3.2.1. Greşeli datorate confuziei sensurilor aceluiaşi cuvînt. Acest tip de greşeală este bine reprezentat de cazuri precum cel de sub FA 1, 21 unde, atît în CB, cît şi în CP, se traduc două din cele trei sensuri ale vsl. **лѣто**, fără ca vreuna dintre versiuni să opteze pentru al treilea, cel corect în cazul respectiv. Pasajul este următorul: „Oportet ergo ex his viris, qui nobiscum congregati erant *in omni tempore* (...)". Sintagma evidenţiată este tradusă în textul slavon prin **въ вьсѣко лѣто**, redîndu-se astfel gr. ἐν παντὶ χρόνως. Vsl. **лѣто** avea sensurile 'θέρος, aestas', cel tradus în CB, 'ἐνιαντος, annus', cel tradus în CP, dar şi χρόνως, tempus', cel valabil în acest context şi care apare în NTB şi BB, unde se traduce aici prin *vreamea*.

O traducere ce poate fi considerată ca model ce permite urmărirea felului în care se desfăşoară procesul echivalării sensurilor, sugerînd transformările cărora le este supusă o limbă în devenirea ei ca limbă literară, traducere ce are la bază utilizarea, în textul slavon, a unui cuvînt cu mai multe sensuri, apare sub *Gal*. 4, 4: „E cîndu veni sfîrşitul anului" (AI), faţă de „Iar deaca se împlu vreamea", din CP[1]. În acest caz, vsl. **лѣто**, aici utilizat în textul slavon intercalat în AI, şi care avea sensurile 'aestas, annus', dar şi 'tempus', avea, în context, ultima dintre cele trei valori, conform textului grecesc: gr. τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου. În alt, loc, însă, (*Gal*. 4, 1) exagerînd puţin, Coresi insistă în aceeaşi direcţie şi traduce **вънѣликѡ лѣ**^{т} prin „atîta de mult", pentru 'cîtă vreme, atît timp cît' [2].

Asemănătoare este situaţia sub *2P* 3, 14 unde, prin „se aflămu-ne întru *lume*" atît CB, cît şi CP, încearcă redarea vsl. **миръ** 'εἰρήνε, pax', confundat, însă, cu omonimul său, care avea sensul 'κόσμος, mundus'. Aceeaşi confuzie a sensurilor unui termen se înregistrează şi în *1Cor*. 7, 15. Tot aici se încadrează şi traducerea din *Iuda*, 6: „a sa viaţă" (CP), care are la bază confuzia vsl. (**своѥ**) **жилиште**, cu **житиѥ**, corect tradus în CB: „a sa lăcuită", NTB: „locul său", şi BB: „al lor lăcaş".

3.2.2. În *Iac*. 3, 5 se întîlneşte *lucrure* (CB, CV), respectiv *fire* (CP) încercînd să se redea vsl. **вѣшть** 'πρᾶγμα, res; φύσις, natura'. Aici, însă, era de redat gr. ὕλην 'bois, forêt' (în textul latin *silva*), cum se procedează în NTB: *pădure*. Întrucît termenul din versiunea slavonă avea şi sensul 'matériaux de construction, résidu matériel, partie substantielle', traducătorul slav, complicînd lucrurile, a considerat că acesta ar fi sensul de tradus, cale pe care se merge în BB: *materie*.

3.2.3. În „umbra mărturiei" (CB, CP, FA 7, 44), redarea vsl. **сѣньсвѣнїа** produce o traducere în care, în mod greşit, se lasă deoparte primul sens al vsl. **сѣнь** 'Η σκηνή, tabernaculum, tentorium' întrebuinţîndu-se cel de-al doilea, 'umbra'. Deşi echivalarea aceasta nu este singulară în vechile texte româneşti, textele secolului următor, NTB şi BB, vor prezenta sintagma „cortul mărturiei". Două versete mai jos, atît CB, cît şi CP prezintă termenul *mutare*, în „*mutarea* Zeului" (CB, FA 7, 46), „*mutare* Dumnezeului" (CP), redînd substantivul vsl. **селѥниѥ** 'habitatio, tentorium, migratio'. Greşeala, care nu apare în NTB şi BB, unde se înregistrează *loc*, respectiv *lăcaş*, constă în traducerea celui de-al treilea sens, în locul celui de-al doilea (în textul grecesc apare: σκήνωμα, în cel latin: *tabernaculum*).

3.2.4. Încercînd, uneori, să descifreze şi să redea subtilităţi, Coresi (poate şi nemulţumit de traducerile româneşti pe care le revizuia pentru tipar) prezintă tentaţia de a interpreta textul şi de a elimina unele obscurităţi ale acestuia. De aici apar unele exagerări şi forţări ale sensurilor pe care cîte un termen le putea avea ca virtualitate, dar fără a le avea în context. Astfel, mai subtil este nivelul confuziei de sens din FA 8, 6 unde alături de: „auzindu şi *văzîndu*" (CB,), diaconul prezintă: „auzind şi *învăţînd*" pentru „audientes et videntes". Confuzia lui Coresi se referă la sensurile vsl. **видѣти**, utilizat aici şi avînd şi sensul 'θεωρεῖν' (versiunea grecească conţine verbul βλέπειν).

3.2.5. O situaţie în care orientarea spre unul dintre sensurile termenului slavon este favorizată şi de nuanţele celui de-al doilea sens al respectivului cuvînt se întîlneşte la redarea unui conţinut precum „Et lingua ignis est, *universitas* iniquitatis" (*Iac*. 3, 6), ceea ce apare redat în CB prin: „Şi limba şi focul *frumseţea* nedereptăţiei", în CV prin: „Şi limba este focu, *frumseaţea* nedereptăţiei", iar în CP prin: „Şi limba *frumseţei* dereptăţiei". Elementul subliniat, punct comun al celor trei traduceri, are drept corespondent în textul slavon abstractul **лѣпота** 'ὡραιότης, pulchritudo', dar şi 'κόσμος', element folosit în acest loc în textul grecesc. Mai este de remarcat intervenţia, în mod greşit, a autorului CP în text, foarte probabil fără a consulta o versiune de control, intervenţie prin care *nedereptăţie* este înlocuit cu *dereptăţie*, într-un efort de înţelegere şi „armonizare" a termenilor segmentului tradus. Termenul corect apare în NTB: „Limba focu e, şi-i lumea nedereptăţiei", în vreme ce termenul din BB doar fereşte această versiune de exprimarea categorică a unei opinii negative: „Şi limba, focul, podoaba nedireptăţii".

[1] NTB şi BB utilizează aici termenul *vreame*.
[2] În NTB: „pînă cînd", în BB: „În cîtă vreame".

BDD-B2-15 © 2005 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.9.171 (2026-09-12 05:33:25 UTC)

3.2.6. Interesant ca greşeală este „limba niminilea nu poate din oameni *a cunteni*" (CB, *Iac.* 3, 8), pentru care, în CV apare verbul *a munci*, în CP *a muia*, în NTB *a ogoi*, iar în BB *a domoli*. Verbul notat în versiunea slavă din CB este **оумѫчити** 'τυρανίζειν, tyrannice tratare', dar şi 'δαμάζειν, domare'. Acest din urmă sens îl are şi verbul **оумѫчати**. Dar verbul care apare în CB mai are şi sensul 'ταπεινοῦν, humiliare', τιμωρεῖν, castigare'. Eroarea din versiunea CV provine din aceea că aici s-a acordat importanţă acestei din urmă direcţii[3].

3.2.7. O situaţie destul de complexă apare în CB şi CP sub FA 7, 51, unde „dura cervice, et incircumcisis cordibus, et auribus", în textul slavon intercalat: **жестоковиины и необрѣзани сръдьце иоуши**, apare redat astfel: „*hitleani* voi alţii şi netăiaţi cu inimile şi cu urechile" (CB), „*iuţi* voi şi alţii şi netăiate inimi şi urechi" (CP). În secolul al XVII-lea apar: „*Tari în cerbice* şi netăiaţi împregiur în inimă şi în urechi" (NTB), „*Nesilnici la cerbice* şi neobrezuiţi cu inima şi cu urechile" (BB). Problema segmentului se localizează la nivelul primului concept, şi constă în a reda conţinutul termenului slavon **жестовъиньнъ**.

În CB, cuvîntul apare sub forma **жестоковиины**. Pe fondul unor insuficiente cunoştinţe de slavonă, fie că forma este punctul de plecare al unei traduceri defectuoase, fie că forma este modelată plecînd de la o parte a ei, ambele traduceri ale secolului al XVI-lea arată că s-a urmat calea analizării formei slavone în **жестоко ви и ны**[4]. Dincolo de analizele din CB şi CP, precum şi de cauzele respectivelor segmentări, cu adevărat importantă rămîne problema felului în care s-a tradus prima parte, după ce a fost considerată ca termen separat. Prima menţiune esenţială este aceea că ambii autori, atît Bratul, cît şi Coresi, au înţeles că aici este vorba despre o metaforă, despre utilizarea figurată a unui termen (înţelegere facilitată de conţinutul întregului verset, de altfel), iar înţelegerea textului în limba română necesita mai mult decît simpla traducere, şi anume echivalarea cu un corespondent românesc care să aibă, în limba română şi, eventual, în uzul cititorilor români, valoarea a ceea conţinutul contextual al termenului de tradus voia să reprezinte. Vsl. **жестоко** avea sensul 'σκληρός, durus', ceea ce, în limba română se putea foarte bine reda prin *tare, aspru*. Valorile sintagmatice ale acestor cuvinte, însă, nu se suprapuneau satisfăcător cu valorile impuse de context. Termenii *hitlean* şi *iute* redau la un nivel oarecare ceea ce au înţeles cei doi. Privind situaţia în sine, pentru primul caz, se poate susţine că interpretarea merge destul de departe şi conferă traducerii un caracter aberant. Întrucît, la nivelul vechii române, exista o relaţie între *iute* şi 'dur, rigid, aspru', soluţia CP nu poate fi calificată precum cea din CB. Dacă, însă, privim la nivelul celor două texte (dar şi la situaţia din limba română veche), vom observa că, între *hiclean, hicleni* şi *iute, iuţi* exista o relaţie la nivel paradigmatic, cele două familii de cuvinte avînd numeroase note comune, o importantă arie din sfera lor fiind comună. Faptul acesta este confirmat atît de analiza situaţiei din vechile texte româneşti, dar şi de valorile cu care cei doi termeni apar în cuprinsul CB şi CP. Astfel, sub FA, 19, 9, unde în textul slavon apare vb. **жесточати** 'σκληρύνεσθαι, obdurari', CB prezintă verbul *a hitleni*, iar CP verbul *a iuţi* (în CV apare un termen împrumutat din maghiară, cît se poate de potrivit contextului: *a izecleni*), sub *Iac.*, 3, 4, unde este vorba despre forţa vîntului de pe mare, în a cărui voie se poate afla o corabie, formei **жестоко**, din textul slavon, îi corespunde, în CB *rău*, în CP *iute* (în CV, iarăşi *izeclianu*), în sfîrşit, sub *Iuda*, 15, pentru acelaşi termen slavon, CB prezintă *iute*, CP *rău*. Avînd stabilite aceste principii de corespondenţă între termeni (corespondenţe validate şi curente în epocă), este lesne de înţeles forţa inerţială care a condus la respectivele opţiuni de traducere.

Privind, însă, la textele secolului al XVII-lea se observă că problema redării acestui termen este, de fapt, problema redării unui concept. Termenul slavon amintit nu este altceva decît un calc după un termen grecesc, care apare în *Septuaginta*, şi anume compusul σκληροτράχηλοι. Este de observat că prima parte a acestuia avea sensul 'rude, âpre, hérissé', de unde 'piquant'. La numeroşi autori antici, reprezentativi pentru limba greacă veche, această primă parte intră în destul de multe combinaţii, formînd diferiţi compuşi. De regulă,

[3] Variatele soluţii ale diferitelor traduceri, în asemenea cazuri, reprezintă în sine şi opţiuni, mai ales în măsura în care traducătorul sau revizorul încearcă să lămurească un sens recurgînd la perifraze, metafore etc., aşa cum se vede în seria CP, NTB, BB.

[4] În urma redării „cu acurateţe" *voi şi alţii*, din CP, este de observat că textul aflat la dispoziţia diaconului conţinea, în acest punct, aceeaşi greşeală. Pare aproape improbabil ca un copist să fi intervenit în forma **жестовъиньнъ**, pe care să o fi „refăcut" pe baza (corectă, de altfel) vsl. **жестоко**, considerînd că lipseau ultimele două slove, deoarece, în acest caz, ar fi putut uşor observa că părţile finale ale celor doi termeni nu-şi corespundeau: **жестоковиины** şi **жестовъиньнъ**. Totuşi, dacă presupunem - şi o astfel de presupunere este perfect îndreptăţită dat fiind rezultatul traducerii, precum şi numeroasele greşeli din text, privitoare la traducerea şi la copierea textului slavon - că era vorba despre un revizor neatent şi cu imperfecte cunoştinţe de slavonă, un asemenea tratament de „refacere" a formei nu este cu totul improbabil, devine chiar firesc.

BDD-B2-15 © 2005 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.9.171 (2026-09-12 05:33:25 UTC)

principala valoare cu care σκληρο- participă la termenul compus este cea concretă, fiind vorba despre sol, frunze, piele, ceară, păr, stomac, pat, carne etc., sau cu referire la diferite situaţii concrete în care ceva îşi schimbă calităţile fizice şi, eventual, ca o consecinţă, alte proprietăţi, prin uscare şi întărire. Lăsînd deoparte cazurile în care, în stare liberă, termenul poate avea valori figurate, uneori apar forme a căror valoare, plecînd din acelaşi punct, reprezintă o extensiune, dar pe baze cît se poate de justificate, fiind exagerat să se considere că este vorba despre o metaforă. Astfel apar: σκληροδίαιτος, cu referire la asprimea vieţii, σκληροκοίλιος, cu referire la stomac, sau σκληρόστομος, cu referire la dificultatea de a pronunţa anumite sunete. La autorii greci apare σκληρ-αύχην 'cu ceafa tare', de unde 'îndărătnic'. În greacă mai apar: σκληροκαρδία şi σκληροκάρδιος, cu referire la inimă, dar exclusiv în sens figurat, precum şi σκληροτράχηλος 'cu gîtul tare', de unde 'încăpăţînat, îndărătnic'. Ultimii trei termeni, însă, aparţin textului biblic, vetero- şi neo-testamentar, reprezentînd forme de conceptualizare caracteristice mentalităţii semite. Comparînd σκληρ-αύχην cu σκληροτράχηλος se observă că este vorba despre două forme destul de diferite în concepţie care redau aceleaşi sensuri. În cazul termenului caracteristic limbii greceşti, cel de-al doilea element formativ al compusului se referă la porţiunea care leagă capul de trunchi privită din spate. În cazul termenului biblic, pe care greaca l-a calchiat din ebraică, referirea se face la aceeaşi parte a corpului, văzută în întregul ei, diferenţa dintre partea anterioară şi cea posterioară fiind contextuală, puternică şi nemarcată lingvistic. De altfel, o astfel de diferenţă, deşi importantă, nu se face în mod tranşant, îndeobşte contextul general fiind de natură să orienteze receptorul[5]. În majoritatea limbilor europene, după cum se observă şi din situaţia românei, termenul *gît* se referă la întregul complex, dar numai întrucît nu se simte nevoia acută a unei denumiri speciale pentru partea dinspre ceafă. Expresia, însă, „i-a tăiat capul", dă de înţeles că decapitarea s-a produs dinspre coloana vertebrală spre trahee, în vreme ce, expresia „i-a tăiat gîtul" duce la ideea că mişcarea a fost făcută în sens invers.

În *Biblie*, poporul evreu este deseori calificat ca îndărătnic, încăpăţînat, rebel, începînd cu *Pentateuhul* şi încheind cu *Noul Testament*. După ce a stat patruzeci de zile cu Iahweh şi a primit Tablele Legii, pregătindu-se să coboare de pe munte, Dumnezeu îl înştiinţează pe Moise că poporul pe care l-a eliberat tocmai îşi făcuse un idol căruia i se închina, prilej cu care Dumnezeu spune că acel popor era unul îndărătnic (*Ex*., 32, 9). Aprecierea este reluată, apoi în multe locuri, precum *Ex*., 33, 3; 34, 9; *Deut*., 10, 16; 31, 27, ea trecînd şi în *Noul Testament* (FA, 7, 51). Sub alte formule, aceeaşi idee apare destul de des în textul biblic (cf. FA 28, 27). Această trăsătură este denumită de obicei printr-o expresie, precum în: „cu *vîrtoasă cerbice* nărod eşti" (PO *Ex*., 33, 3), în textul maghiar tradus în *Palie*: „*kemény nyaku* nép vagy", „norodul acesta iaste *tare la cebice*" (BB), τὸ λαὸν σκληροτράχηλόν σε εἶναι (*Septuaginta*), „populus *durae cervicis* es" (*Vulgata*).

Punerea mîinii pe capul cuiva este un gest cu o semnificaţie fundamentală destul de transparentă. Gestul acesta, însă, a fost repetat şi în scopul de a se încărca şi a transmite alte semnificaţii. Deşi a devenit un gest cu multiple semnificaţii, nereductibile între ele, şi a dezvoltat variante, şi acestea încărcate cu propriile semnificaţii, esenţa gestului a rămas neatinsă şi nedivizată, în sensul că toate variantele de gest, orice (nuanţă de) semnificaţie ar avea acestea, conţin în sine, ca pe o genă recesivă, sensul primar. Trimiterea apostolilor în misiune, ungerea sacerdoţilor sînt precedate de impunerea mîinilor, binecuvîntarea părintească a fiilor sau ginerilor, înainte ca aceştia să înceapă o acţiune importantă (mai cu seamă avînd ca punct iniţial o formă de plecare în lume), se produce prin impunerea mîinilor, ungerea nobililor, orice fel de binecuvîntare a

[5] În acest sens este interesantă variaţia din PO, între *cerbice* şi *grumaz:* „cu vîrtoasă cerbice nărod eşti" (PO 33, 3) (magh.: „kemény nyaku nép vagy"), faţă de „cu *grumadzi* vîrtoşi oameni seţi voi" (PO *Ex*., 33, 5) (magh.: „kemeny nyaku népec vadtoc tú"). Judecînd după uzul celor doi termeni româneşti, aşa cum apare el în textele vechi, deşi se pot decela anumite valori separate pentru fiecare dintre aceşti termeni de provenienţe diferite, singura concluzie care se poate susţine pe bază de exemple este că *grumaz* şi *cerbice* nu aveau valori şi roluri net diferenţiate sau, poate mai exact, acestea nu s-au păstrat atît de bine şi atît de multă vreme încît să avem dovezi peremptorii în acest sens. Cunoscînd sensul primitivului latin (care se referă la partea posterioară, musculoasă a colului), dar necunoscîndu-l pe cel al termenului din substrat, putem face unele presupuneri. Probabil că termenul moştenit din latină l-a întîlnit pe cel moştenit din substrat, iar între cei doi termeni s-a stabilit astfel o relaţie de sinonimie perfectă (situaţie intolerabilă pentru un sistem economic cum este limba, care nu tolerează luxul); cazul păstrării ambilor termeni, pe o arie atît de întinsă cît este cea care se poate documenta, nu putea fi posibilă decît dacă între cele două cuvinte s-ar fi produs o diferenţiere semantică, oricît de minoră. Este la fel de probabil ca cei doi termeni să fi avut dintru început valori diferite (spre exemplu, unul referindu-se la partea anterioară a colului, celălalt la partea posterioară, fapt care poate fi acceptat, alături de presupunerea că, moştenind din substrat cuvîntul *ceafă*, româna moşteneşte din substrat ambii termeni ai unei perechi referindu-se la cele două părţi ale colului). Pentru ambele ipoteze, se poate afirma că, pentru o vreme, româna a cunoscut respectiva diferenţiere. Situaţia actuală reflectă o evoluţie reperabilă în mod obişnuit, şi anume ştergerea unei diferenţieri în cazul în care aceasta nu mai este importantă, intrarea în sinonimie cvasitotală a termenilor, trecerea unuia sau a ambilor în rîndul regionalismelor sau chiar al arhaismelor.

BDD-B2-15 © 2005 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.9.171 (2026-09-12 05:33:25 UTC)

sacerdoţilor către mireni, felurite gesturi dinspre „dascăl" către „învăţăcel", în cadrul unui proces de urmare a paşilor maestrului, se fac de sus, plasînd centrii energetici ai palmei iniţiatului deasupra locului în care, cîndva, se situa fontanella neiniţiatului. Toate aceste gesturi, aparent diferite ca sursă şi ca sens, au ca trăsătură comună investirea, transferul unei energii dinspre cel căruia îi aparţine palma spre cel căruia îi aparţine creştetul capului.

Ritualul imolării este atent prezentat în diferite locuri din *Pentateuh*, unde Moise este învăţat rigorile acestui act sacru[6]. Sub *Lev*., 1, 4 se primeşte sfatul ca sacrificatorul să pună (sau să-şi sprijine) mîna pe capul victimei, pentru ca jertfa să fie primită pentru ispăşire, gest care implică şi o rugăminte în acest sens. Indiferent de formulările care apar în numeroase locuri (din *Biblie* sau din alte texte antice), ideile care se desprind se înmănunchează într-una: o jertfă care consistă într-un sacrificiu animal (raţional sau nu, *animal* în sens etimologic), orice tip de jertfă ar fi, după îndeplinirea cerinţelor de puritate formală, are ca primă cerinţă transformarea obiectului jertfei din individul concret care se află legat lîngă altar în vehicul capabil să poarte cu sine un anume grad de sacralitate. Această ultimă cerinţă, complexă şi de ordin mistic, înseamnă că animalul jertfit trebuie să dobîndească cumva calităţi care: a) să-l facă depozitar al unor acte aparţinînd comunităţii şi al unui mesaj pe care să-l poarte dinspre comunitatea de credincioşi către divinitate; b) să fie acceptat de către divinitate, ca jertfă: purtător şi mesager, deoarece capacitatea jertfei se referă doar la estomparea, acoperirea păcatelor şi nicicum la radierea lor. Aceste calităţi se capătă în urma rugăciunilor sacerdotului şi, eventual, ale comunităţii, precum şi ca urmare a unor acte ritualice cu conţinut mistic, dintre care cel mai important este punerea mîinii pe capul victimei. În felul acesta se produce o transmitere de însuşiri de sus în jos [în această măsură, şi numai în această măsură, poate fi vorba despre identificare între victimă şi cel (cei) care o jertfeşte (jertfesc)] şi, apoi, o separare netă între cele două entităţi, victima fiind îndepărtată din sînul comunităţii şi, astfel investită, este transferată divinităţii. Deşi diferite organe interne (ficatul, inima) s-au bucurat în antichitate de o simbolistică privilegiată (care, de altfel, nu a dispărut nicicînd), capul a fost mereu considerat sediul şi centrul fiinţei, elementul reprezentativ şi vital în cel mai înalt grad. Singura modalitate prin care omul - şi nu doar cel primitiv - se putea asigura pe deplin că un pericol de orice fel, reprezentat de un animal vertebrat, a fost complet şi definitiv înlăturat, îl reprezenta separarea capului de trup. Probabil că ceva mai tîrziu, şi mai ales acolo unde lucrul acesta era fizic posibil, procedeul începe să fie concurat de un derivat al său, avînd acelaşi efect asigurator: ruperea vertebrelor cervicale şi separarea (invizibilă dar perceptibilă şi nu mai puţin reală) a capului de trunchi.

> Abia pornind de la această realitate indubitabilă - care instituie o practică, apoi ritualuri, adică o practică eficientă ce apare pe cale empirică -, se produce încărcarea gestului cu o întreagă simbolistică, devenind o practică ritualică. Acestui stadiu secund îi urmează cel al explicaţiilor raţionalizante de tot felul. De altfel, acesta este cursul evolutiv al unor astfel de procese: observarea realităţii, procesarea datelor şi utilizarea acestora. După apariţia procedeului, prin imitaţie, acesta se instituie ca ritual. Rămîne terţiară fundamentarea raţionalistă a procedeului ritualic, şi este dată de evoluţia componentei raţionale în dauna celei mistice, însoţită de pierderi masive (sau caducizări) ale semnificaţiei originare.

Relaţionînd, aşadar, trunchiul de cap, cerbicea este punctul nodal în asigurarea integrităţii anatomo-fiziologice a corpului. Sub acest aspect, cerbicea este elementul cel mai important (şi vulnerabil) sub aspectul supravieţurii vertebratelor. Compusul gr. σκληροτράχηλος este, la rîndul său un calc după ebr. עַם־קְשֵׁה־עֹרֶף, ceea ce se redă exact prin *tare de cerbice*, *cu cerbicea tare*. Sensul acestei expresii derivă tot din limbajul sacerdotal[7]. Tot în cartea *Exodului* se vorbeşte despre răscumpărarea primului născut (asin, în unele texte animal înjugat, sau om) care se face printr-un miel. Cel care, însă, nu va răscumpăra pe primul născut al unei asine va trebui să-i frîngă acestuia gîtul (*Ex*., 13, 13; 34, 20). Această eliminare din lume constituie o formă cvasi-profană (căci nu necesită un aport sacerdotal) de jertfă. La animalele mici şi la păsări, adică la acele vietăţi a căror constituţie în raport cu forţa umană obişnuită permitea un astfel de procedeu, ruperea gîtului se făcea cu mîinile goale. Procedeul consta în frîngerea vertebrelor cervicale (în fapt, dislocarea uneia sau mai multor vertebre cervicale, adică o întrerupere a coloanei vertebrale) prin apăsarea cu degetele opozabile pe respectivele vertebre, după ce victima fusese prinsă dinspre partea posterioară (păsările fiind mult mai mici, deci şi mai neimportante ca jertfe, gîtul suferea răsucirea). Plecînd de la această realitate concretă, dar încărcată de sacralitate, formula ebraică, *tare de cerbice* înseamnă în fapt 'nesupus sacrificatorului'. Pentru o astfel de comunitate, care nu poate fi modelată pe căile obişnuite (şi de la care Iahweh aştepta eficienţă) este nevoie să se ia măsuri drastice, de alt tip [gestul radical din vremea lui

[6] Tipicul după care diferitele popoare ale antichităţii aduceau jertfe de sînge apare, mai mult sau mai puţin detaliat prezentat, în nenumărate locuri la autorii antici (dintre acestea, cel mai cunoscut şi mai des citat, poate, este cel din Herodot, *Euterpe*, 38-40).

[7] Vezi şi explicaţiile care apar în Ernout-Meillet, sv *ceruix*.

BDD-B2-15 © 2005 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.9.171 (2026-09-12 05:33:25 UTC)

Noe a fost reiterat sub forme la fel de puternice, chiar dacă mai restrînse ca arie (Sodoma şi Gomora) şi, în destul multe situaţii a stat în intenţia lui Iahweh, începînd chiar cu *Ex*., 32, 10-14, cînd doar gestul-ameninţare, la fel de radical al lui Moise (*Ex*., 32, 33), domoleşte temporar mînia distructivă a Creatorului, şi pînă la întîmplarea cu Iona, cînd, în cele din urmă, divinitatea îşi manifestă la un alt nivel iubirea faţă de propria creaţie]. Această nesupunere semnifică, totodată şi o anume vitalitate, una primară, nedomesticită. Din pespectiva civilizatorului, calitatea aceasta este pozitivă doar la modul natural, nu şi în cel cultural[8].

3.2.8. Textele PS.C şi PS.S B prezintă o traducere precum: „Anii noştri ca painjina învăţară-se" (*Ps*., 89, 9), pentru ceea ce *Septuaginta* şi *Biblia Hebraica* redau prin: „anni nostri sicut aranea meditabantur" (B.Osb., LXX); „consumpsimus annos nostros quasi sermonem loquens" (B.Osb., Hebr.). În textul slavon, apare: **лѣта наша ꙗко паѫчинѫ поꙋчаѭщѧ**, numai că, deşi vsl.**поꙋчати** avea sensul 'διδάσκειν, docere', forma reflexivă a acestui verb avea sensul 'μελετᾶν, exerceri, meditari', 'παραινεῖν, hortari'. Numai apelul la textul grecesc, va ajuta BB să ocolească această capcană inocentă şi să ofere sensul real al enunţului: „Anii noştri ca painjinul socotiiam".

3.2.9. În destul de multe situaţii, traducătorul şi revizorul sînt, în mod inevitabil, supuşi opţiunii (în cazul unei bune cunoaşteri a textului sau textelor grecesc, latin şi slavon, precum şi a termenilor implicaţi în discuţie) şi pîndiţi îndeaproape de greşeală. În *Sp. la* ***Iuda***, vsl. **чинь** 'ordo' dar şi 'temporis momentum', este redat în CP prin *început* (210/14), iar în CB prin *cinu* (379/20). Pare, aşadar, că diaconul a făcut o confuzie de sens, mergînd pe sensul al doilea, fapt evitat de preot, care a operat împrumutul, lăsînd ambiguitatea şi răspunderea descifrării pe umerii cititorului (în speranţa că era şcolit, desigur), precum în cazul unei transcrieri prin transliteraţie. Locul acesta al *Spunerii*, însă, se referă la *Iuda*, 6, unde este vorba despre „angelos vero, qui non servaverunt suum principatum" sau: ἀγγέλος τε τοὺς μὲ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν. În text, CP va păstra termenul din *Spunere*, notînd „al său început", lucru care se constată şi în CB, unde apare „al său începutu", corespunzător la ceea ce apare în textul slavon: **своего начелства**. Textele NTB şi BB nu validează această ultimă soluţie, deoarece aici se întîlnesc: „destoiniciia sa", respectiv: „a lor diregătorie".

În textul slavon s-a utilizat un termen care corespundea întocmai gr. ἀρχή (care avea sensul 'commencement', realizat prin: 'principe, origine, fondement, point de départ', dar şi sensul 'commandement, pouvoir, autorité', realizat prin: 'charge, magistrature'). Aproape ideal este termenul din textul latin, *principatum*, cuvînt care are ca fundament un element al cărui sens esenţial se referă la primordialitatea spaţială şi/sau temporală a ceva şi/sau a cuiva. În CB, aşadar, *Spunerea* prezintă termenul *cin* (termen care, în epocă, trimitea în primul rînd şi direct la sensul 'ordo'), iar textul epistolei un termen moştenit din latină care, încă şi mai univoc, trimite către sensul care se referă la [temporalitate]. Trebuie menţionat, însă, că textul CB, în ambele cazuri, urmează cu fidelitate textul slavon. Textul CP, ca urmare a consultării mai multor versiuni, ori a unei lecturi mai atente înainte de tipar, se îndreaptă spre unul dintre cele două sensuri, pe care îl alege prin utilizarea aceluiaşi cuvînt. Textele secolului al XVII-lea merg spre celălalt sens, 'ordo', utilizînd termeni lipsiţi de echivoc.

Multe dintre exemplele din această categorie permit evidenţierea cu claritate a unei trăsături dezvoltate de către limbile care, ca urmare a procesului de traducere, intră în contacte cu alte limbi, trăsătură care, printre altele, decurge şi din modalităţile în care o limbă dată conceptualizează realitatea şi o exprimă lingvistic, precum şi din felul în care acea limbă se structurează prin exerciţiu. La nivel lexical, se poate constata că unele limbi sînt preponderent polisemantice, în vreme ce altele prezintă un număr mai mare de unităţi lexicale, numărul de sensuri pentru un cuvînt fiind, în acest caz, redus pînă la minimum. Totodată, în

[8] Am acordat o mai mare atenţie unui astfel de caz nu doar datorită importanţei conceptului, ci şi deoarece, într-o măsură mai mare decît altele, prin caracteristicile sale el permite o observaţie de fond din perspectiva oricărei cercetări ştiinţifice din orice domeniu. O astfel de problemă pune în lumină caracterul fundamental necesar, imperios şi în măsură să orienteze corect al cercetării diacronice. Din cele două perspective posibile, cea diacronică şi cea sincronică, cea dintîi este singura realmente capabilă să conducă spre concluzii temeinice şi valide. Studierea şi înţelegerea corectă a unei anumite realităţi, a unui anumit proces nu poate avea loc cu adevărat decît dacă obiectul cunoaşterii este studiat şi urmărit de-a lungul întregii sale deveniri. Cunoaşterea sa integrală (din toate punctele de vedere şi sub toate aspectele) este singura care conferă apoi temeiuri oricărei afirmaţii ştiinţifice în ceea ce priveşte respectiva entitate. Această stare, însă, nu poate fi împlinită decît prin cercetarea diacronică. Abia după această etapă dificilă şi solicitantă, cercetătorul capătă cu adevărat dreptul de a opera analize în plan sincronic şi de a emite opinii; în realitate, despre o analiză sincronică adevărată nu poate fi vorba decît dacă urmează unei analize diacronice. În plus, cazul precedent demonstrează că analiza în plan diacronic trebuie operată din direcţie prospectivă. După cum analiza din perspectivă sincronică urmează unei amănunţite analize diacronice, tot astfel raportarea din perspectivă retrospectivă nu poate decît urma demersului care stă la baza tuturor demersurilor: cercetarea evolutivă din perspectivă prospectivă.

BDD-B2-15 © 2005 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.9.171 (2026-09-12 05:33:25 UTC)

ambele cazuri ale acestei distincţii grosiere, fixînd termenii în contextele în care cu preponderenţă aceştia apar, uzul hotărăşte şi posibilităţile acestora de a apărea în noi contexte. Cu cît un concept este mai rafinat, sensurile şi nuanţele sale beneficiind de forme de exprimare (elemente lexicale, structuri şi expresii) mai variate şi mai numeroase, cu atît posibilităţile unei astfel de unităţi lexicale de a apărea în mai multe situaţii diferite sînt mai reduse. Dacă, într-o limbă dată, un termen polisemantic poate apărea în mai multe contexte diferite, la traducerea într-o limbă în care respectivul termen nu are un corespondent (aproape) exact, ci mai mulţi termeni care, fiecare, acoperă cîte un sens sau nuanţe de sens astfel încît abia împreună toţi aceşti termeni vor putea semnifica ceea ce, în prima limbă, termenul dat semnifică el singur, atunci traducătorul va trebui să se centreze pe traducerea conceptuală şi nicidecum pe cea formală, literală. Inerentele dificultăţi vor fi amplificate în cazul în care limba în care se traduce nu prezintă o normă literară în care uzurile să se fi fixat cu fermitate.

BDD-B2-15 © 2005 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.9.171 (2026-09-12 05:33:25 UTC)