dialectică - era departe de mentalitatea occidentală, în care individul exista ca membru al unei comunități autonome, care trecuse de la legi naturale la legi raționate, care se constituise și funcționa în baza unor principii, nefiind o simplă formă de existență gregară, aflată la dispoziția unui stăpîn.

Reticența omului de rînd față de contactul direct cu textul sacru în general, este o caracteristică importantă a mentalității dominante în zona de influență slavă. În vreme ce, în Occident (nu atît în cel catolic, romanic, cît în cel protestant, anglo-saxon), individul era încurajat să intre în contact direct cu textul sacru, retorica și convertirea urmînd momentului în care individul ajungea la un anumit nivel de cunoaștere (sau desfășurîndu-se concomitent), dincoace, asupra comunității s-a exercitat dintru început un proces retoric care nu punea la îndoială adeziunea tuturor indivizilor la confesiune și nici nu solicita mai mult decît urmarea unui cod

comportamental. Practic, predica nu avea darul de a converti edificînd convingeri morale și sociale profunde, de a explica din perspectivă religioasă aspectele unei vieți sociale complexe - poate parțial de a întări periodic o credință -, cu siguranță de a-l aduce săptămînal pe credincios la înțelegerea faptului că face parte din propria comunitate. Lucrul acesta era (și încă a rămas) unul definitiv. Cutumele sociale și cele religioase fiind strîns împletite și concrescute la români, transmiterea intactă, de la o generație la alta, a întregului complex de comportamente sociale și a mentalității care orînduiesc viața întregii comunități românești constituie moștenirea supremă, cea care asigură individualitatea, continuitatea și buna relație a acestei comunități cu Divinitatea.

În Moldova și în Muntenia instrumentul folosit de către Biserică pentru a edifica pe credincioși a fost reprezentat de scrierile de tipul cazaniilor, în vreme ce în Transilvania mai degrabă s-au pus în circulație texte biblice. Cauza principală a acestui efect stă în felul în care a reacționat inițial Biserica Ortodoxă față de activitatea de traducere a textelor sacre. Rămînînd blocată - în mod tradițional - la bariera limbilor sacre, socotind că textul sacru este o realitate care poate și trebuie a fi mînuită în mod direct doar de casta sacerdotală, lipsită de capacitatea de a se adapta la realitățile dinamice și, așadar, nepregătită în fața asaltului diferitelor confesiuni și modalități prin care Reforma încerca să se extindă pe teritoriul românesc, Biserica Ortodoxă a utilizat ca principală armă boicotul. (Unul dintre argumentele importante în acest sens derivă din corecta interpretare a cauzelor pentru care destule tipografii care se ocupau cu traducerea și tipărirea unor astfel de texte au dat faliment, existînd lacune importante în timp între apariția a două texte românești, în vreme ce textele în slavonă continuau să apară!) Pentru masa credincioșilor - majoritatea neștiutori de carte -, Biserica Ortodoxă va dezvolta instrumente de apărare precum cazaniile, vieți de sfinți, scrieri apocaliptice și alte tipuri de texte care doar conțineau citate din textul biblic, cea mai mare parte a substanței lor fiind constituită din discursuri explicative și persuasive prin care se încerca consolidarea unei stări și a unui nivel de credință la care poporul ajunsese. Astfel de scrieri, alături de modalitățile în care au fost executate unele traduceri de la sfîrșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului următor, prezintă elemente ce îndreptățesc ideea unei Contrareforme. În cele din urmă, însă, nu se va putea ocoli noul proces, adică traducerea *Bibliei*. Inițial cu ajutor extern (direct, indirect, evident, camuflat, și în diferite grade), apoi tot mai mult cu cărturari proprii, traducerea textului sacru devine o activitate privită cu oarecare bunăvoință².

² Chiar astăzi, mentalitatea populară nu concepe existența unei traduceri a *Bibliei* care să fie făcută de către traducători poligloți specializați, adică a unei traduceri lipsite de „binecuvîntarea” sacerdotală, după cum nici lectura *Bibliei* nu este socotită printre necesități, în vreme ce Bisericile Occidentale s-au preocupat - încă din primele secole de creștinism - să coopteze și să pregătească învățați capabili să producă traduceri elaborate, încurajînd totodată lectura textului sacru de către credinciosul de rînd.

Contactul cultural cu lumea protestantă a făcut ca, în Transilvania, lucrurile să evolueze sensibil diferit, atât în ceea ce privește stimularea accesului direct la textul biblic, cât și atitudinea față de *Biblie* și față de chestiunile religioase în general. Sferele cultural-spirituale diferite, mentalitățile dominante diferite au generat diferențe consistente sub multe aspecte, între cele două arii românești, delimitate conform sferelor de influență culturală în care se aflau. Sub influența ideilor Reformei, în Transilvania s-a considerat că textul sacru trebuie să ajungă la urechile și, mai ales, la înțelegerea receptorului obișnuit, edificarea reală a acestuia ca creștin neputând evita contactul direct dintre credincios și text.

Textul sacru. Plecînd de la cei ce credeau că textul sacru este rezultat al inspirației divine, că cuvîntul are forță demiurgică, și ajungînd la cei ce socoteau că nu este înțeles ca textul să fie supus presiunilor și interpretărilor pe care, în mod inerent, felurite limbi formate împreună cu propriile mentalități le-ar fi impus, se poate crede că, în mod real, traducerea textului biblic era limitată nu doar de constrîngeri de ordin religios, ci și de constrîngeri de ordin cultural. Situația din spațiul românesc arată că, atunci cînd sînt menționate, aceste constrîngeri sînt declarate ca și cum ar fi niște condiții de îndeplinit, de natură exclusiv religioasă, și care, practic, apar ca cerințe fundamentale asumate în mod natural. În realitate, însă, lucrurile nu stau astfel, deoarece declarațiile explicite sau sugestiile strecurate pe mai multe căi nu concordă cu rezultatele analizelor lingvistice și traductologice. În mod evident, dincolo de factorul determinant declarat, de ordin religios, vechile traduceri românești decurg și din determinări de ordin cultural, adeseori mult mai puternice și acționînd pe mai multe căi.

Există două aspecte de natură strict traductologică, dar care se manifestă în funcție de proporția în care factorul religios și cel cultural determină o traducere concretă. Primul dintre acestea este legat de felul în care este orientată traducerea, spre sursă sau spre țintă, celălalt de numărul surselor traducerii.

Orientarea traducerii. În cazul textului sacru, în mod deosebit, tendința privilegiată a fost ca traducerea să fie orientată către limba-sursă. Întrucît textul și limba care îl vehicula erau considerate sacre, în momentul traducerii în limbile vernaculare s-a încercat redarea conținutului, dar pe calea prezervării formei, ceea ce arată că se considera că textul este o formă a realității dotată cu forță activă. Se considera că, fiind suport și vehicol material al conținutului, aspectul formal este structurat pe mai multe niveluri de profunzime și semnificație, începînd cu cel denotativ, literal, care este cel mai strîns legat de latura aparentă a formei, și încheind cu cel mistic și magic, cel care se leagă de dimensiunea profundă a formei. În acest caz, aspectul formal nu mai este socotit a fi doar un simplu purtător material al unor conținuturi, ci însăși realitatea prin care se constituie și trăiește conținutul. Respingerea celeilalte posibilități, a traducerii centrate pe limbă-țintă, cu mijloacele acesteia adică, se datora concepției că aceasta ar putea transfera conținuturi, însă cu posibilitatea ridicată, aproape garantată că astfel se va genera un alt spirit. De aceea, obținerea conținutului exclusiv cu mijloacele limbii-țintă nu a constituit, în general,

soluția aleasă de către traducători, mai ales pentru textul biblic, fidelitatea referindu-se nu doar la conținuturi, ci și la forme. Stabilizarea pe o poziție intermediară va arăta că traducerea, ca proces cultural și lingvistic, a atins echilibrul optim ce permite aducerea conținuturilor (de gândire, estetice, afective etc.) construite cu mijloacele lingvistice ale unei limbi și în chipul acesteia, în formele unei alte limbi, care redă acele conținuturi în chip propriu.

Totodată, însă, centrarea pe limba-sursă scotea în evidență o carență gravă a procesului, și anume faptul că, în confruntarea dintre cele două limbi (de regulă, sursa era incomparabil mai evoluată și mai exersată decât ținta), limba-sursă tindea în mod natural să impună limbii-țintă tiparele formale și conceptuale, atât la nivel sintactic cât și la nivel lexical-semantic. Din acest motiv s-a încercat orientarea nu către limba-sursă, ci către conținut. Tendința de a urmări cu fidelitate conținutul - avînd în vedere că sînt implicate sisteme lingvistice diferite (cu tot ceea ce presupune și antrenează după sine această diferență), adică forme și conținuturi în uz - poate conduce la suprapunerea și reproducerea fidele a conținutului, dar cu grave sacrificii ale formei. Întrucît, în ciuda unei posibile reproduceri fidele a conținutului, în felul acesta se produc inerente distorsiuni la nivel formal, evidența cu care este dotat acest nivel face ca întregul act să fie perceput și reprezentat mental ca o deformare, o trădare a textului, mai cu seamă în dimensiunea sa formală. Temeiul - de ordin rațional - cel mai puternic și care justifică prudența unei astfel de abordări stă în faptul că, urmînd această cale (întrucît sistemele lingvistice și modul lor de funcționare implică nu doar diferențe formale, ci și de conținut), este posibil ca sacrificiului formei să i se adauge și cel al conținutului. Domeniul sensurilor - prin excelență supus echivocurilor, interpretărilor, posibilităților și creației - este atât de labil și de specios încît reperele aproape că lipsesc. În acest caz, cu toate imperfecțiunile ei, forma rămîne singurul reper viabil, chiar dacă adeseori trădînd conținutul, niciodată trădîndu-se pe sine.

După cum se observă, centrarea pe limba-sursă favorizează impunerea structurilor acesteia (*cum se spune*), centrarea pe limba-țintă încearcă achiziționarea conținuturilor semantice (*ce se spune*), cu mijloace formale proprii. Deși jocul care se desfășoară în mintea traducătorului - în zona de contact a limbilor implicate -, și care ține de esența relației limbă / gândire / societate, are ca miză obținerea conținuturilor textului, chiar atunci cînd structurile limbii-țintă permit obținerea acelor conținuturi, traducătorul poate simți solicitări de fidelitate formală dinspre limba-sursă.

Întrucît traducerea centrată exclusiv pe limbă-țintă, cu mijloacele acesteia adică, putea transfera conținuturi, dar cu riscul de a genera un alt spirit, obținerea conținutului exclusiv cu mijloacele limbii-țintă nu a constituit, în general, soluția aleasă de către traducători - mai ales pentru textul biblic -, fidelitatea referindu-se nu doar la conținuturi, ci și la forme. Tot acest proces de gândire, cu opțiunile care decurgeau de aici a putut fi influențat de factorul religios, dar, în măsura în care nu a putut fi ignorată miza comprehensibilității textului - lucru determinat de nivelul

lingvistic -, când s-a înțeles că urmarea doar a impunerilor de natură religioasă-confesională nu poate da nicicum satisfacție cerințelor evidente de natură lingvistică, traducătorii au început să conceapă traducerea nu ca pe un travaliu de reproducere al structurilor și conținuturilor unei limbi într-o altă limbă, ci ca pe un transfer de conținut conceptual.

Sursele traducerii. Pornind tot de la constrângeri de ordin religioasă-confesional, cel de-al doilea aspect se referă la numărul surselor unei traduceri. În general, se considera ca fiind suficientă o singură sursă, aceea trebuind să fie reprezentată de versiunea receptă în spațiul confesional în care se făcea traducerea. Cu toate acestea, adeseori, traducerile având la bază o singură sursă decurg din constrângeri exclusiviste de tip cultural, iar nu confesional, motivate ulterior prin caracterul sacru al textului și a limbii³.

În mod firesc, între traducerile având la bază o sursă și cele cu două sau mai multe surse există mai multe clase de deosebiri. Considerând că limba modelului este sacră, că textul biblic nu poate fi purtat decât respectând tiparele pe care traducătorul le avea în față și eliminând - în mod implicit - posibilitatea flexibilizării situației prin consultarea altui model, o astfel de concepție nu poate genera decât texte care se concentrează pe redarea structurilor limbii-sursă, caz în care tiparul lingvistic și formal devine mai important decât conținutul, fapt care înăbușă atât capacitățile cât și valențele limbii-țintă, cu consecințe asupra inteligibilității textului de către receptor. Traducerile având la bază o singură sursă constrâng traducătorul să-și urmeze sursa - care reprezintă unicul model, unica sursă de inspirație, unicul reper. De aceea, aceste traduceri prezintă o unitate congruentă cu cea a sursei (uneori mai accentuată chiar), traducătorul fiind scutit de complicații suplimentare și orientat constant în direcția indicată de sursă. Date fiind problemele textului biblic, aceste traduceri prezintă

³ Nu se va putea sublinia niciodată îndeajuns contribuția ideologiilor occidentale (catolică, de esență romanică, și, mai ales, protestantă, de esență germanică) în amorsarea și desfășurarea activității de traducere a textelor religioase din spațiul ortodox românesc. (Pentru o imagine asupra acestei situații complexe, vezi Ernst Christoph Suttner, *Teologie și biserică la români, De la încreștinare pînă în secolul XX*, Tîrgu-Lăpuș, 2011). Chiar dacă procesul de selectare a textelor nu se eliberează pe deplin de mărcile culturale, cele mai puternice mărci rămîn cele de ordin cultural.

Faptul că în spațiul ortodox românesc textele secolului al XVI-lea nu folosesc limba greacă, ci doar pe cea slavonă, nu are cum să fie legat de aspectul confesional, ci de caracterul dominant al influenței culturale slave din epocă, pe teritoriile Moldovei și Țării Românești. În secolul următor, la capătul unei perioade de slavonism cultural, limba greacă va deveni principalul model, deschizînd calea unui proces de grecizare culturală. În fapt, ambele influențe au la rădăcină configurația politică din zonă, dominanța culturală fiind rezultat al interacțiunii politice. De aceea, în plină epocă a slavonismului cultural, chiar actul traducerii textelor în limba română este determinat de influențele Reformei. Unele texte ale secolului al XVI-lea decurg din urmarea unor modele protestante, iar în secolul următor, un text precum *Biblia* de la 1688 va apărea prin contribuția masivă a unei ediții protestante a *Septuagintei*.

destul de multe greșeli și neînțelegeri, pe care traducătorul nu le poate rezolva deoarece nu are repere externe sursei.

Deși unele din acestea pot fi parțial valabile și pentru un traducător care are în față două sau mai multe surse constant utilizate, o astfel de traducere diferă fundamental de tipul precedent, unele dintre problemele acestui traducător fiind incomparabil mai mari, altele fiind complet diferite. Traducerea operată prin urmarea a două sau mai multe texte, este, în mod implicit, o traducere efectuată pe bază de comparație. Se poate întâmpla ca: a) porțiuni care apar într-un text să lipsească cu desăvârșire din celălalt; b) între cele două să existe diferențe formale majore; c) să poată exista corespondență formală și aparentă între cele două surse, dar segmentele respective să fie diferite sub aspectul conținutului; d) diferențele de conținut să fie minore, dar la comparație să fie de natură a-l arunca pe traducător într-o dilemă, întrucât se datorează interpretării textului de bază. În aceste cazuri, traducătorul înțelege ușor că are în față mai multe posibilități de a ajunge la un conținut, că acela este cel care contează, că formele pe care le are în față îl pot orienta, inspira, ca modele alese, iar nu ca tipare impuse. Căpătînd caracter compilatoriu, acest tip de traducere dobîndește o importantă șansă în plus față de cel dintîi: el oferă posibilitatea unei înțelegeri mai largi a unui conținut nuanțat și oscilant, întrucît acesta este exprimat prin forme diferite, ce prezintă posibilități diferite de configurare lingvistică și mentală, precum și de conceptualizare. În acest fel, traducătorul are posibilitatea de a discerne asupra întregului complex conceptual și lingvistic pe care îl are în față și, implicit, de a genera un text de calitate. Este extrem de probabil ca, dintre doi traducători identic dotați și cu concepții identice, textul celui care traduce pe baza unei surse să fie de o calitate inferioară celui care a tradus pe baza a două sau mai multe surse.

Faptul însuși de a opta pentru consultarea mai multor surse are semnificații multiple. În primul rînd, lucrul acesta arată că traducătorul nu mai are în vedere o relație între sacralitatea textului și o anumită limbă, ci între o limbă care deține respectivul text - deoarece a reușit să îl obțină printr-un efort de traducere - și un conținut. În acest caz, traducătorul privește la texte ca la niște constructe lingvistice și culturale, limbile fiind căi prin care un anumit conținut se creează pentru receptorii acelei limbi și ai aceluia mediu cultural, iar nu forme și modalități unice de a obține acel conținut, identic pentru orice mediu cultural. Cele două, așadar, conținutul ideatic, estetic și cel lingvistic nu mai sînt văzute ca o unitate monolitică încărcată cu sacralitate și pe care o limbă îl deține în mod exclusiv. Voința traducătorului de a avea mai multe surse arată și că acesta înțelege că urmarea unei singure versiuni nu este neapărat suficientă pentru a obține respectivul conținut în limba-țintă. Încercarea de a înțelege conținutul și construcția formei cu ajutorul și prin intermediul mai multor versiuni și a mai multor limbi, semnifică, în primul rînd, că limbile nu se mai judecă exclusiv din perspectiva sacru/vernacular - de unde neobligativitatea de a utiliza doar versiunile limbilor sacre și posibilitatea de a urma traduceri ale altor limbi vernaculare - , precum și creșterea pretențiilor față de

calitatea traducerii, cu implicațiile aferente (o limba mai elaborată și un text mai inteligibil pentru receptorul concret, dotat cu anumite nevoi).

Arătându-se inspirat de un model sau de altul, dar liber în a crea o traducere românească, traducătorul român are posibilitatea de a-și manifesta spiritul interpretativ și inovativ, liber de constrângerile literii textului și de structurile caracteristice limbii-sursă. Prin asocierea surselor, traducătorul român dobândește perspectiva limpede a propriei limbi, fiind stimulat să lase limba română să-și impună cerințele și să stimuleze tendințele culturale ale acesteia. Întrucât alături de dificultățile date de aspectul literar incipient acționează și posibilitățile limbii, precum și cerințele acesteia, se constată că nevoia urmării modelului se convertește treptat (uneori cu mai mult succes, alteori cu mai puțin) în nevoia respectării nevoilor limbii în care se traduce, ceea ce înseamnă că urmarea prin reproducere a modelului devine adaptativă, apoi recreativă. Pe de altă parte, din acest motiv, tulburări de tot felul apar aproape la tot pasul, marele miracol fiind tocmai valorificarea posibilității de a traduce un text dificil într-o limbă care nu avea decât un aspect popular bine structurat, cel literar abia astfel constituindu-se. În realitate, toate aceste dificultăți reprezintă caracteristicile firești ale unui proces de edificare a unui aspect literar, prin contactul lingvistic generat de traducere.

Traducerile românești. Toate acestea pot fi observate studiind rezultatele obținute de către traducătorii români ai secolelor al XVI-lea și al XVII-lea. Texte precum *Codicele Bratul*, *Codicele Voronețean*, *Apostolul Coresian*, *Psaltirile* secolului al XVI-lea decurg din traducerea centrată pe limba-sursă, pe baza unei unice surse (textul slavon). Eliminând - sau neluând în calcul - posibilitatea de a consulta alte surse (fie ele tot slavone), ele asumau redarea cu fidelitate a textului slavon, reproducerea aceluși model arhitectural și lingvistic. O astfel de cale transforma limba română într-un mediu în care limba-sursă se autoreproducea, manifestându-se în confomitate cu propriile modalități, cerințe și constrângeri.

Calea aceasta nu dispare nici în secolul următor, deoarece în cazul *Bibliei* de la București (1688) se constată aceeași atenție față de textul-model. *Biblia* de la București decurge din revizia unor traduceri anterioare, astfel că atât *Vechiul Testament* - revizie a traducerii din greacă de către Nicolae Milescu -, cât și *Noul Testament* - revizie a *Noului Testament* de la Bălgrad (1648) - apar ca încercări asidui de orientare a textului și a limbii române literare către modelul grecesc și conform acestuia (în condițiile în care NTB era o traducere care urmase preponderent modelul latin). Orientați către calea traducerii literale și aflați într-o perioadă în care slavonismul cultural era caduc, noul model cultural fiind cel grecesc, revizorii BB vor face ceva mai mult decât traducătorii secolului precedent. Aceia încercaseră să traducă un text în limba română. Urmînd anumite constrângeri de ordin religios-confesional (sursă ortodoxă), precum și anumite determinări de ordin cultural (sursă slavă), dar avînd la dispoziție o limbă cu un aspect literar nu doar neexersat, ci care se constituia prin chiar actul lor, nu au putut decât să încerce a urma modelul slavon pentru a da cumva la iveală, în limba română, conținutul textului. Spre deosebire de

aceștia, revizorii BB nu par interesați, în primul rând, de redarea în limba română a textului biblic. Prin acțiunea lor ei arată că încercau să edifice aspectul literar românesc în conformitate cu cel grecesc și în chipul aceluia.

Avînd la bază cu totul alte impulsuri, altă mentalitate și alt mod de a concepe relațiile dintre diferitele limbi, *Palia* de la Orăștie (1581) și *Noul Testament* de la Bălgrad (1648) sînt texte care nu urmăresc nici simpla traducere prin urmarea fidelă a unui model străin, nici edificarea unei norme literare, ci doar producerea unui text inteligibil, într-o limbă accesibilă, ambele doar pentru a vehicula eficient un anumit conținut concret către un cititor concret. Fiecare din aceste două texte are cel puțin două surse, pe care traducătorii le pun la contribuție în mod constant. Traducătorii aceștia nu mai privesc cu respect mistic la limbile din care traduc, nu încearcă cu orice preț să redea în limba română spiritul acelor limbi și nici să îmbogățească limba română cu structurile acelor. Ei par interesați doar ca receptorul român să poată înțelege conținutul textului și fac tot ceea ce pot pentru a împlini acest obiectiv.

Consultarea constantă a surselor a lăsat numeroase urme la nivelul rezultatului. Adeseori a fost făcută prin colaborarea surselor, alteori prin amestecul lor (fie la suprafață, fie în profunzime, fie în mod inextricabil), iar alteori acestea au devenit tot mai puțin vizibile, uneori pînă la estomparea lor totală. Sursele au servit, în primul rând, înțelegerii conținutului epic sau ideatic, abia apoi procurării unor modele de construcție a mijloacelor de exprimare lingvistică (în vederea redării pentru cititor a conținuturilor conceptuale ale textului). Contactul cu modelele a mai permis construirea unui tipar mental care l-a ajutat pe traducător să aproximeze modalitatea în care ar trebui să arate și să funcționeze o traducere a *Bibliei*, ceea ce i-a permis uneori să acționeze liber. Construcția lingvistică a acestor tipărituri arată fără echivoc că traducătorii încearcă să ajungă la cititor cu un text reconstruit într-o limbă cît mai accesibilă acestuia, negrevată de expresia cultă a surselor, totodată eliberată de modalitățile de exprimare prea îngust populare. Principala lor preocupare nu ar fi, așadar, aceea de a edifica un text pe baza unui model, ci mai ales pe cititor și limba⁴.

Vechile traduceri românești se edifică pe două căi principale. Unele dintre acestea (în special cele din spațiul estic și cel sudic) apelează - dincolo de orice măsură uneori - la modelul cult. Pentru traducătorii de aici, textul de tradus nu este doar o sursă de conținut conceptual și un simplu model ce sugerează, inspiră sau împrumută moderat forme și conținuturi lingvistice. Pe alocuri, el devine un monolit care este transferat ca atare în limba română. Firește că nici traducătorii din aria vestică nu scapă de presiunile limbilor cu aspect cult exersat. Analiza compartimentelor fonetic, morfologic și lexical, uneori chiar și a celui sintactic, însă,

⁴ Pentru nevoia de a înțelege textul sacru și implicațiile practice ce decurg de aici vezi finalul prefeței NTB: „Aceasta poftim de la Tatăl Dumnezeu și de la Domnul nostru Iisus Hristos, cum să vă înțelepască Duhul Sfînt ca să înțelegeți voia sfinției Sale și să faceți carele sînt scrise într-această carte, spre slava lui Dumnezeu și spre ispășeniia voastră”.

arată că traducerile acestora implică eforturi ce conduc la edificarea unui nivel cult al limbii române, care să nu reproducă modelul străin, ci să activeze și să pună la lucru resursele limbii române. Acest deziderat nu pare a decurge neapărat dintr-un anumit mod de concepere a aspectului cult, ci din nevoia concretă de a produce un text românesc inteligibil pentru receptorul traducerii⁵.

Cultural / cultural. În ariile moldovenească și muntenească, cerințele dinspre factorul religios sînt cu putere satisfăcute de factorul cultural, între cele două existînd coincidența de origine. De aceea, în această zonă, traducătorii: a) își iau ca model versiuni slave sau grecești, b) își asumă un singur model, c) sînt orientați mai cu seamă către satisfacerea cerințelor textului sacru, dar în formele limbii sacre, iar nu către cititor. Remarca din *Prefața* NTB, prin care mitropolitul Ardealului va relua și va sublinia comparația dintre cuvinte și bani este cît se poate de legată de contextul real de pînă atunci. În opinia noastră, secvența respectivă nu este doar o formă prin care se încearcă sădirea în conștiința receptorului a exigenței înțelegerii textului, făcîndu-l pe acesta conștient și responsabil de faptul că lectura sau ascultarea textului trebuie în mod imperios să aibă drept consecință înțelegerea acestuia, ci și o modalitate prin care se sugerează traducătorilor și patronilor acestora că finalitatea unei traduceri este înțelegerea textului, iar nu simpla oglindire a versiunii din limba-sursă în limba română.

Românii ortodocși din aria transilvană erau într-o situație diferită, influența culturală fiind de o altă extracție decît cea confesională. Avînd a suferi o altă dominație politică, avînd un cu totul alt statut social, românii de aici se aflau la baza unei societăți ale cărei pături împărțeau influența culturală occidentală, sub formele germanică și maghiară, și al cărei principal vehicul lingvistic încă mai era latina. Între sorgintea spirituală și lingvistică a confesiunii lor și caracteristicile complexului cultural în care se aflau existau diferențe majore și de esență, la care se adăuga povara faptului că influența culturală era, adeseori, trecută printre mărcile dominației străine. Situația era complexă întrucît, în contextul unei arii românești deslavizate, care evoluase dezvoltînd particularități definitorii, nu era posibilă, ori măcar realistă adoptarea modelului cultural slav. În adevăr, fie că este vorba despre zona vestică, fie că este vorba despre zona estică și sudică, modelele culturale care aveau curs la români pătrunseseră dinspre alogenii suprapuși, nefiind evoluții generate de spiritul indigen. Diferența era că primii trăiau într-o zonă fecundată de o cultură avînd o extracție diferită de cea a confesiunii lor, în vreme ce la ceilalți atît cultura cît și confesiunea erau coincidente.

Prefețele. Rolul lor era de a furniza cititorului felurite informații semnificative, cum ar fi cele legate de istoricul textului, de inițiativa de a traduce respectivul text,

⁵ Este foarte important să se observe că, practic, nici un text tradus nu se edifică exclusiv prin aplicarea unuia dintre cele două procedee. Fiind deduse din comportamentul traducătorilor, acestea sînt teoretice. În fapt, traducătorii uzează de ambele căi. Totuși, împărțirea în cele două grupe corespunde realității și este impusă de ponderea celor două căi teoretice în actul traducerii, iar această pondere este pe deplin semnificativă.

de traducători, de revizori și alte elemente implicate, de spațiul și timpul apariției traducerii etc. Avînd în vedere că judecata receptorului era hotărîtoare pentru soarta discursului, a existat dintotdeauna tentația ca discursul să fie însoțit de un metadiscurs, de digresiuni explicative, de discursuri paralele, care înfășoară discursul principal, încercînd să înlesnească la maximum acceptarea acestuia. Practic, prefețele (și postfețele, eventual) sînt prilejuri create special pentru ca autorul traducerii sau compilației să se adreseze receptorului în mod direct. Întrucît, în mod convențional, prefața își asumă rolul de a furniza informație pură, receptorul are un anumit orizont de așteptare - în ceea ce privește tipul și calitatea informației -, ceea ce înseamnă și că el este mult mai deschis, aproape lipsit de reticențe și de spirit critic, într-o stare favorabilă preluării necritice și nediscriminatorii a textului construit de prefațator. Cel care scrie prefața va încerca să profite de această situație, știind că discursul explicativ este ușor de convertit în discurs persuasiv. Deși la un alt nivel, și aici se întîmplă precum în anumite categorii de glose, unde traducătorul simte nevoia de a se justifica, de a orienta receptorul, inducîndu-i anumite opinii și anumite stări spre a și-l face favorabil, în cele din urmă spre a-i obține acordul. Conținutul prefețelor, însă, nu este mereu de încredere. Din diferite motive, prefațatorii omit cu bună știință sau falsifică felurite tipuri de informații, căci prefețele erau destinate, în primul rînd, contemporanilor lor - destinatari direcți sau indirecti ai acelor traduceri -, celor de a căror atitudine depindea destinul respectivei traduceri. Avînd în vedere faptul că actul traducerii nu constituia un dat general acceptat, fiind supus feluritelor susceptibilități și era, cel mult, tolerat, prudențele traducătorilor textului biblic apar îndreptățite.

Actul traducerii și sursele în prefețe. Discursul prefețelor care ne interesează se datorează faptului că actul de traducere al textului sacru în limbile vernaculare, pentru mai mult de o mie de ani, fusese prohibit. În conștiința credincioșilor, o astfel de inițiativă putea fi echivalentă cu o mică erezie. Ajungînd la o altă viziune asupra realității, protestantismul își construiește un tip de argumentație care are rolul de a înlătura cealaltă modalitate de a privi lucrurile. Ideea traducerii textului sacru într-o limbă vernaculară, conotată negativ - mai ales datorită provenienței ei occidentale și neortodoxe -, avea de trecut două mari obstacole, care se reflectă în prefețele scrise pe întreg teritoriul dacoromân și adresate credincioșilor ortodocși.

Primul îl constituia însăși ideea de traducere a textului sacru. Cei ce preiau și pun în act ideea traducerii acestuia vor împrumuta întregul eșafodaj persuasiv aferent, vor dezvolta unele argumente, pe altele le vor adapta la orizontul de așteptare și la structura mentală a comunităților în care vor promova traducerea textului sacru, și chiar vor încerca să construiască noi argumente, în aceeași direcție. Faptul acesta poate fi observat și în spațiul românesc, unde se face apel la *ICo.*, 14, 19⁶.

⁶ La rigoare, trebuie subliniat că avem a face cu un caz tipic de extragere a unui enunț din contextul său, apoi de utilizare a lui într-un cu totul alt sens decît cel pe care acel enunț era

În mod constant și insistent, cu variate mijloace (raționamente, apel la autoritate și la cazul altor limbi, demonstrații de bunăvoință și deschidere față de eventuale corecturi), cititorul este rugat, cu o condescendență retorică, să nu judece întreprinderea înainte de a face o lectură (care, firește, de cele mai multe ori are proprietatea de a „converti” la ideea că traducerea este un act benefic în sine). Apelul este urmat de scuzele adresate, în mod anticipat, aceluiași cititor, care ar trebui să aibă în vedere că traducerea aparține unor oameni, supuși ai greșelii⁷. Astfel se dezvoltă o întreagă retorică pentru a convinge credincioșii în direcția acceptării ideii că textul sacru poate fi tradus și consultat în limba română⁸. De la

destinat să-l construiască. În locul respectiv, Sfântul Paul se referă la o problemă concretă a Bisericii din Corint: dezechilibrul produs între „vorbirea în limbi” și „profeție”. În acest context se pronunță versetul pe care protestanții, într-un act de apel la autoritate, l-au făcut celebru: ἄλλὰ ἐν ἐκκλησίᾳ θέλω πέντε λόγους τῷ νοῖ μου λαλῆσαι, ἵνα καὶ ἄλλους κατηχήσω ἢ μισίους λόγους εἴην γλώσση (*Sept.*), „Sed in Ecclesia volo quinque verba sensu meo loqui, ut et alios instruam: quam decem millia verborum in lingua” (*Vulg.*). Desigur, procedeul acesta abundă în domeniul religios, cei care l-au inventat - probabil - fiind hermeneuții, exegeții, interpreții, dascălii, cei care reușeau să explice orice prin orice.

⁷ Deși sub aspect rațional are două tășuri, acest argument face apel la toleranță din partea unei ființe cu înțelegere față de slăbiciunile omenești, situație în care - ca urmare a modalității retorice practicate și în mod aparent paradoxal - se află traducătorul, dar care este perceput ca plasat într-o poziție superioară celui la care se face apelul. De fapt, subiacent, avem a face cu o amenințare: „nu judecați, pentru a nu fi judecați!”. Vezi, de exemplu, *Prefața* la PO: „și le dăruim voo, fraților rumâni, și cetiți și nu judecați necetind mainte, că veți cu adevăr a afla mare vistiariu sufletesc. Noi pentru dragoste lui Domnedzeu am unstenit; n-au, iară, întors mînă de înger, ce mînă grea păcătoasă; să veți afla ceva greșit pre a ceriului Domnu, cum că el fie adevărătura că nu e cu voie noastră acea greșală, pentru aceea cetind toți vare în ce mînă va sosi, blagosloviți cum și Domnedzeu să blagoslovească pre voi. Amin. (...)”, apoi: „Mai apoi de toate, rugăm pre cetitorii ceștii cărți să nu ne giudece numaidecît, pînă nu vor socoti izvoadele și veți afla pre ce cale am îmblat. Adevăr, și noi oameni sîntem și am putut și greși, săva că am silit, den cît am putut, să nu greșim” (*Prefață* la NTB), „Pre tine, pravoslavnice cititoriu, cu umilință te rugăm, citind pre această sfîntă și dumnezeiască carte, unde vei afla niscare lunecături în lucrul acesta al nostru, să nu bleastemi, ce, ca un bun și cu buna inimă, îndireptează, și nu pune întru ponos, ce iartă, că și noi sîntem oameni aseamene, pătimași, ținuți de slaba fire carea nu lasă nici pre un om a rămînea fără greșală. Că pre cît am putut, cu nevoință am lucrat și precum am aflat în izvod, așa am dat și în tipariu. Ce te rugăm, iartă, că și tu să dobîndești iertăciune de la preaputernicul Dumnezău, al căruia dar și milă și noi îl rugăm să fie cu tine pururea” (*Postfața* la BB).

⁸ Vezi și *Prefața* la PO: „Dară leage veche și cărțile prorocilor pentru ce trebuiaște a le ceti și a le ținea: printru multe folosuri și hasne, că cine nu va ceti acelea scripturi nemică slavele lui Domnedzeu nu poate ști, că Evanghelie și Apostolii încă tot grăiesc de acolo și, să nu vei ceti, nu poți ști, cum dzice Hristos la Luca, 14, Matei, 40: «Mulți flămîndzi și stricați fură în zilele lu Elie proroc». Ceteaște și aiurea. Mult, ce mai tare, neci o slavă a lui Dumnedzeu nu vei ști necitind acolo, că-i acolo plină slava lui Domnedzeu, cum ceteaște, și vei vedea ce trebuiaște a ști, cum cetind să nu te cumva săblăznești, să știi ce săblaznă iaste acoale, iaste

retorica transparentă a lui Coresi și pînă la aluziile subtile din *Biblia* de la 1688, toată perioada veche românească prezintă astfel de prefețe pentru textul biblic.

O dată tratată ideea posibilității de a traduce textul sacru într-o limbă vernaculară, rămînea problema sursei urmate. Fiind vorba despre o idee provenită din lumea occidentală, adică din acea parte a Europei în care limba de cultură era latina, de la niște neortodocși în a căror viziune slavona nu putea constitui nici pe departe un reper central, clerul și cititorul trebuiau încredințați că sursa traducerii era greacă, slavă sau ebraică, limbi acceptate în lumea ortodoxă. De asemenea, în conștiința publicului și a ecleziastilor - cel puțin la nivel aparent - nici o traducere dintr-o limbă vernaculară nu era acceptabilă ca sursă⁹.

Fie că privim la postfața din BB, fie că privim la prefața din NTB, unde se spune: „Ce numai aceasta să știți că noi n-am socotit pre un izvod, ce toate cîte am putut afla, grecești și sîrbești și lătinești, carele au fost izvodite de cărtulari mari și înțelegători la carte grecească, le-am cetit și le-am socotit; ce mai vîrtos ne-am ținut de izvodul grecescu și am socotit și pre izvodul lui Eronim, carele au izvodit dintîi din limbă grecească, lătineaste, și am socotit și izvodul slovenescu carele-i izvodit sloveneaste din grecească și e tipărit în Țara Moscului. Și socotind aceastia toate, varecarea au îmblat mai aproape de cartea greciască, de pre aceaia am socotit, însă de cea greciască nu ne-am depărtat, știind că Duhul Sfînt au îndemnat evanghelistii și apostolii a scrie în limbă grecească Testamîntul cel Nou, și cartea grecească iaste izvodul celorlalte” observăm două lucruri. În primul rînd, autorii vor să transmită ideea că, în concepția lor, sursa grecească este de maximă autoritate, textul lor fiind conform cu acesta. Chiar astfel, însă, de fiecare dată, ei menționează și traduceri ale altor limbi, pe care le-au consultat, comparat, cunoscut. De asemenea, cînd se adresează cititorilor (desigur, cei foarte competenți și, mai cu seamă, din rîndul clerului), discursul are în vedere ca pe ceva subînțeles practica consultării mai multor traduceri și versiuni ale *Bibliei*. Așadar, deși se afirmă că sursa grecească orientează pe traducători, cel mult este vorba despre întîietate, iar nu despre exclusivitate. Practic, obținem astfel informația că în spațiul românesc al secolului al

aceea cum vei ceti pătriiarhii sfinți Avraam, Isac, Iacov și alți mulți cum au ținut muieri mai căte multe de una și cumva să nu dzici tu că nu e păcat că au viat ei așa și-s sfinți”.

⁹ „de te vei osteni a cerceta pre amăruntul înțelesul al aceștii Sfinte Scripturi și de-l vei potrivi cu niscare izvoade, afară den ceale elinești, lătinești, au slavonești, au a altora limbi, și nu să va potrivi, să nu te grăbești îndatăș cumva a defăima, ce să cauți că, între alte izvoade elinești, vei afla izvod ce au fost tipărit la Francofort, care izvod oaste dupre cel vechiu al 72 de dascali ovreai ce Ptolomeu Filadelful au făcut de au tălmăcit Scriptura Sfîntă cea Veache de pre limba ovreiască pre elinească. Tălmăcitorii, dară, ai aceștii Scripturi pre acela l-au ales mai adevărat și dupre acela au și tălmăcit” (Postfața la BB). Textul acesta arată, prin sine, că astfel de versiuni erau cunoscute și circulau. Lucrul acesta este sugerat și de *Prefața* la PO: „Den aceastea toate nu-s multe care n-au ieșit în limbă rumânească, *den ceale cărți sîrbești și grecești*, însă acmu asupra de-aceastea tipăritu-se-au ceastea doo cărți dentîniu a lu Moisi proroc”. (s.n.)

XVII-lea - și nu doar în mediile traducătorilor - circulau mai multe versiuni ale textului biblic (ale limbilor considerate sacre, dar și ale limbilor vernaculare) și că traducătorii nu aveau în vedere o singură sursă. Totuși, indiferent de situația reală, nimeni nu putea afirma în mod deschis lipsa sursei slavone corelată cu prezența celei latine sau a uneia occidentale.

Aproape de sfârșitul secolului al XVI-lea, *Palia* de la Orăștie intră în categoria textelor exemplare sub acest aspect, în sensul că traducătorii acesteia nu au curajul de a-și declara sursele reale: maghiară și latină. Autorii PO aveau ce ascunde atât timp cât analiza amănunțită a *Paliei* de la Orăștie ca traducere arată în mod cât se poate de limpede că singurele texte care au contribuit la textul românesc au fost niște texte care nu puteau fi privite cu îngăduință în spațiul românesc-ortodox. Maghiara și latina, însă, erau modelele culturale și limbile la îndemâna celor culți - mai cu seamă în mediul sacerdotal - din Transilvania secolului al XVI-lea¹⁰.

Prefața PO ne informează că: „Cu mila lui Domnedzeu și cu ajutoriul Fiiului și cu săvârșitul Duhului Sfânt, eu Tordași Mihaiu, ales piscopul românilor în Ardeal, și cu Herce Ștefan, propoveduitorul Evangheliei lu Hristos, în orașul Căvăran Șebeșului, Zacan Efrem, dascalul de dascălie a Șebeșului și cu Peștișel Moisi, propoveduitorul Evangheliei în orașul Logojului, și cu Achirie, potropopol varmigiei Henedoriei, *ținum într-una pentru jelanie Scriptureei sfinte, că vădzum cum toate limbile au și înfluresc întru cuvintele slăvite a lui Domnedzeu, numai noi români pre limbă nu avem, pentru aceaea, cu mare muncă, scoasem (...) 5 cărți ale lui Moisi prorocul și 4 cărți ce se chemă Țrstva și alți proroci câțva (...)*”. Personajele care se adresează astfel publicului deplâng faptul că textul sacru nu fusese tradus în limba română, susținând că toate celelalte neamuri dețin variante proprii ale acestuia (rezultate ale traducerilor, desigur), lucru care le aduce beneficii spirituale. Afirmând necesitatea traducerii textului biblic în limbile credincioșilor - act prezentat ca semn de normalitate! - secvența aceasta se arată inspirată de concepția generată de Reformă.

O dată lămurită chestiunea traducerii în sine, se trece la cea a surselor. Privitor la acestea, *Prefața* PO face următoarea aserțiune: „Cinci cărți ale lui Moisi prorocul, carele sînt întorse și scose den limba jidovească pre greceaste, de la greci, sîrbeaste și într-alte limbi, den acealea scose pre limbă rumânească”. Dacă în prima parte a secvenței, în mod deschis, se spune că *Pentateuhul* a fost tradus din ebraică în greacă, iar din greacă în slavonă, atunci această afirmație cu caracter general corespunde realității. Dacă ea vrea să inducă ideea că referirea privește și *Palia* de la Orăștie, atunci este o încercare de a induce un neadevăr. Procedul devine mai subtil în ultima parte a secvenței, unde se sugerează printr-o construcție lingvistică ambiguă că *Palia* de la Orăștie decurge din punerea la contribuție a surselor ebraică,

¹⁰ Abia la mijlocul secolului următor, *Noul Testament* de la Bălgrad, text avînd o cu totul altă autoritate și girat de către o înaltă față bisericească, va declara sursa latină, dar pe ultima poziție, adică exact invers de poziția ei reală în cadrul traducerii.

grecească și slavonă. În realitate, credem că după ce receptorul este înștiințat că *Pentateuhul*, ca text, a fost tradus din ebraică în greacă, iar din greacă în slavonă și în alte limbi, se afirmă că din aceste alte limbi el a fost tradus în română. Deși spus într-un mod care poate stârni confuzie, lucrul acesta - care corespunde realității - poate fi dedus fără probleme din întreaga secvență¹¹. Se poate considera că secvența de mai sus conține un adevăr și, așadar, cele afirmate acolo - interpretate precum mai sus - pot fi acceptate. De altfel, după cum s-a înțeles, arătat și demonstrat de către M. Roques și I. Popovici [în *L'original de Palia d'Orăștie*, în *Mélanges offertes à M. Émile Picot* (...), tome second, Paris, 1913, p. 515-531, respectiv în *Paliia de la Orăștie 1582*, în „Analele Academiei Române”, mem. secț. lit., seria II, t. XXXIII, 1911, p. 517-538], după cum reiese și din analiza lingvistică și traductologică a PO, sursele acestei traduceri au fost doar două: textul maghiar al *Pentateuhului* lui Heltai și o ediție a *Vulgatei*. Cu toate acestea, prefațatorii PO nu se opresc la ambiguitatea de mai sus, spre sfârșitul *Prefetei* afirmând în mod deschis următoarele: „pentru aceea, cu mare muncă, scoasem den limbă jidovească și grecească și sîrbească pre limbă românească 5 cărți ale lui Moisi prorocul (...)”. Lucrul acesta, susținut cu maximă tărie este un neadevăr, calculat și convenabil, într-o lume care, din motive de ordin confesional, nu putea accepta adevărul pur și simplu, al unei realități determinate cultural.

Studiul lingvistic al textelor din spațiul transilvan arată că traducătorii nu au apelat la unele dintre limbile înșirare în prefete (slavonă, ebraică, greacă), ci au urmat calea pe care s-a mers în zonele în care se aflau factorii de influență culturală și de unde provenea curentul traducerii textelor sacre. Maghiara, latina și germana erau pilonii acestor texte. Oricum, rămîn cît se poate de vizibile procedeele prin care se încearcă să se confere acestor traduceri un aspect ce-ar trebui să convingă că sursele lor sînt de extracție ortodoxă (slavonă și grecească).

Efectele neidentității sferelor de influență culturală. Presiunile de a traduce, dinspre Occidentul reformat, au fost modulate de severa reticență a Bisericii Ortodoxe față de o astfel de idee, precum și de necesitatea ca sursele să fie cele acceptate în spațiul cultural-spiritual ortodox. În secolul al XVI-lea, textele moldovenești și muntenești urmează surse slave, adică datorate influenței culturale slave, iar cele transilvane urmează surse latine, maghiare, germane, adică datorate influențelor culturale maghiare și germane. Coincidența, în est, dintre spațiul cultural și cultural nu este afectată decît de circulația unora dintre textele transilvane, care trec munții și devin (precum însăși ideea traducerii textelor sacre) modele pentru autorii de aici. În spațiul vestic, inițiatorii traducerilor și traducătorii au avut de căutat soluții care să rezolve incompatibilitatea dintre apartenența culturală și cea culturală a românilor din zonă.

¹¹ Nu în totalitate, deoarece *Vulgata* nu decurge exclusiv din *Septuaginta*, iar *Pentateuhul* lui Heltai decurge din textul ebraic. Chiar astfel, însă, ceea ce interesează este că secvența nu afirmă în mod explicit că PO ar fi rezultatul traducerii textelor ebraic, grecesc și slavon.

Un alt element care generează diferențe între traduceri din cele două mari arii românești (estică și vestică) ține de finalitatea traducerilor. Fiind limba română lipsită de un aspect literar, în zona estică - unde tendința a fost păstrarea limbii aristocrației alogene, ca limba cultă -, la momentul primelor traduceri s-a încercat constituirea unui aspect literar conform modelului slavon. Practic, principalul beneficiar avut în vedere era textul propriu-zis, construit în limba română, dar urmînd cu fidelitate felul în care acesta apărea în limba-model. Cînd traduceri nu decurg din ambiția vreunui domn care voia să își asocieze numele cu un act cultural de amploare (cazul BB), ele par a fi făcute pentru a contracara efectele circulației de peste munți a textelor religioase. Desigur, ca orice produs generat de nevoile de sincronizare cu spiritul și realizările vremii, acesta răspundea nu unor nevoi organice imediate și resimțite ca urmare a dezvoltării societății, ci unor calcule. Mai apoi, cauze de ordin politic și cultural, generate de instaurarea dominației altei pătri conducătoare alogene, cea grecească, vor conduce la schimbarea modelului. În ambele situații, confesiunea conducătorilor (slavi, greci) coincidea cu cea a românilor.

În spațiul transilvan, traduceri urmează impulsurilor Reformei și vizează categorii concrete de populație, punîndu-se la dispoziție spre lectură, particulară și publică. După ce s-a înțeles că procesul convertirii românilor la confesiunile de tip protestant nu poate avea un succes real, în zona transilvană încep să se manifeste ideile Reformei în formele lor profunde. Lucrul acesta poate fi observat și privind la maghiari, care, la rîndul lor, treceau printr-un proces de degermanizare. Ideologia protestantă înțelesese că nu era esențială convertirea unei populații, adoptarea de către aceasta a formelor unei confesiuni și a unor texte scrise într-o limbă neînțeleasă. Cu adevărat esențial era ca acea populație să-și însușească și să mistuie o ideologie și un mod de a gîndi capabile să genereze continuu o mentalitate de natură a se înrădăcina și care să fie funcțională și autoreproductibilă. Textul sacru reprezenta un conținut acceptabil pentru toată lumea, deci putea fi un obiect ce putea servi ca vehicul al unei mentalități. Traducerea acestuia avea avantajul de a aduce ideile pe care le conținea la îndemîna receptorului, și marele avantaj de a prilejui regîndirea conținutului care se cerea tradus. Protestanții înțeleseseră că lectura unui text în limba publicului și interpretarea acestuia prin predici vii erau realmente de natură să genereze convertiri (fie și la nivelul mentalității, nu neapărat la nivel confesional), spre deosebire de cazul în care publicul era ținut să asculte o limbă pe care nu o înțelegea sau să asculte propria limbă în forme, cu o sintaxă și cu uzuri lexicale aberante, generate de urmarea cu fidelitate a unui model lingvistic străin. De aceea, în spațiul transilvan - unde se urmărea producerea unor texte pentru un receptor concret, pentru ca acesta să ajungă la înțelegerea reală a unor conținuturi -, procesul traducerii încerca să valorifice capacitățile și valențele limbii române, solicitînd resursele acesteia spre a scoate la iveală, în forme proprii, conținuturile textului biblic.

Importanța mărcilor slave și grecești în vechile traduceri românești. Spațiul cultural românesc estic și sudic s-a aflat, destulă vreme, sub influența culturii slavone. Chiar dacă românii din Transilvania erau separați politic de ceilalți români, și chiar dacă spiritul cultural străin implantat aici era profund diferit de spiritul cultural străin implantat peste munți, cele două părți ale unicei comunități românești se raportau permanent una la cealaltă. În Moldova și în Țara Românească, textele și oamenii vor aduce numeroase elemente lexicale de origine maghiară, care vor dubla termenii uzuali acolo și, în unele cazuri, vor sfârși prin a se impune. Într-o măsură mult mai mică, textele transilvane vor prelua structuri și elemente de exprimare caracteristice textelor moldovenești și muntenești, împrumutate din slavonă sau create de către români pe baza aceluși model. Avînd în vedere situația creată prin promovarea ideii de traducere a textului sacru în limbile vernaculare, într-o primă etapă, pînă spre sfîrșitul secolului al XVII-lea, chiar dacă amprenta dotată cu acțiune eficientă a fost de ordin cultural, factorul religios-cultural a constituit o marcă importantă a acestor texte. Deși dinspre spațiul transilvan spre cele moldovenești și muntenești au circulat oameni, texte, limbă, mentalitate, de natură să ajusteze multe dintre particularitățile românilor aflați în sfera de influență a spațiului cultural-spiritual slav, raportarea indivizilor și a comunităților la confesiunea ortodoxă a fost una de rang identitar, confesiunea ortodoxă din spațiul românesc de pînă în secolul al XVII-lea fiind marcată de caracterul slav, apoi de cel grecesc. La nivelul textelor, presiunile factorului religios cereau legitimarea limbii acestora prin prezența elementului slavon. Din acest motiv, indiferent de limba din care se traduce, textele vechi românești pot prezenta structuri lexicale (sintagme, locuțiuni, expresii, elemente de terminologie) și chiar structuri sintactice provenite din slavonă, dominantă care, în acest spațiu creștin, a reușit să orienteze un popor romanic către ortodoxie.

În acest context, destul de mulți termeni de origine slavă, mai rar grecească, umplu textele transilvane în mod nefiresc, rupînd coerența lingvistică a acestora. Alături de textele al căror conținut era generat de traducerea versiunilor slave, secolul al XVI-lea românesc prezintă destule alte texte al căror conținut era generat și orientat de texte de extracție vestică; toate, însă, purtau o etichetă și un ambalaj slavon. O parte a materialului lexical slav era larg cunoscut românilor, fiind firească utilizarea acestuia într-un text destinat „tuturor românilor”. În fapt, aceste elemente nu sînt relevante pentru discuția de față, datorîndu-se stratului de elemente care a pătruns în limba română încă înainte de pătrunderea maghiarilor în Transilvania, adică din suprastrat¹². Într-un sens, aceste elemente sînt la fel de irelevante în a

¹² Chiar dacă avem în vedere procesul - destul de asiduu condus și desfășurat, caracteristic zonei în care au existat contacte între români și maghiari - prin care elementul slav a fost concurat de către cel maghiar, fiind învins sau doar trecut în zonele „rarefiate” ale sistemului paradigmatic al limbii (proces similar cu cel exercitat de elementul slav asupra elementului latin moștenit), nu putem considera că astfel de termeni erau necunoscuți traducătorului și că pentru aducerea lor în text ar fi fost nevoie de un efort special sau de urmarea unei surse

demonstra o relație cultă cu slavona, pe cât de irelevante ar fi elementele moștenite din latină în a demonstra că o anumită carte biblică ar fi tradusă după *Vulgata*.

Termeni precum: *dosadă, dosădi, dver, hrăborie, izvodi, de iznoavă, milcui, milosîrd, nămistî, nepotrebnic, niștoță, peasnă, pocrov, poroboc, preastol, priatnic, prietnicie, proceti, proidi, proslavă*, calcuri precum: *acoperimînt, apleca* etc. erau nefirești în spațiul transilvan. Fără a fi foarte frecvenți, ei apar în alte texte românești ale epocii (textele coresiene, *Codicele Bratul, Codicele Voronețean, Psaltirile* secolului al XVI-lea, *Codex Sturdzanus* și altele). Prezența lor în PO, însă, indică orientarea voită către slavonă, traducătorul afirmînd și întărind astfel aserțiunile din *Prefață*, unde se indică, printre surse, textul slavon („sîrbesc”). Fiind frecvenți în textele moldovenești și muntenești (adică în zonele aflate sub influență culturală slavă), constituind o marcă (și o garanție) a traducerii urmînd modelul slavon, traducătorul PO încearcă astfel să creeze imagine ca textul său se edifică pe o bază ortodoxă și stă în rînd cu cele avînd sursă slavă.

Faptul că traducătorul PO introduce material lexical de origine slavă în text, încercînd astfel să atingă un anumit scop, iar nu datorită unor deprinderi ori datorită prezenței firești a acelor cuvinte în limba română utilizată în spațiul transilvan, se observă și pe altă cale. În PO, numele cărților biblice apar cu denumirea lor slavonă, acesta fiind, probabil, singurul nivel la care traducătorul și revizorii au privit în textul slavon. Un traducător care căuta mereu expresia românească, limpede și care să deschidă accesul cititorului la conținutul textului fără prea mare efort, nu avea un motiv mai bun - decît cel mai sus arătat - pentru care ar fi numit cele două cărți traduse *Bitiia* și *Ishodul*. Astfel de forme sînt dotate cu o vizibilitate semnificativă: *Bitiia* (4/6, 11/4, 60/1, 132/1 etc.), *deanie* (notă, p. 159), *Ishod* (4/23), *Levia* (5/2, 11/4), *Cisla* (5/5), *Torozacon* (5/20)¹³, „aceaste patru se chema sîrbește Țrstva” (2/23), „vă leato 7090 rojdestv Hristovo” (1/15), „Porojdestva Hristovo 1582, meșta” (11/26). Fie că este vorba despre nume de cărți biblice, fie că sînt formule curente, înșirarea lor în text este aproape ostentativă, dacă observăm că adeseori textele moldovenești și cele muntenești - libere de acest complex - nu valorifică neapărat astfel de ocazii.

Glosele. Date fiind problemele procesului de translare a conținuturilor dintr-o limbă în alta - pe fondul diferențelor dintre limbile în contact, al presiunilor formale dinspre limba-sursă, dar și dinspre textul sacru și al carențelor unei limbi literare

slavone. Dimpotrivă, avînd în vedere procesul schițat, prezența, în textul *Paliei* de la Orăștie, a termenilor de origine slavă care nu mai aveau curs sau deveniseră rari pe teritoriul pe care PO a fost elaborată, este un indice cît se poate de puternic al dorinței traducătorului de a utiliza astfel de termeni. Faptul că receptorul local și de rînd al unei astfel de traduceri ar fi putut fi ușor descumpănit, va fi compensat prin aceleași procedee, care promovau regionalisme maghiare.

¹³ Pare de mirare că, dînd nume slavonești cărților biblice, pentru întreaga culegere se optează pentru numele grecesc: *Paleia*. Nu este decît o slabă mișcare ce are rolul să întărească ideea că una dintre sursele traducerii a fost grecească.

află în curs de formare -, dezideratul unei traduceri nuanțate și lămuritoare sub aspectul conținutului - care să ajusteze și să completeze textul sub aspect informațional, respectând anumite elemente de formă ale textului-sursă - era dificil de împlinit. Constrângerile traducerii literale făceau ca echivalentele să nu fie mereu satisfăcătoare, acestea nereușind să poarte conținutul contextual necesar. Libertățile traducerii literare stimulau producerea de variante și soluții formale și de conținut, ceea ce credea concurență și stimula discursul metatextual. Soluția utilizată a fost glosa, modalitate punctiformă dar perfecționată de împlinire a textului în limba-țintă. Glosa calibra traducerea, ajustând și acomodând textului rezultat în urma traducerii, la valorile de sens existente în textul-sursă, dezambiguiza, ridică vălul metaforelor și instruia.

La nivel lingvistic, așadar, glosele ajută cititorul să depășească viziunea local-regională, îngustă, percepând sistemul în varietatea sa, aducându-l la conștiința unității supradialectale, pun în mișcare mecanismele limbii, fructifică valențele limbii, ameliorând posibilitățile acesteia de a se modela ca structură aflată într-un proces de creștere a coerenței sistemice, de expansiune și de perfecționare structurală și funcțională, trec din potență în act valențele acesteia și le fortifică, facilitează unele procese formative ale aspectului literar. Dincolo de acestea, glosele detensionează limba supusă torsiunilor traducerii literale, eliberează sensurile și călăuzesc publicul prin sfera conceptuală a textului, un public nu doar adus la înțelegere, ci și dăruit cu un sistem rezonabil solicitat.

La nivel conceptual, glosele ușurează pătrunderea într-o civilizație și într-o cultură, precum și accesul la o mentalitate mai puțin sau deloc cunoscute receptorului, restructurând nivelul mental al acestuia. Astfel, după ce, prin glosă, cititorul pătrundea un conținut de gândire, prin întoarcerea la traducere reușea să înglobeze un alt mod de a conceptualiza, pătrunzând mecanismele unui sistem lingvistic diferit, precum și relația acestuia cu gândirea, totul cu efecte benefice asupra structurii și conținutului, atât la nivelul limbii române, cât și al gândirii respectivului cititor¹⁴.

Actul traducerii și sursele în cadrul gloselor. Indiferent de natura lor pregnantă (explicativă, completivă, orientativă), glosele conțin, în doze variabile, o componentă persuasivă, prin care se încearcă inducerea unor convingeri la cititor, nu doar în legătură cu conținutul moral-educativ și ideologic al textului, ci și în legătură directă cu actul traducerii.

Există situații în care compilatorii sau traducătorii utilizează xenisme, după care le traduc în glose. Cititorul își poate îmbogăți astfel cunoștințele sau, dacă este învățat, poate verifica acel segment al traducerii. Dincolo de acestea, însă, mesajul

¹⁴ Orice discurs necesită (în interior sau marginal) un metadiscurs (care, oricum, rămâne incomplet), esențial fiind felul în care se desfășoară relația simbiotică dintre limbă și gândire. Faptul acesta se poate foarte bine observa în discursul specializat (religios, juridic, de pildă) unde mereu sînt necesare predicile, explicațiile, interpretările, adeseori neînțelegerile ducînd chiar anularea discursului principal (ceea ce generează erezii sau ilegalități).

subtil al unei astfel de practici este cel al contactului strâns dintre traducător, pe de o parte, și textul și limbile din care traduce, de cealaltă. Deși nu toate glosele aparțin autorilor români, aceștia profită de existența lor pentru a-și justifica versiunile românești și a face, în mintea receptorului, relația dintre versiunea străină de autoritate și cea românească. Astfel apar cazuri precum: „Teofan *poeticul*” g. *tvorețul* (VS, ian., 27); „o călugăriță Melanthiia, ce să țîlcuiască *Negreaea*” g. *neagră femeie* (VS, dec., 24); *Hrisostom* g. *Zlatoust* (VS, nov., 13); „și născu pre *Emmanuil*, carele să înțâleage «cu noi Dumnedzău», că *emmanuil* așe să înțâleage în limbă jidovească” (ms. 3517, B.A.R., 527^v); „Tavitha, carea, de veri țîlcui, să zice „capră sălbatecă” g. *Greceaște, Dorcas* (NTB, Ac., 9, 36)¹⁵; *Mamon* g. *Sirineaște: Lăcomiia lumii* (NTB, Mt., 6, 24)¹⁶; *Decapolia* g. *Noi zicem 10 orașe* (NTB., Mt., 4, 25); *Diane* g. *Greceaște, Artemida, dumnezăoia Asiei* (NTB, Ac., 19, 24).

Mai sugestive sînt situațiile în care cititorul pare a fi purtat dinspre discursul propriu-zis al textului către zonele profunde în care traducerea se zămisleşte. Dincolo de ceea ce poate dobîndi astfel receptorul, dominant rămîne faptul că, astfel, i se induc idei legate direct de sursa traducerii. Astfel de glose cheamă cititorul doar aparent la a judeca traducerea, ori la a participa la travaliul traducătorului. În realitate, sub aparența menționată, rolul lor este de a-l convinge pe cititor asupra calității sursei, a traducerii și a onestității travaliului executat de către traducător asupra sursei a versiunilor paralele și a lucrărilor exegetice.

În această categorie se pot enumera cazuri precum: *smochin* g. *Alții zic că-i mur* (NTB, Lc., 19, 4); „în formă de nucă de migdeală” g. *Migdală unii dzic că-s dafine* (PO, Ex., 37, 19); „Bine e a nu mînca carne și a nu bea vin, nece a face ceva întru caria să poticneaște fratele tău, au să sminteaște sau slăbeaște” g. *Aici, neci în greceasca mai mult nu aflăm, ce ceaialaltă rămășiță caut-o la 16 cap, la sfîrșit, afla-o-veri* (NTB, Rm., 14, 21); „Că cine iaste Pavel și cine e Apolos, numai slugi” g. *Chifa nu-i în grecească* (NTB, ICo., 3, 5); „După aceaia, fiți toți depreună, răbdînd supărările cu dragostea fîrtăției, smeriți și *plecați*” g. *Greceaște, așea-i cest verș* (NTB, IP, 3, 8); sau un caz extrem de semnificativ, prin care traducătorul își motivează o opțiune, dar, cu destulă subtilitate, îl și școlește pe cititor: „Și arătîndu-ni-să Chiprul și lăsîndu-l în a stînga *vînslăm* în Siria” (NTB, Ac., 21, 3) g. *Întorsura*

¹⁵ Traducerea în greacă a numelui ebraic a făcut ca textul biblic să se încarce cu o glosă explicativă, pe care o înglobează, și care, ulterior, făcînd parte din textul sacru, trece în latină și slavonă (Ταβιθα, ἡ διερμηνευομένη λέγεται Δορκάς; „Tabitha, quae interpretata dicitur Dorcas”; *Давида, ѿже сказана глетъ а срьна*). (Faptul că textul latin nu procedează precum cel grecesc și nu traduce substantivul Tabitha, ci dă termenul înțîlnit în versiunea grecească este semnificativ pentru a arăta măsura în care textul sacralizat înglobează glosa transmițîndu-i astfel întreaga sa sacralitate; este de menționat că traduceri românești din secolul al XVI-lea vor proceda precum textul grecesc și cel slavon, redînd cuvîntul în română, respectiv slavonă.)

¹⁶ De unde nu se poate deduce că traducătorii NTB au utilizat versiunea siro-caldeeană (aramaică) a *Evangheliei* lui Matei!

cea demult zice înotăm, iară noi am scris vînslăm, căci vînslá cu corabiia pre apă (NTB, Ac., 21, 3).

Concluzii. Presiunile observate pînă acum se desfășurau într-un cadru tensionat de două dominante: urmarea textului-sursă și a limbii-sursă și obținerea înțelegerii textului de către receptor. Prima cale avea a asigura încheierea lucrului în conformitate cu anumite principii din epocă, fiind capabilă să asigure corectitudinea traducerii. Cea de-a doua, fără a ignora textul-sursă, urmarea un scop mai greu dificil, dar care, în esență, era principala miză a traducerii. Aceste două mari dominante erau modulate de felurite alte scopuri derivate, precum și de condițiile particulare generate de universul cultural și social în care se desfășura traducerea. Astfel, în unele cazuri, ascultînd de necesitatea reproducerii textului întocmai, dar avînd în minte că acel text ar trebui înțeles de un receptor concret - lucru care se petrecea prin intermediul unei limbi reale -, traducătorii se vor concentra și în direcția edificării unui aspect literar apt de a îndeplini acest deziderat. Apoi, conform cu trăsăturile definitorii ale mediului cultural, traducătorii vor opta pentru o sursă sau pentru mai multe, eventual cu consultarea și a unor versiuni românești deja existente. Folosind mai mult decît o sursă, traducătorii pot dobîndi nivele superioare de înțelegere a procesului de traducere, croindu-și calea către independența oferită de acest procedeu. Aici se află unul dintre motivele pentru care traducerile din spațiul cultural românesc al secolelor al XVI-lea și al XVII-lea prezintă destule diferențe sub aspectul concepției și execuției, cu implicații asupra aspectului literar rezultat în fiecare dintre acestea.

Traducătorii și revizorii care urmează cu destulă fidelitate modelele străine folosesc modelul în mod creativ, se inspiră din acesta, îi urmăresc construcția și funcționarea pentru ca, apoi, observînd configurația și posibilitățile propriului sistem, să extragă de aici o normă echivalentă celei observate la model. Alții observă modelul străin, aspectul literar și pe cele popular românesc, dar numai pentru a afla căile pe care ar putea concepe și realiza modalitățile adecvate de a exprima, în modalități culte și inteligibile pentru cît mai mulți utilizatori ai sistemului limbii române, respectivele conținuturi. Toate acestea, însă, nu pot fi mereu duse pînă la capăt. Fie că se află sub imperiul unei concepții, fie că este forțat de neajunsurile limbii române, prins între incompatibilitățile dintre limba română și limba-sursă și avînd de făcut față unor mize complexe și divergente, traducătorul va prefera să se concentreze asupra mijloacelor și modalităților de construcție și exprimare caracteristice limbii române sau să reproducă sugestiile și chiar imaginea modelului. Precum se observă, în activitatea de traducere, încercîndu-se construirea unui aspect literar, sistemul este pus la lucru în funcție de posibilitățile și de capacitățile traducătorilor, de concepțiile și scopurile lor, în relație cu rezultanta interacțiunilor dintre sistem și modelul străin.

În al doilea rînd, scopurile au avut o mare capacitate în a determina și orienta rezultatele. Ca rezultate imaginate, scopurile au nevoie de acțiuni care să le împlinească. Tipurile de acțiuni și căile pe care acestea se desfășoară pot duce la

îndeplinirea scopurilor, însă generează și felurite alte consecințe, iar unele dintre acestea pot deveni scopuri aparente.

Textele concepute pentru a ajunge la înțelegerea unui public concret, variat sub aspect diastratic și diatopic, în mod necesar au pus în act posibilități mai vaste, mai dinamice și mai eficiente în a produce înțelegere. În felul acesta, o dată cu aspectul literar s-a dezvoltat și publicul, care a avut posibilitatea ca, prin pătrunderea structurilor și sensurilor textului, să participe realmente la o parte a procesului. În momentul în care textele dobândesc capacitatea de a interacționa profund cu publicul, relația dintre limbă și receptor se desfășoară în ambele sensuri, ambii poli căpătând valențe formative. Încercînd, cu deosebire, obținerea unui text care să conțină mesajul la un nivel calitativ comparabil cu cel versiunilor străine, acești traducători vor fi puțin preocupați de compatibilitatea textului românesc cu configurația modelului. Găsirea unor modalități de exprimare care să fie inteligibile pentru publicul larg. Desigur, modalitățile concepute vor fi adecvate pentru redarea nuanțată a unor conținuturi conceptuale complexe, turnate în forme adeseori complexe. Acești traducători vor apela la toate resursele posibile (venind dinspre aspectele literare local și paralele, aspectul popular local, sugestiile modelelor străine, toate acestea oferite de versiuni românești și străine ale textului, precum și de alte texte). De aceea, în Transilvania, mediul cultural dominat de alte concepții va face ca limba română să fie stimulată spre a-și rafina mijloace de expresie pe care le va dezvolta cu propriul material, punînd în act propriile tendințe, orientîndu-se prin observarea modelelor și încercînd să atingă performanțele acestora în chip propriu, nu prin reproducerea lor în sînul ei.

Textele concepute spre a edifica un aspect literar, prin urmarea unui model cultural, fără preocupări constante și profunde pentru obținerea înțelegerii la nivelul cititorului, adică neadresate în mod real unui cititor, nu pot avea această trăsătură, de aceea limba pe care o creează rămîne un construct abstract. Din acest motiv, la această categorie de texte, edificarea aspectului literar se obține pe căi mult mai greoaie. Încercînd să se sincronizeze cu ceea ce se întîmplă în epocă, mai puțin atenți la receptor, acești traducători vor avea ca scop mai degrabă reproducerea, iar nu traducerea textului sacru. Chiar dacă vor urmări obținerea unui text conform cu cel oglindit de model, și acești traducători se vor lovi de necesitățile limbii și vor căuta modalități prin care limba română să reflecte în chip potrivit ceea ce apare în limba-sursă. Obținerea înțelegerii la receptor nefiind decît un scop de rang secund, aspectul lingvistic obținut va fi mai degrabă comparabil cu cerințele și structurile limbii-sursă decît cu cele ale limbii-țintă. Acestea sînt principalele cauze pentru care textele moldovenești și cele muntenești sînt mai relaționate cu formele modelelor străine, cu modalitățile de conceptualizare ale acestora, aspectul literar de aici fiind mult mai puțin exersat în direcția valorificării valențelor limbii. Orientate către cerințele limbii române și lipsite de corsetul limbilor străine, suple și îndreptate spre a obține înșelegerea lor de către receptor, textele transilvane au folosit modelul pentru a privi la posibilitățile căii mai degrabă decît la tiparele acesteia, la limbă ca

la mijloc și nu ca la scop, la rezultatul comunicării, iar abia în subsidiar la cel al procesului - chiar și atunci doar pentru a îmbunătăți comunicarea și eficiența transmiterii mesajului. Chiar dacă aceste două situații nu există în stare pură, în perioada vechii române literare, în spațiile estic și vestic ale teritoriului dacoromân, datorită ponderii diferite pe care cele două dominante le-au avut, rezultatele la care s-a ajuns erau sensibil diferite.

Privind cu atenție la spațiul ortodox românesc estic și sudic se poate crede că aici se constată concentrarea pe ideea sacralității textului biblic, redat printr-o limbă sacră (slavona) - de unde și dorința de a păstra cu orice preț relația privilegiată cu acea limbă sacră. Dacă, însă, mai observăm că „limba ortodoxiei” ar fi trebuit să fie greaca, nu slavona, putem înțelege că situația din zona românească amintită se datorează nu relației organice și nemijlocite dintre ortodoxie și lumea slavă, ci faptului că zonele estică și sudică ale teritoriului românesc se aflau sub influența politică și culturală slavă. Cu alte cuvinte, în esență, orientarea spre textele slave decurge din factori de ordin culturali, iar nu confesionali.

În zona vestică a teritoriului românesc, probabil că lucrurile nu erau diferite pînă la venirea maghiarilor și instaurarea dominației acestora. O dată cu Reforma, diferențele apărute și dezvoltate treptat după secolul al X-lea vor cunoaște o nouă dimensiune. Răspîndirea ideologiei Reformei - care înlăturase deja ideea sacralității latinei - conduce la anularea conceptului ‘limbă sacră’, evidențiind ideea că important este ca textul să ajungă la receptor în forme inteligibile, de natură să determine întrepătrunderea dintre conținutul conceptual al textului și receptor. În acest context, cu adevărat important este ca limba-țintă să-și găsească limba-sursă cea mai potrivită pentru ca traducerea să împlinească dezideratul susmenționat.

Această realitate culturală și lingvistică se confruntă cu o cerință de ordin confesional: în spațiul românesc ortodox, era inacceptabil (lucrurile nu diferă prea mult nici astăzi) ca o traducere să nu aibă drept sursă (ca o concesie majoră: drept sursă *principală*) un text slavon sau grecesc, mai inacceptabil încă fiind ca aceasta să aibă printre surse textul latin sau unul aparținînd vreunei confesiuni occidentale. Pe fondul eșecului dat de faptul că traducerile care urmau textul slavon nu reușeau să aibă o utilitate eficientă - ele neaducînd cu sine edificarea receptorului - s-a înțeles că realitatea profundă rămîne cea lingvistică. Din acest motiv s-a apelat la versiunile altor limbi (în Transilvania, versiuni care își dovediseră eficiența în Occidentul protestant și catolic). Chiar BB, urmînd, desigur, un text grecesc, va folosi, totuși, o versiune creată în primul rînd pe criterii filologico-lingvistice. Rămînînd inacceptabil în conștiința publicului, acest fapt a fost mascat în diferite modalități, începînd cu discursurile asiguratoare ale prefețelor, trecînd prin utilizarea de material lexical și a construcțiilor sintactice caracteristice slavonei, și combinarea acestor modalități la nivelul gloselor. Pe fondul existenței unui factor confesional foarte puternic în conștiința receptorilor, a fost nevoie, așadar, ca traducătorii să respecte pe ascuns cerința de inteligibilitate, precum și solicitările reale dinspre o limbă care avea a-și dezvolta mijloace de exprimare proprii, capabile să asigure

translarea reală a conținuturilor. Înțelegînd că nu textul în sine ori limba care-l vehicula sînt importante, ci efectele reale ale traducerii și receptării conținutului conceptual vehiculat, înțelegînd că acest deziderat nu poate fi îndeplinit în condițiile respectării cu strictețe a impunerilor de ordin confesional, acești traducători vor încerca să genereze efectul, simulînd respectarea condiției.

Sigle

Ediții ale Bibliei

B.germ. = *Die Bibel, oder die ganze Heilige Schrift des alten und neuen Testaments. Nach der deutschen Uebersetzung Martin Luthers*, Stuttgart, 1970

B.Hebr. = *Biblia Hebraica ex recensione Aug. Hahnii cum Vulgata interpretatione Latine*, 1 *Genesis - II Regum*, Lipsiae, MDCCCLXVIII

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

B.magh. = *Biblia (...)*, Budapest, 1976

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

B.Osb = *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem (...)*, Stuttgart, 1975

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

de Carrières = *Sainte Bible* contenant l'Ancien et Nouveau Testament avec une traduction française en forme de paraphrase, par le R.P de Carrières, et les commentaires de Menochius, tome premier, Lille, 1843

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

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

N.T. engl. = *The New English Bible New Testament*, Oxford, Cambridge, 1961

N.T.gr. = *Novum Testamentum Graece et Latine*. Textum graecum post E. Nestle et E. Nestle (...), Stuttgart, 1984

Novum Testamentum Graece et Latine. Textum graecum post E. Nestle et E. Nestle (...), Stuttgart, 1984 (pentru V.T. sigla a fost utilizată pentru *Biblia sacra secundum Vulgatam clementinam (...)*, Ratisbonae, 1922)

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

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

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

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

Ediții de texte

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

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

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

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

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

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

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

DRH XIX = *Documenta Romaniae Historica, A. Moldova*, vol. XIX (1626-1628), volum întocmit de Haralambie Chirca, București, 1969

EV.SIB = *Evangeliarul slavo-român de la Sibiu 1551-1553*, studiu introductiv filologic de academicianul Emil Petrovici, studiu introductiv istoric de L. Deméni, București, 1971

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

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

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

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

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

PO = *Palia de la Orăștie (1582)*, vol. I, *Textul*, ediție întocmită de V. Arvinte, I. Caproșu, Al. Gafton, Iași, 2005

PS.C = *Psaltirea* publicată românește la 1577 de diaconul Coresi, reprodusă cu unu studiu bibliografic și unu glosaru comparativu de B. Petriceicu Hasdeu, edițiunea Academiei Române, tomulu I, textulu, Bucuresci, 1881 (s-a consultat și utilizat și Coresi, *Psaltirea slavo-română (1577) în comparație cu psaltirile coresiene din 1570 și din 1589*), Text stabilit, Introducere și Indice de Stela Toma, București, 1976)

PS.C = *Psaltirea* publicată românește la 1577 de diaconul Coresi, reprodusă cu unu studiu bibliografic și unu glosaru comparativu de B. Petriceicu Hasdeu, edițiunea Academiei Române, tomulu I, textulu, Bucuresci, 1881 (s-a consultat și utilizat și Coresi, *Psaltirea slavo-română (1577) în comparație cu psaltirile coresiene din 1570 și din 1589*), Text stabilit, Introducere și Indice de Stela Toma, București, 1976)

PS.H = *Psaltirea Hurmuzaki I*, Studiu filologic, studiu lingvistic și ediție de Ion Gheție și Mirela Teodorescu, II, Indice de cuvinte de Rovena Șenchi, București, 2005

PS.S = *Psaltirea scheiană comparată cu celelalte Psaltiri din sec. XVI și XVII traduse din slavonește*, edițiune critică de I.-A. Candrea, București, 1916

PS.S B = Bianu, Ion, *Psaltirea Șcheiană*, t. I, *Textul în facsimile și transcriere*, București, 1889

VARL = Varlaam, *Opere*, alcătuire, transcriere a textelor, note și comentarii, glosar și bibliografie de Manole Neagu, Chișinău, 1991 (s-a consultat și Varlaam, *Cazania (1643)*, ediție îngrijită de J. Byck, București, 1965)

VS = Dosoftei, *Viața și petrecerea svinților, Iași, 1682-1686*