

**SUBSTANTIVUL *κιβωτός* ('CHIVOT') ȘI PRNUMELE AFERENTE
ÎN TRADUCEREA BIBLICĂ DIN MS. 45.
UN DEZACORD CARE REFLECTĂ EXEGEZA PATRISTICĂ A
TERMENULUI VETEROTESTAMENTAR**

DRD. IOAN-FLOVIN FLORESCU
Centrul de Studii Biblico-Filologice
„Monumenta linguae Dacoromanorum”, Iași
ioanflorinflorescu@yahoo.com

Résumé: Dans la première traduction roumaine de la Septante (XVIIe siècle, le Manuscrit roumain no. 45 de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine, la filiale de Cluj), le nom *κιβωτός*, 'arche', au féminin en grec, a été traduit par les noms neutres *săcriiū* et *chivot*, tandis que les pronoms afférents ont été traduits littéralement par des pronoms féminins, comme en grec. Ce désaccord manifesté quasi-systématiquement dans la version roumaine représente un cas de „traduction exégétique”, c'est-à-dire une traduction qui reflète l'exégèse biblique patristique pour laquelle le *κιβωτός*, l'arche de l'Alliance, est un symbole de la Vierge Marie.

Mots-clés: la Septante, MS. 45, l'exégèse patristique, *κιβωτός*, la Vierge Marie.

1. După alegerea sa ca rege și cucerirea Ierusalimului din mâna iebuseilor, David hotărăște strămutarea chivotului Legii din cetatea Cariathiarim¹, unde rămăsese în urma războaielor cu filistenii, la Ierusalim, noua capitală a regatului. Prima încercarea se va solda însă cu un eșec, întrucît un om din mulțime, Oza, atinge chivotul și, ca urmare a acestui sacrilegiu, este omorît de Dumnezeu, iar procesiunea este suspendată. Întregul episod este relatat în 2 Regi 6:1-11 și reluat în 1 Paralipomena 13.

În versiunea *Paralipomenei întâi* din MS. 45 (traducerea revizuită a lui Nicolae Milescu), hotărîrea de a aduce chivotul la Ierusalim este relatată în aceste cuvinte:

13 ² Și dzise David la toată adunarea Israil: „Dă ție preste voi bine și de la Domnul Dumnezăul nostru să va spori, să trimitem cătră frații noștri cei rămași întru tot pămîntul Israil și, împreună cu înșii, preuții și leviții – întru cetățile ținerii lor, și să vor aduna cătră noi. ³ Și să înmutăm *săcriiul* Domnului cătră noi, căci n-au cercatu-o *pre ea* dentru dzilele lui Saul.” (s.m.)

¹ Toate referințele biblice sunt după Septuaginta de la Frankfurt (1597), ediția care a stat la baza traducerii din Ms. 45.

Secvența „să înmutăm *săcriiul* Domnului cătră noi, căci n-au cercatu-o *pre ea*” conține un evident dezacord în gen. Situații de acest fel pot apărea într-o traducere mai ales atunci când anumiți termeni din textul-sursă și determinanții acestora comportă valori gramaticale diferite de cele ale termenilor corespondenți în limba traducătorului. Este și cazul de față, în care termenul *săcriiul* echivalează substantivul feminin *κιβωτός*, determinat în text de pronumele *αὐτή* în acuzativ (‘pe ea’), pe care traducătorul l-a transpus ca atare, fără a mai realiza acordul cu subst. neutru *săcriiul*.

Desigur că dezacorduri în gen mai apar în traducerile lui Milescu și ele au atras atenția mai multor cercetători, care le-au considerat chiar o particularitate stilistică a textelor Spătarului (URSU, 2003, p. 320; DIMA, 2010, p. XXXIII). Spre deosebire însă de cazurile care, în MS. 45, survin în mod accidental, dezacordul în gen între subst. *săcriiul* (sau *chivot*, pentru că, în MS. 45, ele traduc alternativ gr. *κιβωτός*) și pronumele aferente lui *caracterizează* în mod *cvasisistematic* traducerea lui Nicolae Milescu. De altfel, numai în capitolul 13 din 1Paralip., la care ne referim, dezacordul se repetă de trei ori:

13⁶ Și *o* sui *pre ea* David și tot Israelul s-au suit la cetatea David carea era a Iudei, ca să suie de acól *chivotul* lui Dumnedzău...⁹ [...] și au întinsu Oza mâna lui ca să ție *săcriiul*, căci au abătut *pre ea* vițălu. 12 [...] Și n-au întorsu David *săcriiul* cătră sine la cetatea David și *o* abātu *pre ea* la casa lui Aveddará, hetteului. (s.m.)

Și mai surprinzător este faptul că, de-a lungul traducerii păstrate în MS. 45, dezacordul se produce, s-ar putea spune, sub ochii și, într-un fel, cu consimțământul revizorilor izvodului lui Milescu, care, uneori, lasă în text formele gramaticale greșite, mulțumindu-se doar să semnaleze în notele marginale formele corecte: e.g. „Cîndu veți vedea *săcriiul* făgăduinței... și pre leviți rădicîndu *pre ea* [notă marginală: *el*]” (Iis. Nav. 3:3); „Și veți lua *săcriiul* Domnului [...] și *o* [notă marginală: *el*] veți trimite *pre ea* [notă marginală: *el*]...” (1Reg. 6:8). Alteori, cel mai des, se întâmplă exact invers: revizorii corectează în text formele greșite, dar le notează marginal pe cele incorecte (în ce scop?), cu o consecvență exasperantă: „Și au luat *săcriiul* Domnului... și-l puseră *pre el* [notă marginală: *ea*] lîngă Dagon” (1Reg. 5:2); „... și întinse Oza mâna lui preste *săcriiul* Domnului ca să-l [notă marginală: *o*] ție *pre el* [notă marginală: *ea*], și-l [notă marginală: *o*] ținu *pre el* [notă marginală: *ea*]...” (2Reg. 6:6); „Și aduseră înlontru *săcriiul* Domnului și-l [notă marginală: *o*] puseră *pre el* [notă marginală: *ea*] la locul *lui* [notă marginală: *el*]...” (2Reg. 6:17). În sfîrșit, în alte cazuri, cum este și cel al capitolului de față în întregime, dezacordul apare în text fără nici o explicație marginală: „n-au cercatu-o *pre ea*” (13:3), „și *o* sui *pre ea* David” (13:6), „au abătut *pre ea*” (13:9,12).

Chiar dacă în traducerea Spătarului mai pot fi detectate, cum am spus, dezacorduri de acest tip, nu mai există totuși, în acest manuscris, nici un alt exemplu în care o astfel de situație să se repete cu atîta consecvență și, mai ales, cu

„complicitatea” revizorului care adnotează în marginea paginii variația gramaticală a unui banal pronume. Mai mult, MS. 45 nu reprezintă, după cum se știe, autograful traducătorului, ci un text revizuit, corectat și recopiat, așadar, cele mai multe dezacorduri ar fi trebuit să dispară!

Această *perseverantia in errore* este îndeajuns pentru a ne atrage atenția asupra faptului că ne aflăm nu în fața unei greșeli accidentale, ci a unei opțiuni de traducere, așadar a unui gest deliberat și asumat de traducător. Departe de a fi o simplă greșeală sau, cum a fost caracterizată de către, altfel, un avizat comentator al exegezei biblice ortodoxe, „o nouă dovadă de urmare servilă a LXX” (vezi MLD VII, comentariile lui Adrian Muraru la 2Reg. 6:6 și 2Reg. 6:17), acest dezacord reprezintă unul dintre cele mai interesante cazuri de traducere exegetică a Bibliei, altfel spus, o traducere care reflectă exegeza tradițională a textului, cu prețul transpunerii defectuoase a acestuia în limba-țintă.

În exemplele citate mai sus, rostul pronumelui *ea* în traducerea românească, atunci când acesta determină substantivele *săcriiu* sau *chivot*, este de a atrage atenția asupra interpretării termenului *κιβωτός* ca simbol al Fecioarei Maria, în hermeneutica ortodoxă.

2. În Septuaginta, *κιβωτός* desemnează atât chivotul Legii, cât și arca lui Noe. Este încă un argument în sprijinul ipotezei mele faptul că, în versiunea din MS. 45, atunci când termenul *săcriiu* traduce grecescul *κιβωτός* cu referire la arca lui Noe, acordul gramatical este întotdeauna făcut corect, iar în marginea paginii nu mai este semnalată diferența de gen între pronumele românesc și cel grecesc: e.g. *fă ție săcriiu de lemn... și-l vei smoli* (Gen. 6:14), *închise... săcriiul denafara lui* (Gen. 7:16) etc. În aceste contexte, în care subst. *săcriiu* nu o simbolizează pe Fecioara Maria, pronumele feminin ca sugestie exegetică mariologică nu are de ce să mai „transpară” în traducerea românească și nici în notele marginale. În schimb, începînd cu prima mențiune biblică a chivotului Legii (simbolul Fecioarei), în Ex. 25:10 (FRANKF.), dezacordul se manifestă aproape în mod sistematic: „Și vei face săcriiu a mărturiei... și denafară vei polei pre *însă*” (Ex. 25:10-11), „cortul mărturiei și săcriiul făgăduinței și acoperemîntul ce-i preste *însă*...” (Ex. 31:7), „și săcriiul mărturiei și pârîngele *ei*, și ceriul *ei*... și stîlpîi *ei*” (Ex. 35:12), „și făcu Veselele săcriiul... și o ferecă pre *însă* cu aur curat” (Ex. 37:1-2); „Cîndu veți vedea săcriiul făgăduinței... și pre leviți rădicîndu pre *ea*” (Iis. Nav. 3:3); „Întru acêea dzi luîndu fîii lui Israil săcriiul făgăduinței Domnului *o* purta prentre *ei*” (Iis. Nav. 24:33) etc. Există totuși și cîteva locuri în care acordul cu pronumele este făcut corect (e.g. Num. 4:5, Deut. 10:5), fără nici o mențiune în notele marginale, dar în ansamblul traducerii din MS. 45 acestea reprezintă mai degrabă excepții, corecturi făcute în mod automat sau datorate, probabil, copistului.

3. Asocierea Fecioarei Maria cu chivotul Legii (pe temeiul că, precum chivotul a purtat în el cuvîntul lui Dumnezeu, i.e. tablele Legii, Fecioara a purtat Cuvîntul în

pîntecul ei) reprezintă, neîndoielnic, una dintre cele mai cunoscute interpretări tipologice ale Vechiului Testament, cu o îndelungată și universală tradiție în teologia și cultul Bisericii. Această interpretare se regăsește în toate epocile exegezei patristice, de la Hipolit (secolul al III-lea) pînă la Ioan Damaschinul (secolul al VIII-lea), iar în cultul Bisericii (atît al celei Ortodoxe, cît și al celei Romano-Catolice) este reafirmată pînă astăzi în cele mai uzuale rugăciuni adresate Fecioarei, precum litanile rozariului („Foederis Arca, ora pro nobis!”) sau *Acatistul Bunei-Vestiri* („Bucură-te, chivot poleit cu Duhul!”).

Fecioara-Chivot este și una din temele predilecte ale iconografiei creștine. Nu mai departe de Moldova lui Nicolae Milescu, într-una din scenele pictate pe fațada de sud a bisericii Mănăstirii Sucevița (la începutul secolului al XVII-lea), este reprezentat Cortul adunării. După cum se știe din Ex.40:2-3, în mijlocul acestuia ar fi trebuit să se afle chivotul Legii, în spatele unei perdele menite să-l ferească de orice indiscreție profană. În fresca de la Mănăstirea Sucevița, perdelele Cortului sunt ușor ridicate, atît cît să descopere „chivotul” Noului Legământ: Fecioara cu Pruncul. Este interesant de constatat că, într-un alt colț de lume, un secol și jumătate mai devreme, Pierro della Francesca picta celebra Madonna del Parto într-o scenă asemănătoare, în care pînzele cortului sunt ridicate chiar de cei doi heruvimi care străjuiau chivotul Vechiului Testament, descoperind imaginea noului chivot, Fecioara însărcinată cu Pruncul divin.

În mod special însă, vechii exegeți ai Scripturii s-au oprit asupra capitolului 6 din 2Reg. (corespondentul capitolului 13 din 1Paralip.) și a capitolului 8 din 3Reg., în care se relatează aducerea chivotului Legii la Ierusalim, în timpul lui David (2Reg.), respectiv depunerea sa în Templu, de către Solomon (3Reg.). Avînd ca punct de plecare interpretarea tipologică a chivotului ca simbol al Fecioarei, aceste episoade vetero-testamentare au constituit modelul după care tradiția ecleziastică a celebrat Adormirea Născătoarei de Dumnezeu, procesiunea biblică a chivotului constituind pandantul procesiunii funerare în care racla Fecioarei este purtată prin cetatea lui David. Într-o celebră omilie consacrată acestei sărbători (*In Dormitionem II*, PG XCVI, IX), Ioan Damaschinul reia figurile simbolice ale textului biblic și chiar termenii acestuia. Apostolii care poartă spre „locul de odihnă” chivotul inteligibil, i.e. trupul Fecioarei, se aseamănă leviților care purtasera odinioară chivotul material spre a-l depune în Templu, la „locul de odihnă – unde își aflase odihna” (κατάπαυσις, 1Paralip. 6,31). Și exact ca în episodul în care Oza își întinde mîna nesfînțită spre chivotul Legii care era gata să se răstoarne, iar pentru cutezanța sa este tăiat de Dumnezeu (δέκοψεν, 2Reg. 6:8; 1Paralip. 13:11), în procesiunea „chivotului duhovnicesc” un necredincios își întinde mîinile spre racla Fecioarei, încercînd să o răstoarne, dar mîinile îi sunt tăiate tot atunci de către îngerul Domnului.

În lumina acestui tip de exegeză biblică (o sinteză a dezvoltărilor ei mariologice se regăsește în lucrarea pr. prof. Ioan G. Coman, „*Și cuvîntul trup s-a făcut*”. *Hristologie și mariologie patristică*, Timișoara, 1993) trebuie înțeleasă și opțiunea traducătorului

versiunii păstrate în MS. 45 de a echivala literal pronumele feminin grecesc atunci când acesta determină subst. *săcriiu* sau *chivot*, cu referire la chivotul Legii. Scopul traducătorului a fost să atragă atenția asupra interpretării mariologice a pasajelor respective, interpretare, desigur, cunoscută și revizorilor traducerii, de vreme ce, atunci când nu au lăsat dezacordul chiar în textul principal, cel puțin au notat în marginea paginii schimbarea valorii gramaticale a pronumelui. Raportarea simbolică la Fecioara Maria, sugerată în textul Septuagintei de genul gramatical feminin al subst. *κιβωτός*, nu putea să transpară într-o traducere în care toți referenții ar fi fost echivalați prin termeni de genul masculin.

4. Un asemenea artificiu, evaluat în termenii teoriilor recente ale traducerii, este, desigur, inacceptabil în ochii modernității critice. Dar ar fi o greșeală să raportăm vechile traduceri la aceste principii moderne. Pentru traducătorii din epoca lui Nicolae Milescu, Septuaginta, adevărata Scriptură „dentru care se izvorăscu toate” și pe care „toată legea noastră să întemeliază” (MS. 45, *Cuvîntu înainte cătră cititori*), era înainte de toate Cartea unei tradiții (sau, după expresia lui Paul Ricœur, a unei „comunități de lectură și interpretare”²), căruia acești cărturari îi aparțineau prin instrucție, credință și cultură. Pentru această tradiție, textul biblic nu are existență „în sine”, ci în cadrul eclezial al exegezei, iconografiei, literaturii teologice și cultice, doctrinei etc. Subst. *κιβωτός* înseamnă ‘chivot’, dar „înseamnă” și ‘Fecioara Maria’, pentru că, în cadrul „comunității de lectură și interpretare” ortodoxe semnificațiile Bibliei nu se stabilesc doar la nivel lingvistic, ci și hermeneutic. O traducere a Scripturii e „mai bună” sau „mai proastă” în măsura în care reflectă cât mai multe din elementele polisistemului literar eclezial. Din această convingere temeinică provine în bună parte și literalismul vechilor traduceri biblice. Asumîndu-și litera Cărții, aceste tălmăcirii își asumau de fapt exegeza sa tradițională, încît, dacă e să admitem un „servilism” al traducătorului, acesta nu se manifestă față de litera textului grecesc, ci, în mod paradoxal, față de spiritul său.

Bibliografie

DIMA, 2010 = Ioan Cantacuzino, *Patru apologii pentru religia creștină și Patru orații. Traduse în limba română la mijlocul secolului al XVII-lea de Nicolae Spătarul (Milescu)*. Ediție critică, studiu introductiv, notă asupra ediției, note și comentarii, glosar de Eugenia Dima, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2010.

² André LaCocque, Paul Ricœur, *Cum să înțelegem Biblia*, traducere de Maria Carпов, Polirom, Iași, 2002, p. 10.

- FRANKF. = *Τῆς Θείας Γραφῆς, Παλαιάς Δηλαδῆ καὶ Νέας Διαθήκης ἀπάντα – Divinae nempe Veteris ac Novi Testamenti omnia, Graece, a viro doctissimo recogniata et emendata* [...], Frankfurt am Main, 1597.
- MLD VII = *Monumenta linguae Dacoromanorum. Biblia 1688, Pars VII, Regum I, Regum II*, coordonatori: prof. dr. Al. Andriescu, prof. dr. Paul Miron, dr. Gabriela Haja, autori: Tamara Adoamnei, Mădălina Andronic, Mioara Dragomir, Gabriela Haja, Elsa Lüder, Paul Miron, Alexandra Moraru, Mihai Moraru, Adrian Muraru, Veronica Olariu, Elena Tamba Dănilă, consultant științific prod. dr. Eugen Munteanu, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2008.
- Ms. 45 = Biblioteca Filialei Cluj a Academiei Române, fondul Blaj, *Manuscrisul românesc nr. 45* (conține traducerea integrală a *Vechiului Testament*).
- URSU, 2003 = N. A. Ursu, *Contribuții la istoria culturii românești în secolul al XVII-lea. Studii filologice*, Editura Cronica, Iași, 2003.