

# VERSIUNEA SEPTUAGINTALĂ A CĂRȚII ESTERA - O EXPLICITARE ȘI O ACTUALIZARE A MESAJULUI TEOLOGIC AL TEXTULUI EBRAIC, ÎN CONTEXTUL DIASPOREI ALEXANDRINE\*

ROMULUS GANEA

Institutul Teologic Penticostal din București

*romulusganea@gmail.com*

**Abstract:** The Septuagint version of the Book of Esther differs from the Masoretic Text (MT), both in the presentation of the theological message, and in the description of Haman's identity. In the Septuagint, the theological message of the Book of Esther is detailed and "updated" in order to suit the context of the Alexandrian Jewish Diaspora, in an attempt to help its members become aware that Haman the Agagite is not their most fearsome enemy, but Hellenism itself, which undermines their national and religious identity. The Jews living in the Diaspora must be aware that their survival in such a milieu is guaranteed only in so far as they obey the requirements of God's covenant and resist the pressure of assimilation.

**Keywords:** The Book of Esther, Septuagint, national identity, covenant, Law

## 1. Introducere

Varianta septuagintală a cărții Estera este diferită de cea a textului masoretic (TM), atât în privința modului în care este expus mesajul teologic, cât și în privința identității etnice a lui Haman, dușmanul evreilor. De pildă, simpla lectură a textului septuagintal al cărții Estera pune în evidență existența a șase adaosuri care nu se găsesc în TM. Mai mult, mesajul ei teologic este îmbogățit, iar identitatea etnică a lui Haman este modificată radical. Pus în fața acestor fapte de limbă, cercetătorul are datoria de a răspunde la două întrebări importante: cum pot fi explicate aceste deosebiri majore față de originalul ebraic și care ar fi rostul lor?

În opinia noastră, aceste diferențe își găsesc o bună explicație în intenția traducătorului de a conforma cartea Estera la specificul literaturii evreiești postexilice, fapt care atrage după sine mai întâi articularea mesajului ei teologic. Astfel, Dumnezeu este așezat în mod explicit în spatele tuturor evenimentelor-cheie ale cărții, ceea ce conferă sens „coincidențelor fericite” care apar în TM. De asemenea, adaptarea la tiparul cărților postexilice se mai face și prin „actualizarea identității etnice” a lui Haman. Considerăm că această actualizare a fost dictată de contextul în care se aflau evreii diasporei alexandrine, cărora li se cerea implicit să conștientizeze faptul că în

---

\* *Septuagint version of the Book of Esther – an explanation and an actualization of the theological message of the Hebrew text in the context of the Jewish Alexandrian Diaspora*

final nu Haman amalecitul este cel mai de temut inamic al lor, ci însuși elenismul, promovat de „Haman macedoneanul”, simbol al forțelor conducătoare ale Egiptului Ptolemaic.

Așa stând lucrurile, se impune un studiu temeinic asupra diferențelor existente între TM al cărții Estera și varianta ei septuagintală. Date fiind limitele lucrării de față, în prima parte a studiului nostru vom prezenta câteva informații atât despre apariția Septuagintei, cât și despre versiunea septuagintală a cărții Estera. În a doua parte, vom reliefa modul în care versiunea greacă a cărții Estera își explicitează și își actualizează mesajul teologic, așa încât el să devină relevant pentru diaspora evreiască din Alexandria.

## 2. Apariția Septuagintei - Scrisoarea lui Aristeas

Traducerea Vechiului Testament în limba greacă (așa-numita Septuaginta) a fost făcută pentru evreii din diaspora alexandrină, iar realizarea Septuagintei (LXX) a fost esențialmente determinată de „nevoile liturgice și didactice, și nu de motive de ordin literar” (Marcos 2000: 40). Cu toate că la început avusese ca grup-țintă numai comunitatea evreiască vorbitoare de limbă greacă din Alexandria, Septuaginta s-a impus atât în rândul evreilor din diaspora elenofonă, cât și între evreii eleniști din Iudeea și Ierusalim, întrucât ea și-a câștigat, între timp, o mare autoritate. Și tocmai această mare autoritate i-a determinat pe mulți evrei să-i atribuie atât o „origine miraculoasă”, cât și un „caracter divin”. De pildă, Philon din Alexandria (VIAȚA LUI MOISE 2:37-41) susține inspirația traducătorilor și vorbește despre o sărbătoare anuală dedicată celebrării traducerii în greacă a scripturilor ebraice, care, potrivit unor cercetători, ar putea sta la originea sărbătorii iudaice Simhat Tora (Prelipcean *et al.* 2006: 75; Jobes și Silva 2000: 82; McLay 2003: 103). După anul 70 d.Hr., Septuaginta, devenită între timp Biblia comunității creștine elenofone, a fost dezavuată de către mediul iudaic din rațiuni politico-religioase, fiind comparată cu vițelul de aur (Baslez 2007: 27).

Singura sursă de informații cu privire la apariția Septuagintei este Scrisoarea lui Aristeas (Charles 2004: 94-123). În antichitate, epistola le-a fost cunoscută lui Filon din Alexandria și lui Iosif Flaviu (Sundberg 2002: 70). Actualmente, autenticitatea scrisorii nu este acceptată, fiindcă acest document nu provine din secolul al III-lea î.Hr., perioadă asociată, de regulă, cu apariția LXX. Cele mai multe cercetări susțin scrierea epistolei în secolul al II-lea î.Hr. sau mai târziu (Harl 2007: 42-45; Schürer 2009: 310)<sup>1</sup>. De exemplu, F. Parente asociază scrierea epistolei cu traducerea în greacă a cărților 1 și 3Macabei și Estera, între anii 100–50 î.Hr. (Harl 2007: 45-47), iar E. Bickerman datează scrisoarea în jurul anului 130 î.Hr. (Bickerman 1944: 343).

Chiar dacă datarea exactă a scrisorii este imposibil de realizat, câteva motive care au stat la baza elaborării ei pot fi, totuși, identificate. În primul rând, autorul Scrisorii lui Aristeas urmărește să demonstreze faptul că LXX este demnă de încredere, deoarece

<sup>1</sup> Datarea scrisorii variază între 200 î.Hr. și 80 d.Hr., însă nu mai târziu de 80 d.Hr., deoarece scrisoarea este citată de Josephus Flavius în *Antichități iudaice*, 12.2.11-15 (p. 72-76).

traducătorii au fost inspirați, iar traducerea s-a făcut după cea mai bună copie posibilă a textului ebraic, trimisă din Ierusalim de către însuși marele preot (Müller 1996: 46-58; Bickerman 1944: 343)<sup>2</sup>. Deși multe detalii pe care le oferă nu au niciun temei real, valoarea Scrisorii lui Aristeas constă în faptul că oferă informații despre locul în care a fost realizată traducerea și că certifică participarea mai multor traducători (Harl *et al.* 2007: 61-64).

Cu privire la geneza LXX au fost emise, de-a lungul timpului, cel puțin două teze. Teza lui P. Kahle susține că traducerea și-ar găsi originea într-un soi de „targumuri” grecești ale cărților scripturii ebraice. Acestea erau echivalentul targumurilor folosite în sinagogile din Iudeea. Înainte de a fi transpuse în scris, ele au circulat pe cale orală. Asta înseamnă că în decursului timpului au fost produse mai multe traduceri grecești simultane. Apoi, pentru a avea o traducere oficială și acceptată la modul general, evreii din Alexandria au însărcinat o comisie formată din învățați evrei din Alexandria și din Iudeea să „unească diversele traduceri orale, diversele targumuri grecești, însă textul standard stabilit în acest fel nu ar fi reușit să înlocuiască în întregime vechile traduceri” (Harl *et al.* 2007: 56). Drept urmare, scopul Scrisorii lui Aristeas era, prin excelență, unul propagandistic. Aceasta trebuia să susțină autoritatea textului standard, oficial, în fața celorlalte variante textuale. Actualmente, teza lui Kahle nu mai este acceptată ca explicație validă pentru obârșia Septuagintei (Harl *et al.* 2007: 57), nici pentru a lămuri motivele alcătuirii Scrisorii lui Aristeas<sup>3</sup>.

În ziua de azi, o teză mult mai credibilă susține, însă, transpunerea treptată, în greacă, a cărților componente, începând cu Legea lui Moise și terminând cu Scrierile. Acestora, evident, li s-au adăugat cărțile (și adaosurile) *anaghinoskomena*. De bună seamă că traducerea a fost realizată de mai mulți traducători, în diferite perioade (M. Harl *et al.* 2007: 99-102; Schürer 2009: 160). După cum reiese din prologul cărții Isus fiul lui Sirah (v. 15-26), pe vremea redactării acestuia, la sfârșitul secolului al II-lea î.Hr., traducerea scripturilor în greacă ar fi putut fi în mare parte finalizată.

### 3. Traducerea septuagintală a cărții Estera

Ca parte a LXX, cartea Estera ar fi putut fi tradusă către sfârșitul secolului al II-lea î.Hr. Va fi fost adusă la Alexandria, după cum susțin unii specialiști (printre care și E. Bickerman), în jurul anilor 78–77 î.Hr., când a fost redactat, de altfel, și colofonul traducerii grecești a cărții, care avea scopul de a clarifica, potrivit sistemului folosit în bibliotecile grecești, proveniența noii achiziții (Bickerman 1994: 344-345, 362; Harl *et*

<sup>2</sup> Motivele scrierii epistolei au fost îndelung dezbătute. Pentru alte detalii, vezi și: M. Harl *et al.*, *Septuaginta*, p. 57.

<sup>3</sup> De exemplu, N.F. Marcos, în *The Septuagint in Context*, susține că scrisoarea a fost elaborată pentru „a apăra iudaismul din diaspora față de iudaismul palestinian”, deoarece „evreii din Palestina îi acuzau pe frații lor din Alexandria că folosesc o traducere lipsită de precizie a Pentateuhului și, deci, nu împlinesc în totalitate preceptele Torei”. După R.T. McLay, pe lângă „consacrarea autorității traducerii grecești”, Scrisoarea lui Aristeas se dorea a fi și o „sursă de încurajare pentru evreii egipteni cu privire la caracterul autoritativ al textului” Septuagintei (Kahle 1960: 211, 214-215; Marcos 2000: 43-44, 53-57; Vladimirescu 2006: 19-20; McLay 2003: 102; Ferguson 2003: 433).

al. 2007: 88, 92, 100; SEPT. IAȘI, vol. 3: 320, 321). Ipoteza aceasta, propusă chiar de E. Bickerman, a fost adoptată de mulți exegeți și se fundamentează pe analiza filologică și istorică a colofonului, în care sunt menționați doi membri ai dinastiei ptolemeice despre care nu știm decât că se numeau Ptolemeu și Cleopatra. Deși aceste două nume sunt purtate de mai mulți regi ai dinastiei amintite, E. Bickerman este de părere că ele se referă la Ptolemeu al XII-lea Auletes (117–51 î.Hr.)<sup>4</sup> și Cleopatra a V-a Tryphaena, sora și soția acestuia<sup>5</sup>. De asemenea, cuvântul *phrourai* din expresia *epistolēn tōn phrourai*, „Scrisoare a sorților/despre sorți”<sup>6</sup> – Est. 10:3[12], este o transliterare în limba greacă a pluralului aramaic pentru „sorți” și este folosit în colofon fără nicio explicație suplimentară. Faptul îl determină pe E. Bickerman să creadă că atât înțelesul termenului, cât și sărbătoarea le erau cunoscute evreilor din Egipt, chiar înainte de 78–77 î.Hr. În egală măsură, expresia *epistolēn tōn phrourai* ar putea fi și o dovadă a faptului că în cadrul diasporei evreiești alexandrine cartea Estera era cunoscută ca „Scrisoarea despre (sărbătoarea) Purim”, după cum în Iudeea era numită *Meghilat Ester* („Sulul despre Estera”). Pentru argumentarea acestei ipoteze, E. Bickerman face apel la exemplul oferit de epistola adresată comunității evreiești alexandrine „de către Cei din Ierusalim, cei din Iudeea și (de către) adunarea bătrânilor și Iuda”, aflată în prefața cărții 2Macabei (1:1-10)<sup>7</sup>. În opinia cercetătorului american, aceasta trebuie să fi fost o scrisoare-invitație (*festal letter*) pentru ținerea sărbătorii Hanuka. Astfel, și în cazul colofonului, folosirea expresiei *epistolēn tōn phrourai*, cu referire directă la solicitarea (Est. 9:20, 29) adresată de Mardoheu și Estera tuturor evreilor care locuiau din India până în Etiopia (Est. 8:12, LXX) de a celebra Purimul, pare să indice faptul că în Alexandria, cel puțin pentru acea vreme, cartea Estera era receptată drept o scrisoare-

<sup>4</sup> Anul al patrulea al domniei lui Ptolemeu al XII-lea Auletes se încadrează între 78-77 î.Hr.

<sup>5</sup> Există și opinii contrare acestui punct de vedere, cum ar fi cea a lui B. Jacob. Acesta datează scrierea colofonului în jurul anului 114 î.Hr., în timpul lui Ptolemeu al IX-lea Soter II, sau al lui Lathyros (116-110 î.Hr., 109-107 î.Hr., 88-81 î.Hr.). Acestei supoziții i se circumscriu și C.C. Torrey și C.A. Moore. (Torrey 1944: 38; Cavalier 2003: 170-171; Moore 1971: 113; Dines 2004: 46). O a treia ipoteză propune anul 48 î.Hr., care corespunde domniei lui Ptolemeu al XIII-lea Theos Philopator (51–cca. 47 î.Hr.). Cele două opinii nu întrunesc toate condițiile pentru a fi considerate veridice, chiar dacă amândoi suveranii Ptolemei, amintiți aici, au domnii mai mari de 4 ani și o soție care să poarte numele Cleopatra. Problema este cauzată de faptul că atât soția lui Ptolemeu al IX-lea, cât și cea a lui Ptolemeu al XIII-lea au fost regente. Prin urmare, în colofon, verbul a domni (*basileuō*), care însoțește numele celor doi suverani, se cuvenea să fie acordat la plural (*basileuontōn*), nu la singular (*basileuontos*), iar numele reginei ar fi trebuit să-l precedă, în mod normal, pe cel al regelui, după obiceiul documentelor protocolare. Or, în colofon, numele suveranului este primul, iar verbul este acordat la singular. Din cele afirmate mai înainte se conturează următoarea concluzie: suveranul lagid amintit în colofon nu poate fi decât Ptolemeu al XII-lea, deoarece chiar dacă soția lui (și sora lui) se numea Cleopatra, ea nu a fost regentă. Astfel, autorul colofonului alege în mod justificat să nu așeze numele reginei înaintea celui al regelui și să nu folosească pluralul verbului *basileuō* (Bickerman 1944: 346-347, 355; Harl *et al.* 2007: 88, 92, 100; SEPT. IAȘI, vol. 3: 320-321).

<sup>6</sup> Expresia ar putea face referire la scrisoarea lui Mardoheu și a Esterei, care ar fi putut sta la baza cărții Estera.

<sup>7</sup> Dovezile interne sugerează că epistola a fost scrisă în ebraică și tradusă ulterior în greacă (SEPT. IAȘI, vol. 3: 559).

invitație (*festal letter*) pentru sărbătorirea Purimului (Bickerman 1944: 349-350; Cook 2008: 206).

#### 4. Exemple care pun în evidență explicitarea și actualizarea mesajului teologic al textului ebraic al cărții Estera în contextul diasporei alexandrine

Față de textul ebraic (Textul masoretic, TM), textul grecesc al cărții Estera îl așază pe Dumnezeu în mod explicit în spatele tuturor evenimentelor-cheie descrise în carte. Acest lucru se realizează prin intermediul atât al „adaosurilor”<sup>8</sup>, cât și al celorlalte pasaje din varianta grecească a cărții Estera. Asistăm, astfel, și la o modelare a textului ebraic al cărții Estera după tiparul „istoriilor persane” din Biblie: Ezdra, Neemia și Daniel. Aceste cărți biblice, postexilice, conțin pasaje care evidențiază în mod explicit intervenția lui Dumnezeu în „procesul istoric”, în diferite situații mai deosebite (Ezd. 1:1, 5; 6:22; 7:6, 9, 28; 8:18, 31; Neem. 2:8, 12, 18, 20: 4:15 [TM 4:14]; 6:16; 7:5; 12:43) (Clines 1984: 169-170). Aproximarea versiunii grecești a cărții Estera de cărțile postexilice canonice se mai face și prin cele două edicte, al lui Haman și al lui Mardoheu (adaosurile B și E) (Clines 1984: 173-174). De pildă, între adaosul B și scrisoarea lui Ptolemeu al IV-lea Filopator (221–205 î.Hr.) din 3Mac. 3:12-29 există o similaritate deosebită (Moore 1981: 195-199).

Spre deosebire de textul masoretic, adaosurile la varianta grecească a cărții Estera nu aduc informații suplimentare, funcția lor fiind aceea de a explicita ceea ce „coincidențele fericite” din versiunea ebraică afirmă în mod implicit, fără a-i conferi textului grec al cărții Estera un caracter religios, care aparent i-ar lipsi celui ebraic (așa cum exemplificăm în tabelul de mai jos) (Clines 1984: 169-170).

D: 1e	<i>Dumnezeu a schimbat duhul regelui în blândețe atunci când Estera a intrat neanunțată la împăratul Ahașveros</i>
D: 6:1	<i>Domnul a depărtat somnul de la rege în noaptea aceea</i>
E:8:12r	<i>...Dumnezeul Atotstăpânitor dându-i – lui Haman – osânda cuvenită</i>

<sup>8</sup> Identificarea celor șase pasaje, numite îndeobște adaosuri, se face cu ajutorul primelor șase litere ale alfabetului latin (A:1.1a-r, visul lui Mardoheu; B:3.13a-g, textul decretului dat de Ahașveros împotriva evreilor; C:4.17a-z, rugăciunea lui Mardoheu și cea a Esterei; D:5.1a-2b, pregătirea Esterei și intrarea la împărat; E:8.12a-x, textul decretului dat de Ahașveros în favoarea evreilor; F:10.3a-k, interpretarea visului lui Mardoheu). Numerotarea versetelor cuprinse în cele șase adaosuri și denumirile acestora sunt identice cu cele din SEPT. IAȘI, vol. 3: 318. Când a tradus Biblia în limba latină, Ieronim a așezat aceste adaosuri la sfârșitul cărții, deoarece ele lipseau din textul ebraic folosit atunci. El își explică decizia într-o notă așezată imediat după Est. 10.3. În LXX adaosurile sunt integrate în textul cărții. (Paton 1908: 24-25, Clines 1984: 69. Moore 1981: 167. Moore 1973: 384. Metzger 1977: 55-63. Levenson propune o structură chiastică în „V” pentru cele șase adaosuri (Levenson 1997: 34–35):

(Visul lui Moredehai) A.

F. (Interpretarea visului lui Mardoheu)

(Decretul lui Ahașveros împotriva evreilor) B.

E. (Decretul lui Ahașveros în favoarea evreilor)

(Rugăciunea lui Mardoheu și cea a Esterei) C.

D. (Pregătirea Esterei și intrarea la împărat / Rugăciunea ascultată a lui Mardoheu și a Esterei.)

E:8:12t	<i>Căci, în locul ducerii la pieire a neamului ales, Dumnezeuul atotputernic le-a dăruit veselie</i>
F: 10:3a	<i>De la Dumnezeu s-au făcut acestea...</i>
F:10:3f	<i>...acesta este Israel - cei care L-au chemat în ajutor pe Dumnezeu și au fost mântuiți. Domnul a mântuit poporul său și ne-a scăpat Domnul din toate aceste rele; și a dat Dumnezeu semnele și minunile mari, cum nu s-au întâmplat între neamurile păgâne.</i>
	SEPT. IAȘI, vol. 3: 341, 342, 347, 351.

Adaosurile (A și F), care consemnează visul lui Mardoheu și interpretarea acestuia, îl așază în mod explicit pe Dumnezeu în spatele evenimentelor descrise în cartea Estera. Dumnezeu este înfățișat în ipostaza de „creator atotvăzător al istoriei care deja lucrează la izbăvirea evreilor înainte, chiar, ca Haman să fi plănuit genocidul” (Clines 1984: 171 172). În acest context trebuie remarcat în mod special adaosul A, deoarece el „reajustează centrul de greutate al istorisirii, de la un conflict între Haman și Mardoheu, sau între Haman și evrei, sau între evrei și inamicii lor (conform TM), la unul mai amplu: un conflict la nivel cosmic, între «neamul celor drepti» și restul omenirii (A:1.1f-h)” (Clines 1984: 171 172). În mod aparte, adaosurile A și F reușesc, așadar, „să amplifice la o scară uriașă, atât rolul lui Dumnezeu, cât și amenințarea care planase asupra poporului evreu” (Clines 1984: 171 172).

Explicitarea mesajului religios al cărții Estera se face și prin intermediul unor expresii din adaosurile A, D și E, expresii care reliefează preocupările și încredințările cu caracter religios – atât pe cele ale lui Mardoheu, cât și pe cele ale Esterei:

A:1h	...au strigat tare către Domnul.
A:1h	...Mardoheu, care avusese acest vis și văzuse ce are de gând Dumnezeu să facă...”
A:2.20	Estera...să se teamă de Dumnezeu și să-I îndeplinească poruncile...
A:4.8	Cheamă-l pe Domnul și grăiește regelui despre noi și scapă-ne de la moarte.
D:5.1a	L-a chemat pe Dumnezeu cel Atoatevăzător și Mântuitor
D:6.13	declarația soției lui Haman: „...căci Dumnezeul cel viu este cu el.
E:8.12p-q	Noi am aflat că iudeii [...] sunt fiii Dumnezeului celui viu, celui Preaînalt și Preamărit.

În acest context, mai amintim și adaosul C, care conține rugăciunile lui Mardoheu și ale Esterei (C:4:17a-z). Aceste două rugăciuni sunt asemănătoare celor din Ezdra, Neemia și Daniel (Ezd. 9:6-15; Neem. 1:5-11, 9:6-37; Dan. 9:4-19) și reflectă practici religioase tipice iudaismului postexilic (despre post: Ezd. 8:21, 23; Neem. 1:4; despre respectarea legilor alimentare: Dan. 1:8.). Scopurile celor două rugăciuni din adaosul C sunt următoarele: (i) motivarea refuzului lui Mardoheu de a se prosterna înaintea lui Haman (C:14:d-e); (ii) arătarea „felului în care Estera a reușit să împace participarea la viața persană cu conștiința evreiască” (C:14k-z) și (iii) sublinerea, în ultimă instanță, a

pietăți evreilor aflați în necaz (Clines 1984: 171, SEPT. IAȘI, vol. 3: 328, 333, 337-340, 343).

În varianta din Septuaginta, cartea Estera își păstrează nealterată retorica ei anti-diaspora. În TM, diaspora se prezintă ca un univers caracterizat de multă ostilitate față de evrei. Fiind văduvit de prezența pleneră a lui Dumnezeu, spațiul diasporei este dominat de Ahașveroș și consilierii săi care-l manipulează pe împărat după bunul lor plac. Așa se face că evreii din diaspora, refuzând chemarea repatrierii, au ajuns la mâna unuia ca Haman, care, din motive absolut subiective și personale, a plănuit uciderea tuturor evreilor diasporei prin intermediul unui decret împărătesc. Ostilitatea lui Haman face ca diaspora să fie un spațiu aflat în afara voii lui Dumnezeu. Adversitățile specifice acestui mediu i-au adus pe evrei în situația extremă de a-și tăinui propria identitate. Exemplul cel mai elocvent este, desigur, exemplul Esterei.

În cartea Estera, în varianta sa masoretică, acțiunea se desfășoară pe două niveluri. Pe de o parte vedem providența divină, care se manifestă la nivelul coincidențelor și al peripețiilor, iar pe de altă parte – inițiativa umană, aflată la polul opus. Cele două niveluri de acțiune converg atunci când eroii cărții (și mai ales Estera) își asumă propria evreitate, identificându-se astfel cu legământul lui Dumnezeu, legământ care funcționează ca liant al celor două. De altfel, locul central în carte este ocupat de legământ și, implicit, de nevoia ca evreii să-și conformeze trăirea după cerințele lui. Doar trăirea potrivit legământului îl transformă pe evreu într-un agent prin care Dumnezeu își poate desfășura în mod eficient lucrarea. Pe de o parte, evreii trebuie să știe că în diaspora vor supraviețui numai dacă vor fi loiali legământului lui Dumnezeu, trăind în mod deschis ca evrei, fără să se ascundă, și că orice compromis le va fi fatal. Pe de altă parte, evreii trăitori în diaspora (i.e., într-un spațiu supus voinței împăratului) trebuie să știe că loialitatea față de legământ îi va obliga să-și asume cât mai practic cu putință condiția poporului lor, acționând în favoarea lui, chiar dacă acest lucru ar fi contrar legii civile. Practic, asumarea și trăirea după legământ îi obligă să acționeze prin credință – o acțiune din care se va naște însăși izbăvirea poporului lor.

Și în LXX diaspora este un „spațiu” ostil pentru evrei. Acum, însă, din punct de vedere spațial, este vizat îndeosebi Egiptul Ptolemeilor, și apoi, lăsând la o parte Palestina, tot spațiul mediteranean locuit de evrei, spațiu aflat, la momentul traducerii cărții Estera, sub o puternică influență elenistă. Din acest motiv, traducătorul cărții Estera „revizuieste” etnicitatea dușmanului evreilor din diaspora, „adaptând-o” noului context: vrăjmașul evreilor nu mai este „Haman, fiul lui Hamedata, Agaghitul”, un amalecit (1Sam. 15), ci „Aman fiul lui Amadathes, un macedonean” (E:8:12k, Est. 9:24)<sup>9</sup>. Iată așadar că, la nivel etnic, Haman s-a transformat în macedonean!

M.-F. Baslez susține că cei care au tradus Biblia ebraică în limba greacă au „actualizat-o cu referiri și imagini familiare evreilor din Egipt; adesea, ei au transformat realitățile lumii țărănești din Biblia ebraică (de fapt, a oricărei lumi străine comunității evreilor din Egipt – în cazul nostru cea a cărții Estera, *n.n.*), adaptându-le înțelegerii negustorilor, soldaților și avocaților: când Isaia compară «legăturile răutății»

<sup>9</sup> Această „discrepanță” dintre TM și versiunea greacă a cărții Estera este evidențiată și de către B.M. Metzger, în lucrarea *An Introduction to Apocrypha*, p. 55-63.

cu «jugul boilor», traducătorul preferă să se refere la «contracte nedrepte» și la «acorduri încheiate cu forță» (Is. 58:6)” (Baslez 2007: 23-27)<sup>10</sup>.

Este evident, așadar, că acest proces de actualizare a Bibliei ebraice, în urma traducerii sale în limba greacă, ar putea explica în mod convingător și diferențele de text dintre versiunea ebraică a cărții Estera și cea septuagintală.

Tiparul folosit pentru identificarea etnică a lui Haman din versiunea LXX a cărții Estera corespunde modelului întâlnit în unele papirusuri grecești descoperite în Egipt (testamente, contracte, petiții etc.), în care fiecare persoană este identificată după nume, patronim și origine etnică. Conform lui E.J. Bickerman, o parte din aceste papirusuri datează dinaintea de 270 î.Hr., iar alta aparține intervalului cuprins între anii 216-180 î.Hr. Din punctul de vedere al etnicității, în aceste papirusuri băștinașii egipteni sunt identificați ca egipteni. În schimb, în cazul imigranților apare numele națiunii străine din care provin sau a celei din care au emigrat (de ex.: Filon, fiul lui Herakleides, din Cirenaica) (Bickerman 1988: 81-88).

Toți imigranții din Egipt, indiferent de origine, erau repartizați clasei *bellenes*, clasă separată de cea a băștinașilor egipteni. Ei erau primiți în Egipt, protejați, favorizați și promovați pentru că ei, direct sau indirect, slujeau regelui. Acești *bellenes* se supuneau legii regale care a fost creată de scribii greci. Băștinașii egipteni își aveau propriul lor sistem legal. Conform lui E.J. Bickerman, este posibil ca în timpul primilor patruzeci - cincizeci de ani ai Alexandriei, procesul de naturalizare să fi fost mult mai ușor pentru noii veniți. Mai târziu, conform autorului nostru, cam pe la jumătatea secolului al III-lea î.Hr., orașul a fost transformat într-o municipalitate închisă:

„... Într-un *polis* cetățenii erau împărțiți în subunități (*demoi*); cine nu era înregimentat într-un *demos* nu putea deveni cetățean. În decursul timpului, însă, afluxul de imigranți în Alexandria a crescut foarte mult, iar încadrarea noilor cetățeni în *demoi* a fost oprită...” (Bickerman 1988: 88).

În urma acestei măsuri s-a creat o prăpastie între vechii cetățeni, membri care și-au moștenit locul în *demoi*, și noii imigranți, care erau considerați „alexandrini neînregimentați în *demoi*”. Doar cetățenii, membri în *demoi*,

„posedau drepturi civile depline, inclusiv dreptul de a achiziționa bunuri imobile în oraș. Alexandrinii nemembri în *demoi* erau așezați sub jurisdicția «curții străinilor». [...] Descendenții evreilor care deveniseră cetățeni ai Alexandriei înainte de aplicarea reformei aveau drepturi depline, în timp ce aceia care au sosit după implementarea ei aveau șanse mici de a dobândi drepturi cetățenești” (Bickerman 1988: 88).

Prin urmare, unii dintre noii imigranți, atât evrei cât și neevrei, precum și descendenții lor, au ajuns să fie numiți cu termenul vag *alexandrini*, în timp ce urmașii vechilor cetățeni au continuat să se numească doar după originea lor etnică, adică *evrei* sau *macedoneni*. Locuitorii din Alexandria care nu aveau drepturi cetățenești „erau, din

<sup>10</sup> Alte exemple de „actualizare” a textului ebraic în LXX pot fi găsite în cartea *Biblie și istorie - iudaism, creștinism, elenism*, de M.-F. Baslez.

punct de vedere legal, doar niște străini, rezidenți în orașul în care mulți dintre ei se născuseră”, și „formau asociații cu caracter național numite *politeumata*, care coexistau cu variatele corpuri cetățenești ale orașului” (Bickerman 1988: 88) Drepturile și obligațiile ambelor tipuri de asociații, *demoi* și *politeumata*, erau reglementate prin decret regal. În Alexandria existau mai multe *politeumata*, însă cea a evreilor, din cauza mărimii ei, se evidenția între celelalte (Bickerman 1988: 88).

Ptolemeilor, adică membrilor dinastiei conducătoare a Egiptului elenistic, li s-a păstrat titulatura de macedonei (Bickerman 1988: 82). Acest fapt sugerează că, prin metamorfozarea lui Haman într-un macedonean, traducătorul cărții Estera făcea, de fapt, o referire voalată la unii dintre membrii dinastiei Ptolemeilor, care, în dubla lor calitate de suverani ai Egiptului și de promotori ai elenismului, le-ar fi fost ostili evreilor în anumite circumstanțe. Cartea 3Macabei prezintă cazul lui Ptolemeu al IV-lea Filopator (221-205 î.Hr)<sup>11</sup>, care a plănuit nimicirea tuturor evreilor din Alexandria și din Egipt, de supărare și ca răzbunare pentru faptul că mai înainte fusese oprit, prin intervenție divină, să intre în templul din Ierusalim, oraș în care a ajuns victorios după câștigarea bătăliei de la Raphia (3Mac. 1-2; 3:1). Acelor evrei care urmau să îmbrățișeze păgânismul (misterele) li se făgăduiau „aceleași drepturi cetățenești ca alexandrinilor” (3Mac. 2:25-30) (Bickerman 1988: 88-89, Hacham 2007: 765-785). Până la urmă evreii au fost izbăviți din necazul care se abătuse asupra neamului lor în urma unei intervenții divine, în urma rugăciunii lui Eleazar, „bărbat de seamă între preoții țării, ajuns la vârsta bătrâneții și împodobit cu virtute în viața sa” (3Mac. 6) (SEPT. IAȘI, vol. 3: 471-485, 609-630).

Prin intermediul preschimbării lui Haman într-un macedonean (E:12k, Est. 9:24), traducătorul cărții Estera va fi intenționat, totodată, să dea ostilității lui Haman față de evrei și o motivație de natură religioasă: Haman, fiind macedonean, adică un susținător și un promotor al elenismului (cum erau toți Ptolemeii), urmărește, de fapt, eradicarea iudaismului. Această modificare a identității etnice a lui Haman „actualizează” mesajul cărții Estera (Brown *et al.* 2010: 602)<sup>12</sup>, sugerând că ar putea exista câte un Haman pentru fiecare generație de evrei, indiferent de așezarea lor în diaspora (Persia sau Egipt). Implicit, această „actualizare” pe care traducătorul o face cărții Estera are scopul de a-i ajuta pe evreii din diaspora să devină conștienți de faptul că, în final, nu Haman este cel mai de temut inamic al lor, ci însuși elenismul, care este motorul ideologic al acțiunilor lui Haman. Pentru a-și păstra nealterată identitatea național-religioasă, evreii din diaspora trebuie să se opună cu strășnicie elenismului, deoarece

<sup>11</sup> După Ghe. Ceaușescu, relatarea din cartea 3Macabei nu are acoperire istorică. Mai degrabă, evenimentul descris în cartea 3Macabei ar corespunde celor relatate de Josephus Flavius în *Contra lui Apion*, lucrare în care găsim scris că Ptolemeu al VIII-lea Euergetes-Physcon (144-116 î.Hr.) a încercat să-i stărpească pe evreii din Egipt deoarece aceștia o susținuseră, în lupta pentru ocuparea tronului, pe Cleopatra a III-a, sora lui. Însă cei doi s-au împăcat repede și apoi s-au căsătorit. În cele din urmă, evreii au fost amnistiați, iar evenimentul a fost celebrat printr-o sărbătoare, fiind perceput ca o lucrare dumnezeiască. *Contra lui Apion*, 2.5.53-55 (SEPT. IAȘI, vol. 3: 472).

<sup>12</sup> O posibilă semnificație a apelativului *Bougaïos*, aplicat lui Haman în LXX, poate fi găsită în articolul: M.G. Wechsler, „The appellation bougaïos and ethnic contextualization in the Greek text of Esther”, în *V/T* 51, nr. 1, 2001, p. 109-114.

acesta este un dușman mult mai perfid și mult mai redutabil decât Haman. Desigur, respingerea elenismului și fidelitatea față de Legământul lui Moise vor stârni un val de ostilitate din partea neevreilor, din rândul cărora s-ar putea ridica oricând un nou Haman care, în numele ideologiei eleniste, va fi gata să pună la cale anihilarea evreilor.<sup>13</sup> Deci, prin actualizarea identității etnice a lui Haman se accentuează în mod indirect faptul că pentru evreii din diaspora, Scriptura (Legea), fiind mai valoroasă decât viața, trebuie să rămână singura sursă de identitate și singurul fundament al credinței lor și al eticii lor (Rajak 2009: 236).

## 5. Concluzii

Spre deosebire de TM, cartea Estera din LXX conține o teologie mai amplă și o revizuire (actualizare) a identității lui Haman, care nu mai este amalecic, ci macedonean. După cum am observat, aceasta ar putea fi o referire la membrii dinastiei Ptolemeilor în dubla lor calitate de suverani ai Egiptului elenist și promotori ai elenismului.

Diferențele dintre TM și LXX își au originea în faptul că traducătorul a dorit să facă explicit și să actualizeze mesajul teologic al cărții Estera, a cărei traducere greacă era adresată evreilor din diaspora alexandrină. Aflată sub o puternică influență elenistică, aceasta își simțea amenințată identitatea etnico-religioasă. Deoarece TM al cărții Estera face referire voalată la Legământ ca singură sursă de identitate pentru evreii din diaspora (Est. 4:14), era necesar ca pentru evreii din diaspora, aflați sub „amenințarea” elenismului, lucrurile să devină mai limpezi. Pentru evreii din Alexandria, Legea lui Moise era singura sursă de identitate, singurul fundament al credinței și al eticii lor – elemente care ar trebui să se reflecte pe de-a-ntregul în viața lor cotidiană. Ca să-i ajute pe evrei să înțeleagă mai bine că influența elenismului îi poate despărți de Tora, aducându-i în situația de a-și abandona propria identitate etnico-religioasă și de a asimila în schimb elenismul, traducătorul l-a preschimbat pe Haman într-un macedonean.

Actualizând astfel mesajul cărții Estera, traducătorul reușește, într-adevăr, să-i conștientizeze pe locuitorii diasporei evreiești din Egipt cu privire la faptul că trăiesc într-un mediu nefavorabil iudaismului, unul în care vor fi nevoiți să înfrunte ostilitatea păgânismului elenist, dacă vor dori să-și păstreze în mod nestrictăcios propria identitate național-religioasă. Oricum, ei trebuie să știe că supraviețuirea, într-un astfel de mediu, le va fi asigurată doar dacă nu-și vor trăda identitatea național-religioasă, dacă vor trăi în continuare ca evrei, în ciuda amenințărilor la care sunt supuși, și conformându-se ca atare cerințelor legământului lui Dumnezeu, după cum rezultă din capitolul 4 și adaosul C (Rugăciunea lui Mardoheu și cea a Esterei/C:17.x-y).

<sup>13</sup> Constatăm, astfel, că diaspora, atât în versiunea LXX a cărții Estera, cât și în TM, își păstrează nealterată imaginea de „spațiu” ostil evreilor, în care, firește, niciun evreu n-ar trebui să locuiască, în ciuda tuturor avantajelor economice pe care el le-ar putea avea.

## Bibliografie

### A. Izvoare și lucrări de referință

- ANTICHITĂȚI = Flavius Josephus, *Antichități indaice*, vol. 2., (Ioan Acsan, trad., note și indice de nume), Hasefer, București, 2001.
- AUTOBIOGRAFIE = Flavius Josephus, *Autobiografie, Contra lui Apion*, Hasefer, București, 2002.
- BIBL. 1924 = *Biblia sau Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament*, [trad. D. Cornilescu], traducere nouă, cu trimeteri, Societatea Biblică pentru Răspândirea Bibliei în Anglia și Străinătate, 1924.
- CONTRA LUI APION = Flavius Josephus, *Autobiografie, Contra lui Apion*, Hasefer, București, 2002.
- SEPT. IAȘI = *Septuaginta*, vol. 3, Cristian Bădiliță et al. (editori), Polirom, Iași, 2005.
- VIAȚA LUI MOISE = Philon din Alexandria, *Viața lui Moise*, Hasefer, București, 2003.

### B. Literatură secundară

- Baslez 2007: Marie-Françoise Baslez, *Biblie și istorie – iudaism, creștinism, elenism*, Artemis, București, 2007.
- Bickerman 1944: Elias J. Bickerman, „The Colophon of the Greek Book of Esther”, în *JBL*, vol. 63, No. 4 (Dec., 1944), p. 339-362.
- Bickerman 1988: Elias J. Bickerman, *The Jews in the Greek Age*, Harvard University Press, Cambridge, 1988.
- Cavalier 2003: Claudine Cavalier, „Le «colophon» d’Esther”, în *RB*, t. 110-2, 2003, p. 170–171.
- Charles 2004: Robert Henry Charles, *Pseudepigrapha of the Old Testament*, vol. 2, Logos Research Systems, Bellingham, 2004.
- Clines 1984: David J.A. Clines, *Ezra, Nehemiah, Esther, The New Century Bible Commentary*, Eerdmans, Grand Rapids, 1984.
- Cook 2008: Johann Cook, „Ptolemy Philadelphus and Jewish Writings: Aristobulus and Pseudo-Aristeas as Examples of Alexandrian Jewish Approaches”, în P. McKechnie și P. Guillaume, *Ptolemy II Philadelphus and His World*, Brill, Leiden, 2008.
- Dines 2004: Jennifer M. Dines, *The Septuagint*, T&T Clark, London, 2004.
- Ferguson 2003: Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, Eerdmans, Grand Rapids, 2003.
- Hacham 2007: Noah Hacham, „3 Maccabees and Esther: parallels, intertextuality, and diaspora identity”, în *JBL*, 126, no. 4, Wint. 2007.
- Harl et al. 2007: Marguerite Harl et al., *Septuaginta. De la iudaismul elenistic*, Herald, București, 2007.
- Jobs și Silva 2000: Karen H. Jobs și Moises Silva, *Invitation to Septuagint*, Baker Academic, Grand Rapids, 2000.

- Kahle 1960: Paul E. Kahle, *The Cairo Geniza*, Frederick A. Praeger Publishers, New York, 1960.
- Levenson 1997: Jon Levenson, *Esther, OTL*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1997.
- Marcos 2000: Natalio Fernández Marcos, *The Septuagint in Context: Introduction to the Greek Version of the Bible*, Brill, Leiden, 2000.
- McLay 2003: R. Timothy McLay, *The use of the Septuagint in New Testament Research*, Eerdmans, Grand Rapids, 2003
- Metzger 1977: Bruce M. Metzger, *An Introduction to Apocrypha*, Oxford University Press, NY, 1977.
- Moore 1971: C.A. Moore, *Esther. A New Translation with Introduction and Commentary, The Anchor Bible*, Doubleday, NY, 1971.
- Moore 1981: C.A. Moore, *Daniel, Esther and Jeremiah: The Additions*, Doubleday & Company, Garden City, 1981.
- Müller 1996: Mogens Müller, *The First Bible of the Church - A Plea for the Septuagint*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1996.
- Rajak 2009: Tessa Rajak, *Translation And Survival, The Greek Bible of the Ancient Jewish Diaspora*, Oxford University Press, Oxford, 2009.
- Paton 1908: Lewis Bayles Paton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Esther*, C. Scribner's Sons, New York, 1908.
- Prelipcean et al. 2006: Vladimir Prelipcean et al., *Studiul Vechiului Testament*, Renașterea, Cluj-Napoca, 2006.
- Schürer 2009: Emile Schürer, *A History of Jewish People in the Time of Jesus Christ*, Second division, vol. 3, Hendrickson, Peabody, 2009.
- Sundberg 2002: Albert C. Sundberg, jr., „The Septuagint: The Bible of the Hellenistic Judaism”, în McDonald, Lee Martin și James A. Sanders (editori), *The Canon Debate*, Hendrickson, Peabody, 2002.
- Torrey 1944: Charles Cutler Torrey, „The older book of Esther”, în *HTR*, 37, no. 1, Ja, 1944, p. 1-40.
- Wechsler 2001: Michael G. Wechsler, „An early Karaite commentary on the Book of Esther”, în *HUCA*, 72, 2001.