

# *Palia de la Orăștie ca traducere*

DE

**ALEXANDRU GAFTON**

## Preliminarii

1.1. *Palia de la Orăștie* poate fi privită din numeroase perspective, ca act cultural, lingvistic, religios etc., fiecare dintre acestea evidențiind anumite trăsături ale acestei tipărituri. Oricare dintre perspective, împreună cu concluziile ce decurg din respectivele focalizări ale cercetării și ale discursului, pentru a nu fi afectate de inadecvare la realitate, trebuie să țină seamă de caracteristica esențială a *Paliei de la Orăștie*: aceasta este o traducere. Întrucît, înainte de toate, textul PO provine de pe urma unui astfel de act - profund grevat de felurite constrîngeri, cerințe și însușiri -, orice fel de considerație asupra unui asemenea text trebuie să plece de la o corectă imagine asupra actului traducerii. Altfel spus, orice astfel de cercetare trebuie să se constituie în deplină coerență cu datele furnizate de analiza traducerii textului cercetat, pe baza unei astfel de analize și în continuarea acesteia.

Primul dintre lingviștii români care privește la textul *Paliei de la Orăștie* cu o mare luciditate și cu spirit critic, științific, este Iosif Popovici, care, în anul 1911, publică pe această temă un articol polemic. Respectivul articol decurge dintr-o cercetare temeinică a textului, pe baza unei bune cunoașteri a acestuia<sup>1</sup>. Reacionînd cu fermitate la tot felul de aprecieri, mai mult sau mai puțin încărcate de entuziasm liric, și care însoțeau *Palia de la Orăștie* ca o ie sărbătorească, Iosif Popovici arată cît de vagi pentru știință sînt elementele *Prefeței* PO și, mai ales, cît de nelalocul său ar fi actul de a face din ele un punct de plecare, în loc de a proceda la o verificare a acestora, prin datele furnizate de text.

Studiul lui Iosif Popovici este important și întrucît subliniază importanța influenței calvine (în mod direct, asupra unei zone a Transilvaniei, indirect, asupra unei zone foarte largi a teritoriului românesc), într-o anumită etapă a dezvoltării culturii și civilizației românești. Fără a exagera această interferență, învățatul român arată că, neducîndu-și pînă la capăt consecințele în plan religios, curentul calvinist a reușit, prin influență directă și indirectă, să contribuie la dezvoltarea culturală, precum și în planul mentalității.

Scris în spirit cartezian, articolul lui Iosif Popovici evidențiază felul în care nu trebuie făcută știința. Fără a încerca - într-un mod în care ar mina grav spiritul articolului - să demonstreze cum stau lucrurile în realitate, articolul arată cît de lipsite de credibilitate pot fi afirmațiile din *Prefața* tipăriturii și, mai cu seamă, cît de greșit este să se facă afirmații pe temeiul acestora, fără a se opera necesarele verificări. Deși putem bănui că acest articol este o reacție, nu putem nega că reacția este corectă, lipsită de exagerări și că, în plus, constituie o formă prin care spiritul științific este pus în drepturile sale.

Cel mai asiduu și mai competent cercetător care s-a ocupat cu studierea *Paliei de la Orăștie*, a fost și cel care a cunoscut acest text cel mai bine: Mario Roques. Acesta a susținut că PO reprezintă o traducere a unui text maghiar și a unei ediții a *Vulgatei*<sup>2</sup>. Concluzia acestui învățat decurge dintr-o analiză atentă a textului (pe care, se poate presupune fără temerea de a greși, Mario Roques îl cunoștea foarte bine), îmbogățită de comparația acestuia cu alte texte, posibile modele. În plus, demonstrația lui Mario Roques folosește argumente valide, solid închegate între ele, într-un model de cercetare științifică pentru primul sfert al secolului al XX-lea. Întrucît concluziile sale sînt rezultat al unei cercetări științifice reale, ele merită a fi menționate, măcar succint.

Mario Roques găsește criteriile relevante pentru a cerceta posibilele relații de filiație dintre texte, criterii pe care le aplică, apoi, în mod riguros. Astfel, observînd situația numelor proprii, cercetătorul arată că, uneori, formele trădează influența maghiară, alteori pe cea latină, în această din urmă situație, atunci cînd sînt deformate, faptul se datorează deprinderii traducătorilor cu sistemul de echivalare maghiar (Roques, *L'original de Palia d'Orăștie*, p. 516-517). Totodată, cercetătorul amintit observă că acestea beneficiază de un tratament proporțional cu notorietatea lor, unele avînd forme tradiționale, altele prezentînd greșeli date de lipsa unor analize, ceea ce le face să înglobeze desinențele cazuale maghiare (*ibidem*, p. 518-520).

De asemenea, analiza comparată a *Prefețelor*, din *Palia de la Orăștie* și cea a ediției maghiare a lui Heltai (*ibidem*, p. 520-522), studiul unora dintre glosele marginale (*ibidem*, p. 522-524), precum și analiza

---

<sup>1</sup> Este de remarcă că opiniile vizate în articolul menționat (*Palia de la Orăștie 1582*, în AA, mem. secț. lit., seria II, t. XXXIII, 1911, p. 517-538)) nu erau rezultat al unei consultări critice și atente a *Paliei de la Orăștie*, ci doar niște aprecieri de suprafață. Deși veneau de la învățați de marcă (precum Nicolae Iorga), întrucît respectivele considerații se bazau afirmațiile, neverificate, aflate în *Prefața* tipăriturii, precum și pe o imagine globală carențială asupra culturii române vechi - imagine pe care tocmai cercetarea atentă și imparțială a unor astfel de scrieri ar fi putut-o lumina -, toată încărcătura emoțională pozitivă și toată bunacredința a unor astfel de considerații rămîn lipsite de orice valoare în plan științific, mai mult, în mare măsură ele dăunează procesului de aflare a adevărului științific (oricum mai valoros decît o construcție teoretică neîntemeiată științific, și imaginată de mintea umană).

<sup>2</sup> Vezi M. Roques, *L'original de Palia d'Orăștie*, în *Mélanges offertes à M. Émile Picot* (...), tome second, Paris, 1913, p. 515-531, precum și studiul introductiv la ediția pe care același învățat o întocmește pentru *Palia de la Orăștie*.

omisiunilor și a greșelilor din cele trei texte (PO, maghiar și latin) (*ibidem*, p. 525-528) constituie elemente de cea mai mare forță în argumentația relațiilor de filiație a textelor român, maghiar și latin.

Fără a fi de neglijat, rămîne relativ argumentul care se întemeiază pe prezența maghiarismelor în text (*ibidem*, p. 517-518). Privind la afirmația din *Prefața Paliei de la Orăștie*, conform căreia ebraica a fost una dintre sursele acesteia și observînd că, de fapt, *Pentateuhul* lui Heltai a fost una dintre sursele PO, Mario Roques va observa - nu fără o subtilă ironie - că, într-adevăr, dat fiind că textul maghiar are ca principală sursă textul ebraic, se poate acorda credit afirmației prefațatorilor PO, care, însă, au omis a spune că sursa ebraică a fost urmată prin intermediul celei maghiare (*st.cit.* p. 528).

**1.2.** Privind la coerența internă a traducerii numite *Palia de la Orăștie*, constatăm că textul prezintă numeroase elemente în măsură să indice un grad destul de ridicat al unității textului (mai ales avînd în vedere contextul în care această traducere a fost executată). Alături de aceasta, se impune și constatarea contrară. Întrucît, pe parcursul studiului nostru, vom încerca să lămurim cu ilustrații variate cauzele acestei situații complexe, în cele ce urmează imediat, vom oferi o explicație doar pentru una dintre posibilele cauze ale acestei stări de fapt.

Unele dintre divergențele din sînul acestei traduceri ar putea beneficia de explicații care să aibă în vedere existența mai multor traducători. Caracterul imperios al unei astfel de explicații este dat de o informație din *Prefața PO*. Printre altele, aici se spune: „Cu mila lui Domnedzeu și cu ajutorul Fiului și cu săvârșitul Duhului Sfînt, **eu Tordași Mihaiu, ales piscopol românilor în Ardeal, și cu Herce Ștefan, propoveduitorul Evangheliei lu Hristos, în orașul Căvăran Șebeșului, Zacan Efrem, dascalul de dăscălie a Șebeșului și cu Peștișel Moisi, propoveduitorul Evangheliei în orașul Logojului, și cu Achirie, potropopol varmigiei Henedoriei, jinum într-una pentru jelanie Scripturei sfînte, că vădzum cum toate limbile au și înfluresc întru cuvîntele slăvite a lui Domnedzeu, numai noi români pre limbă nu avem, pentru aceea, cu mare muncă, scoasem den limbă jidovească și grecească și sârbească pre limbă românească 5 cărți ale lui Moisi prorocul și 4 cărți ce se chemă Țrstva și alți proroci cățva, și le dăruim voo, fraților rumăni, și cetiți și nu judecareți necetind mainte, că veți cu adevăr a afla mare vistiiariu sufletesc. Noi pentru dragoste lui Domnedzeu am ustenit; n-au, iară, întors mână de înger, ce mână grea păcătoasă; să veți afla ceva greșit pre a ceriului Domnu, cum că el fie adevăratură că nu e cu voie noastră acea greșală, pentru aceea cetind toți vare în ce mână va sosi, blagosloviți cum și Domnedzeu să blagoslovească pre voi. Amin. Den mila lu Domnedzeu în dzilele lu Batăr Jigmon, voivodă Ardealului, dăruim den aceaste cărți scris(e) a nostre, ceaste doo de întăniu: Bitie și Ishod(u).**

Celui domn de steag și vestit viteadz Ghesti Freanți, alesu hotnogi Ardellului și Țărfei Ungurești, lăcuioriu în Deva, cum aceaste doo cărți să fie părăgă până Domnedzeu va și alalte tipări și scoate. **Și măriia lu Ghesti Freanți fu cu tot agiutoriul, și le-au scris în cheltuială multă, și cu alți oameni buni încă lă[î]ngă sine, și le-au dăruit voo, frați românilor**, pentru aceeaa rugați pre Domnedzeu pre[î]ntru mărie lui.

Den mila lui Domnedzeu, **eu, Șerban diiacu, [me] meșterul mare a tiparelor, și cu Marien diiac, dă[î]ndu în mână noastră ceaste cărți, cetind și ne plăcură și le-am scris voo, fraților romăni, (...)**”.

Cu alte cuvinte, cinci personaje istorice: un episcop, un predicator, un profesor, iarăși un predicator și un protopop prezentau preocuparea comună de a deplînge faptul că textul sacru nu fusese tradus în limba română.

Prin următorul șir de afirmații: „**pentru aceeaa, cu mare muncă scoasem den limbă jidovească și grecească și sârbească pre limbă românească 5 cărți ale lui Moisi prorocul și 4 cărți ce se chemă Țrstva și alți proroci cățva, și le dăruim voo, fraților rumăni, și cetiți și nu judecareți necetind mainte, că veți cu adevăr a afla mare vistiiariu sufletesc. Noi pentru dragoste lui Domnedzeu am ustenit; n-au, iară, întors mână de înger, ce mână grea păcătoasă;**” mai ales corelat cu: „**Și măriia lu Ghesti Freanți fu cu tot agiutoriul, și le-au scris în cheltuială multă, și cu alți oameni buni încă lă[î]ngă sine, și le-au dăruit voo, frați românilor**” și cu: „**eu, Șerban diiacu, [me] meșterul mare a tiparelor, și cu Marien diiac, dă[î]ndu în mână noastră ceaste cărți, cetind și ne plăcură și le-am scris voo**”, nu se poate, nicidecum, susține și argumenta că cei cinci ar fi traducătorii textului. Firește, este de imaginat că atunci cînd se spune că: „**măriia lu Ghesti Freanți**” „**și cu alți oameni buni încă lă[î]ngă sine**” „**le-au dăruit voo, frați românilor**” este vorba despre niște stîlpi ai societății și ai comunității, care au aprobat și finanțat întreprinderea, după cum putem presupune că secvența: „**eu, Șerban diiacu, meșterul mare a tiparelor, și cu Marien diiac**” se referă la tipograful care a tradus la apariția tipăriturii. Deși despre toți cei menționați se susține, relativ la aceste cărți, că „le-au scos”<sup>3</sup>, „le-au scris”<sup>4</sup> și, de asemenea, că le dăruiesc tuturor

<sup>3</sup> „**cu mare muncă scoasem den limbă jidovească și grecească și sârbească pre limbă românească 5 cărți ale lui Moisi prorocul și 4 cărți ce se chemă Țrstva și alți proroci cățva, și le dăruim voo, fraților rumăni**”.

românilor, ca niște truditori care au lucrat la o operă pe care o donează națiunii, se poate crede că prin afirmația: „**Noi pentru dragoste lui Domnedzeu am ustenit; n-au, iară, întors mână de înger, ce mână grea păcătoasă**” se face o legătură directă între cei cinci și actul traducerii, „întoarcerea” aparținându-le acestora. Toate acestea, însă, nu sînt decît supoziții, nicăieri nefiind spus în mod explicit cine a tradus *Palia de la Orăștie*. Este limpede că modul acesta de exprimare aparține epocii și că, alături de truditorii la traducere, autori reali ai acesteia, trebuiau menționați inițiatorii, finanțatorii, puternicii zilei care au acceptat (sau determinat) producerea actului de traducere a textului sacru în limba vernaculară, precum și tipografii, adică toți cei implicați în vreun fel în întreprindere. Prin deducție, și numai astfel, se poate conveni că primii cinci (sau, poate mai exact, unii dintre aceștia) ar fi adevărații autori ai traducerii. Atît timp cît (în exact aceeași modalitate supozitivă) posibilitatea ca la traducere să fi contribuit și vreun călugăr sau preot nenumit, un personaj destoinic, dar care nu făcea parte din cercurile mirenilor sau laicilor puternici ai zilei, de pildă, nu poate fi înlăturată, toate cele spuse în *Prefață* nu pot constitui argumente preemptorii, de rang științific, în demonstrarea numelui și numărului autorilor propriu-ziși ai traducerii.

Mai mult, cele spuse în *Prefață* nu prezintă prea multă credibilitate atît timp cît înglobează următoarele informații: „**scoasem den limbă jidovească și grecească și sârbească pre limbă românească 5 cărți ale lui Moisi proroc și 4 cărți ce se chemă Trstva și alți proroci cățva**”. Lăsăm la o parte informația legată de numărul cărților traduse (cel puțin douăsprezece)<sup>5</sup>, deoarece aceasta poate fi considerată doar ca neverificabilă de către posteritate. După cum s-a înțeles și arătat de către M. Roques și I. Popovici, în prima parte a secvenței, „**scoasem den limbă jidovească și grecească și sârbească pre limbă românească (...)**”, se afirmă un neadevăr. Vom încerca să aflăm cauzele, dar putem spune, încă din acest moment, că *Palia de la Orăștie*, cu certitudine nu constituie rezultatul traducerii directe a textului sacru din nici una din limbile menționate în *Prefață*: ebraică, greacă, slavonă<sup>6</sup>. Adevărul apare în *Prefață*, ceva mai sus, unde, după ce se repetă afirmația neadevărată PO (adevărată doar, în general, pentru majoritatea limbilor vernaculare care dețineau textul sacru): „Cinci cărți ale lui Moisi prorocul, carele sânt întorse și scose den limba jidovească pre grecește, de la greci, sârbește”, se continuă: „și într-alte limbi, den acelea scose pre limbă rumânească” (2/2-6). Dacă, în acest loc, se spune că *Pentateuhul* a fost tradus din ebraică în greacă, în slavonă și în alte limbi, iar din acestea au fost traduse și în limba română, atunci, deși vagă și plină de echivoc, afirmația rămîne să conțină adevărul, în comparație cu cea care urmează înșiruirii numelor cărților biblice veterotestamentare: „Den aceastea toate nu-s multe care n-au ieșit în limbă rumînească den ceale cărți sârbești și grecești” (4/1-3) sau cu cea mai sus citată. Este limpede că, oricum am considera ceea ce apare în primul citat, între cele două rînduri de citate există o deosebire importantă: ultimele citate afirmă (este greu de arătat hotărît dacă fără sau cu echivoc) descendența *Paliei de la Orăștie* din textele ebraic, grecesc și slavon, în vreme ce primul citat fie introduce în aceeași înșiruire și alte limbi (care, apoi, nu mai sînt menționate nici ca atare), fie este depozitarul adevărului (rostit printre virgule) arătînd un traseu, între limbile ebraică, greacă și slavonă, pe de o parte, și română, de cealaltă, aflîndu-se acele „alte limbi”. Considerăm că, o astfel de analiză a textului, însă, nu își are rostul atît timp cît, în mod evident, autorii întreprinderii aveau ce ascunde, iar analiza amănunțită a *Paliei de la Orăștie* ca traducere arată în mod cît 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: textul maghiar și cel latin<sup>7</sup>.

Este posibil ca, la acest text, să fi lucrat mai mulți traducători, independent sau nu. Nefiind siguri de informațiile *Prefeței*, am introdus acest element, ca pe o falsă ipoteză, în ecuațiile majorității problemelor pe care le-am întîmpinat în analiza traducerii PO. De asemenea, am procedat la eliminarea, apoi, a acestui element. Singurul rezultat pe care l-am obținut în mod coerent, ca o constantă, a fost acela că elementul [numărul traducătorilor] nu este în măsură să modifice în mod semnificativ concluziile cercetării. Mai exact spus, o astfel de ipoteză ar putea oferi unele explicații referitor la foarte puține situații concrete. Acestea ar fi în contradicție cu alte explicații, mult mai bine întemeiate și verificate, de multe ori încrucișat, prin numeroase probe interne de mare credibilitate. În prea multe situații, prezența unui traducător sau a patru

<sup>4</sup> „Și măriia lu Ghesti Freanți fu cu tot agiutoriul, și le-au scris în cheltuială multă, și cu alți oameni buni încă lă[și]ngă sine, și le-au dăruit voo, frați românilor”; „eu, Șerban diiacu, [me] meșterul mare a tiparelor, și cu Marien diiac, dă[și]ndu în mână noastră ceaste cărți, cetind și ne plăcură și le-am scris voo, fraților români, (...)”.

<sup>5</sup> Cinci cărți ale *Pentateuhului*, patru ale regilor, măcar trei proroci, pentru a fi „cățva”. Vezi și Iosif Popovici, *Leviticul*, în idem, *Scrieri lingvistice*, p. 287-290.

<sup>6</sup> Dacă traducătorul face destule mișcări pentru a ne determina să credem că sursa slavă a contribuit la această traducere, acțiunile care încearcă să ne convingă că textul are și o sursă grecească sînt atît de inobservabile încît se poate crede că limba greacă nu era printre cele pe care le stăpînea.

<sup>7</sup> Pentru problematica, destul de complexă, a reticențelor în fața traducerii textului sacru, în general, a reacțiilor din lumea catolică și ortodoxă, vezi Al. Gafton, *După Luther*, Iași, 2005, p. 36-38.

traducători este irelevantă, în mod aparent paradoxal, rezultatele concrete neavând vreo relație cu faptul că la text ar fi lucrat unul sau mai mulți traducători. Dacă, într-adevăr, la acest text au lucrat mai mulți traducători - ipoteză pe care o putem accepta, dar fără vreun argument cu baze științifice, ci numai dînd crezare *Prefetei* -, atunci coordonatorul lucrării a fost o personalitate extrem de puternică și de ascultată, care a reușit să conducă colectivul în așa fel încît rareori au existat incoerențe față de planul general pe care îl putea stabili o singură persoană (presupusul coordonator). Și aici, însă, apar unele probleme. Cu toate că nu ar fi onest, și nici în bună metodă științifică, să se pună pe seama existenței mai multor traducători toate clasele de incoerențe constatate în sînul textului, nu se poate să nu observăm că anumite clase de deosebiri prezintă (în sînul unei clase date, dar și în sînul aceluși grup de clase) felurite incoerențe care - dacă considerăm că elementele de coerență sînt date de acțiunea unificatoare a unor principii impuse de un coordonator unic - nu pot fi explicate în același fel. Și aceasta deoarece un coordonator atît de riguros - căci activitatea sa a reușit să genereze anumite elemente de coerență la un anumit nivel - nu avea cum să lase la voia întîmplării sau neobservate alte cazuri care, astfel, devin, la același nivel, elemente de incoerență. Acest tip de relații între lanțuri de coerență și lanțurile de incoerență constituie cel mai puternic adversar care ar susține că *Palia de la Orăștie* ar fi rezultatul muncii independente a mai multor traducători.

Revenind la *Prefață*, ne mai rămîne de făcut o ultimă deducție, una cu mari șanse de a corespunde realității și care, probabil, conține cele mai prețioase informații pe care *Prefața* le oferă. Respectiva secvență, deja citată și considerată ca neverificabilă, este următoarea: „**scoasem (...) 5 cărți ale lui Moisi prorocul și 4 cărți ce se chemă Trstva și alți proroci cățva**”<sup>8</sup>.

Dacă, așadar, acceptăm (după cum pare a fi rezonabil) că ultimii doi menționați în *Prefață*, sînt tipografii PO, că precedentul, împreună cu grupul oamenilor din jur, la care se face aluzie, ar fi giranții și finanțatorii - foarte posibil ca, cel puțin unii, într-o măsură, poate mai mare decît s-ar crede, și inițiatorii PO -, iar cei cinci - sau doar unii dintre aceștia - cu care se începe înșiruirea, ar fi traducătorii, și, dacă mai acceptăm (într-un șir al concesiilor de nimic împiedicate, de nimic încurajate) că, într-adevăr, s-au tradus, toate cărțile menționate<sup>9</sup>, atunci nu putem evita concluzia logică că întregul discurs se referă la întreaga lucrare pînă atunci scrisă, doar mențiunile exprese referindu-se la ceea ce ele specifică.

Este vorba despre secvența: „Den mila lu Domnedzeu în dzilele lu Batăr Jigmon, voivodă Ardealului, dăruim **den aceaste cărți scris(e) a nostre, ceaste doo de întăniu: Bitie și Ishod(ul)**. Celui domn de steag și vestit viteadz Ghesti Freanți, alesu hotnogiu Ardealului și Țărfei Ungurești, lăcuioriu în Deva, **cum aceaste doo cărți să fie pargă pănă Domnedzeu va și alalte tipări și scoate**”, unde, în fapt, se spune că, dintre numeroasele cărți pe care prefațatorii afirmă a le fi tradus, i se dedică „Celui domn de steag și vestit viteadz Ghesti Freanți, alesu hotnogiu Ardealului și Țărfei Ungurești, lăcuioriu în Deva” primele două cărți, pînă la momentul la care următoarele vor fi tipărite și difuzate<sup>10</sup>.

Cele de mai sus pot susține foarte bine ipoteza că unii dintre cei cinci, sau chiar toți au cunoscut ipostaza de traducător, dar și-au împărțit cărțile biblice. Tot din *Prefață* se poate deduce și că, inițial, intenția celor cinci, care afirmă că: „ținum într-una pentru jelianie Scripturei sfînte, că vădzum cum toate limbile au și înfluresc întru cuvîntele slăvite a lui Domnedzeu, numai noi români pre limbă nu avem”, a fost de a traduce *Biblia* integral. Firește că volumul de lucru impus de asumarea unei astfel de activități nu putea fi acoperit în mod rezonabil dacă cei implicați s-ar fi centrat împreună (fie în același timp, fie succesiv, precum în cazul reviziei) pe același text. De aceea, era firesc ca, după consultări privind versiunea sau versiunile de urmat, principiile călăuzitoare în cazul numeroaselor posibilități și dificultăți apărute, textul de tradus să fie împărțit și distribuit participanților la traducere. În acest caz, este posibil ca partea de text care a avut șansa de a fi fost publicată, pe care o numim astăzi *Palia de la Orăștie*, să fie rezultatul muncii unui singur traducător, după cum este posibil ca la prima carte sa fi lucrat un traducător, la cea de-a doua altul.

Alături de această cvasi-certitudine trebuie menționată încă o ipoteză care merită luată în seamă. Există unii indici, destul de slabi, care par a sugera că traducerea celor două cărți biblice a constituit sarcina a două persoane diferite (sau două grupe de persoane). Dacă lucrurile au stat astfel, totuși, marile asemănări dintre cele două cărți, precum și tipurile și caracteristicile acestor asemănări arată că separația privea sarcina, ca

<sup>8</sup> Înainte de a arăta importanța pe care ar avea-o o astfel de informație, menționăm că, în continuare, atît timp cît nu deținem alte informații care să certifice că numărul cărților biblice pe care traducătorii *Paliei de la Orăștie* l-au tradus este mai mare decît cel pe care oricine îl poate dovedi (*Geneza* și *Exodul*) nimic nu ne obligă să considerăm cele ce urmează mai mult decît o simplă coniectură.

<sup>9</sup> Se poate, iarăși, imagina că erau traduse cel puțin cele cinci cărți ale lui Moise și cele patru ale regilor, cele ale profeților fiind în lucru la data publicării *Paliei de la Orăștie*.

<sup>10</sup> În opinia noastră aceasta este încă o dovada indirectă, dar de mare siguranță, că actul traducerii, cel puțin al *Paliei de la Orăștie*, nu se datorează Bisericii Ortodoxe, ci lumii protestante a Ardealului. Dacă celelalte cărți se aflau deja traduse, tipărirea lor nu a fost împiedicată, în primul rînd de factori de ordin financiar, ci de slabul impact pe care PO l-a avut asupra enoriașilor și preoților români. Această cale a fost abandonată aici, încercîndu-se altele.

grijă și responsabilitate, dar cei doi (sau cele două perechi) comunicau intens (sau/și făceau parte din aceeași școală, mediu cultural etc., erau destul de apropiați - chiar neverosimil - în ceea ce privește concepția asupra traducerii, precum și posibilitățile reale de a oferi traduceri foarte asemănătoare). De asemenea, cele două cărți ale *Paliei* prezintă unele deosebiri în ceea ce privește tratamentul și utilizarea surselor.

Dacă acceptăm aceste premise<sup>11</sup>, atunci putem avansa următoarea ipoteză: *Palia de la Orăștie* constituie rezultatul muncii de traducere a unui grup de patru traducători, câte doi la fiecare carte biblică. Unul dintre membrii fiecărui grup avea sarcina de a traduce textul din maghiară, după care urma o confruntare, operată de celălalt membru al echipei, între traducerea rezultată și textul latin.

În cazul NTB, această ipoteză are șanse reale de a fi cea corectă. Spre deosebire de acel text, PO este o traducere care nu implică decât maghiara și latina, așadar două limbi destul de la îndemâna celor culti - mai cu seamă din mediul sacerdotal - din zona Transilvaniei secolului al XVI-lea, avem deja un motiv - de ordin secundar, ce-i drept - care se alătură altor elemente degajate din analiza traducerii PO, și care nu sprijină ipoteza aceasta.

Ceea ce ne interesează, în primul rând, nu este un simplu element de istorie și nu decurge dintr-o curiozitate neștiințifică: cine și câți au tradus acest text? Cu adevărat importante sînt calea pe care a fost tradus textul, mijloacele și tehnica puse la contribuție, cu alte cuvinte calea pe care textul s-a edificat, atingînd anumite obiective. În sine, nici aceste lucruri nu prezintă importanță, dar ele pot conta în interpretarea datelor oferite de analiza amănunțită a textului. La acest nivel, se vede că, în cazul acestui text, este lipsit de relevanță numărul traducătorilor. Ceea ce, însă, o astfel de cunoștință poate oferi, ca informație de interes științific, se referă la tehnica traducerii. Acesta este singurul motiv pentru care ne-a preocupat chestiunea traducătorilor.

De aceea, vom concluziona observînd că, chiar acceptînd această ipoteză, studiul atent al traducerii *Paliei de la Orăștie* ne arată următorul lucru: corelarea complexă a relației dintre ceea ce apare la interiorul fiecărei cărți biblice a *Paliei*, cu relația dintre cele două cărți, cu relația dintre ponderea și valoarea celor două surse (așadar analiza amănunțită a unor elemente particularizante, văzute la nivel de detaliu), la care se adaugă aspectul de lucru finit și concepția care se arată a sta la baza lucrării (așadar analiza dominantelor, date de nivelul principiilor generale și de ansamblu pe care se edifică întreaga lucrare) ne arată că asemănările și deosebirile care ar sprijini ipoteza de mai sus (sau ar cere-o), nu ies din matricea activității umane. Un individ capabil să ducă la bun sfîrșit o astfel de întreprindere, dar care nu are exercițiul acesteia la nivelul respectiv (care nu a mai făcut acel lucru, la o astfel de amploare), care se confruntă cu zeci de probleme complexe și importante, învață pe măsură ce rezolvă problemele ce-i stau în cale, suportă felurite presiuni (dinspre limbă, scop, mijloace, finanțator etc.), trebuie să facă față unui travaliu intelectual și fizic uriaș etc., un individ supus unor astfel de tensiuni nu se comportă altfel decît se vede analizînd *Palia de la Orăștie* ca traducere. Credem că, dimpotrivă, un grup nu ar fi adus atîta unitate, acolo unde ea există, și nu ar fi creat, în sînul textului, acele diferențieri pe care le are. Tocmai felul și locul unde textul cunoaște unitate și variabilitate constituie pledantul cel mai puternic în direcția unui traducător unic ori a doi traducători care au lucrat împreună, de-a lungul PO.

Sub aspectul strict al studiului de față, datorită caracteristicilor PO, așa cum se degajă ele în urma cercetării acestui text ca traducere, problema numărului de traducători nu prezintă nici o implicație în nici una dintre direcții. Cu alte cuvinte, analiza traducerii nu prezintă indicii care să demonstreze că aceasta ar aparține unui individ ori unui grup de indivizi, de asemenea, oricare din aceste posibilități nu este în măsură să modifice concluziile, parțiale sau finale, pe care analiza traducerii le furnizează. Chiar dacă pare curios, cercetarea traducerii arată că este lipsit de relevanță dacă *Palia de la Orăștie* este rezultatul muncii unui traducător sau al mai multor traducători care au lucrat concomitent sau succesiv la text.

Analiza *Paliei de la Orăștie* ca traducere îndreptățește avansarea unei ipoteze, pe cît de tentantă, pe cît de puțin credibilă, dacă se judecă din perspectiva altor texte românești, pe atît de neînlăturat, totodată. Privind la înfățișarea textului, precum și la originile impulsurilor care au generat traducerea, nu ar fi cu neputință ca, într-una dintre fazele finale, textul să fi fost citit în prezența mai multor persoane pentru ca acestea să opineze asupra aspectului românesc și asupra inteligibilității, mai ales la lectură, a traducerii. Privind la măsura în care acest text este rodul unei munci atente de elaborare (firește, cu scâpările ce țin de factorul uman și de epocă), mai greu ar fi de acceptat ca acest ultim pas să nu fi fost făcut (poate sub alte forme, dar cu aceleași finalități).

---

<sup>11</sup> Trebuie observat că aceste premise conțin precizări care se referă la elemente de mare finețe, în sensul că deosebirile avute în vedere privesc ansamblul de fapte la nivel de detaliu. Acesta constituie un punct slab al premiselor deoarece nu este sigur că rodul activității umane poate fi apreciat în vederea unei diferențieri, avînd ca premise niște diferențieri atît de minuțios tăiate.

1.3. Înțelegînd că, în cel mai bun caz, *Prefața* conține ambiguități și adevăruri ascunse printre afirmații prudente și convenabile, rămîne ca doar cercetarea textului să poate furniza informațiile corecte și necesare pentru a cunoaște sursele *Paliei de la Orăștie*. Dintre posibilitățile firești care apar, cele de luat în seamă, precum și cele care au fost deja studiate, sînt textele maghiar (*Pentateuhul* lui Heltai) și latin (o ediție a *Vulgatei*). De altfel, dintre textele epocii, în mediul românesc din care provine PO, doar o ediție a traducerii lui Luther ar mai fi putut servi drept sursă și model textului românesc. De aceea, calea pe care ne vom îndrepta pentru a găsi certitudini științifice asupra sursei sau surselor de la baza PO, va încerca să se edifice prin utilizarea unei largi baze de comparație.

Pentru a putea observa principiile de la baza traducerii *Palia de la Orăștie*, modalitățile în care traducătorul<sup>12</sup> și-a construit traducerea, tehnica de lucru, și sursele pe care textul românesc se întemeiază, precum și relațiile dintre acestea, ne-am luat ca punct de plecare concluziile studiului mai sus citat, întocmit de către Mario Rques. Firește, comparația *Paliei de la Orăștie* cu *Pentateuhul* lui Heltai și cu *Vulgata* a fost extinsă în mod constant la textul german produs de Luther, la cîteva ediții ale *Septuagintei*<sup>13</sup>, la trei ediții ale *Bibliei* ebraice și la cîteva segmente de text slavon, toate acestea urmărite și din perspectiva unor ediții moderne ale *Bibliei*. Prin comparații minuțioase efectuate la nivelul acestui întreg ansamblu (textul românesc al *Paliei de la Orăștie*, textul maghiar vechi, textul *Vulgatei*, textul *Septuagintei*, textul ebraic, textul slavon, textul german) am ajuns la concluzia că *Palia de la Orăștie* reprezintă rezultatul traducerii directe două texte: *Pentateuhul* lui Heltai și *Vulgata*. Cu toate acestea, celelalte scrieri menționate ne-au fost de mare folos din două motive, diferite ca pondere și importanță. În primul rînd, unele dintre acestea au legături directe cu cele două surse ale *Paliei de la Orăștie*. Astfel, textul maghiar se edifică pe baza celui ebraic și a celui german, dar și cu un ajutor (greu de definit în cadre riguroase) din partea *Vulgatei*. La rîndul său, *Vulgata* este rezultat al contribuției textului ebraic și a *Septuagintei*. În al doilea rînd, toate aceste ediții sînt în măsură să ajute la înțelegerea multiplelor probleme care se ivesc atunci cînd diferite versiuni ale aceluiași text sînt comparate.

1.3.1. O primă chestiune care trebuie menționată este aceea că textul *Paliei de la Orăștie*, traducere a textelor maghiar și latin, nu se constituie urmînd linear anumite segmente ale celor două modele, contopindu-le, sau reconstruind în limba română un text la care s-a ajuns doar sub aspect conceptual cu ajutorul celor două limbi. Orice traducere se constituie printr-un act de traducere succesivă a unor unități de text. În cazul *Paliei de la Orăștie*, se pare că această unitate este versetul.

Firește, se pot constata destule situații în care traducătorul a citit mai mult de un verset, probabil spre a înțelege textul. Există, însă, și situații în care acest efort nu a fost depus. Alături de acestea se află și situațiile în care versetul, fiind mai lung (însușire care, uneori, se conjugă cu o anumită rezistență, pe care unele versete o opun actului de traducere), traducătorul a întîmpinat felurite dificultăți ce au condus la segmentarea unității versetului, fapt decelabil, cîteodată, în analiza traducerii.

Avînd în față și la dispoziție două modele, autorul traducerii românești va urmări verset cu verset, atît textul maghiar, cît și pe cel latin, dar va traduce în funcție de anumite principii și finalități - determinate de mentalitatea dominantă în spațiul acelei epoci -, în așa fel încît *Palia de la Orăștie* se constituie prin contribuția inegală a celor două texte-model, o inegalitate sub toate aspectele. Această inegalitate se referă la faptul că modelul maghiar se arată a fi mult mai prezent în rezultatul traducerii: sînt mai numeroase versetele maghiare care au servit *Paliei de la Orăștie* ca sursă și ca model, în comparație cu cele latine utilizate în același fel. Intensitatea contribuției textului maghiar se poate observa atît la nivelul formei, cît și la cel al conținutului. În destul de multe situații înrudirea dintre latină și română a împiedicat utilizarea sursei maghiare, a estompat faptul că textul latin a fost cel utilizat, după cum, alteori, structurile maghiare au fost preferate structurilor latinei.

Consultarea constantă a ambelor modele, deși a lăsat numeroase urme la nivelul rezultatului, a fost, adeseori, făcută într-un mod care a reușit să facă modelul tot mai puțin vizibil, uneori, pînă la „dispariția” sa totală. Sub acest aspect, prima constatare, dedusă din studiul comparat al versiunilor maghiară, latină și română, de natură să se constituie în principiu călăuzitor pentru etapa înțelegerii rezultatelor, este aceea că textul românesc rezultat în urma traducerii prezintă diferite nivele de transparență. Altfel spus, certitudinile sînt extrem de vremelnice și relative, ele cunoscînd grade. Există, totodată, nivele de suprafață (unde totul pare maghiar sau latin sau, pînă la un punct, compilat), după cum există nivele de profunzime, unde ceea ce

<sup>12</sup> Avînd în vedere cele de mai sus (caracterul nedemonstrabil, dar și irelevant, al posibilității ca *Palia de la Orăștie* să se fi constituit prin aportul, simultan sau succesiv, al mai multor traducători), întrucît, cu siguranță, traducerea aceasta este rezultatul activității cel puțin a unui traducător, în continuare vom utiliza acest termen doar la singular.

<sup>13</sup> Pe lîngă obligațiile firești pe care orice travaliu desfășurat în spiritul și în slujba științei filologiei le impune, în felul acesta, ne-am supus rigorilor date de consultarea constantă, minuțioasă și atentă a textului analizat, încercînd să înțelegem stările, procesele și solicitările concrete pe care traducătorul *Paliei de la Orăștie* trebuie să le fi străbătut.

părea compilat într-un grad este compilat în altul, ceea ce părea de extracție maghiară se datorează latinei etc.).

Din acest motiv, alături de situațiile în care se poate arăta cu hotărîre care a fost modelul urmat, se întîlnesc destule situații în care acestea se amestecă (fie la suprafață, fie în profunzime, alteori în mod inextricabil). În alte cazuri modelele servesc doar înțelegerii conținutului epic sau ideatic, traducătorul acționînd aproape liber (firește, pe baza unui tipar mental care îi aproximează modul în care trebui să arate o traducere a *Bibliei*, și acest tipar fiind deprins în urma contactului cu modelele). Pentru a face distincțiile necesare între toate aceste situații, spre a putea judeca asupra cauzelor și implicațiilor (în plan cultural, în epocă, la nivelul cititorului și al limbii) pe care această situații le are, este necesar să se opereze pe baza unor mărci de identificare corectă a tipurilor de situații care apar. Aceste mărci sînt furnizate de către însuși traducătorul care, prin toate acțiunile sale, lasă numeroase urme.

Rezultatele obținute în urma unei astfel de cercetări pot fi destul de variate. Motivele pentru care un același proces procură rezultate diferențiate are cauze la fel de complexe. Actul traducerii consistă în încercarea de translare, a unui conținut exprimat într-o anumită formă, într-o altă formă. Această ultimă formă (în fapt, limba în care se traduce, așadar, un sistem lingvistic) prezintă particularități proprii, unele bine conturate, după cum poate prezenta și suficient de multe carențe, sub aspect formal, dar și sub aspectul conținutului. În cazul de față, este vorba despre a traduce un text de maxim prestigiu, avînd ca modele forma sub care apare el într-o limbă extrem de exersată (latina) și forma sub care apare el într-o limbă mai exersată în această direcție decît limba română (maghiara). Fie și numai avînd în vedere acest ascendent, româna își căuta accesul la text prin intermediul și al maghiarei, căci aceasta avea textul, româna nu. Dacă, așadar, limbile latină și maghiară reușiseră să dețină textul, adică să-l cuprindă în formele lor, pe lîngă travaliul de a atinge și reda conținuturile textului, româna avea de făcut încă un travaliu: acela de a-și găsi și, eventual, crea formele capabile să redea în mod rezonabil respectivul conținut. Avînd drept călăuze limba latină și limba maghiară, traducătorul român avea de adus în fața receptorului român conținuturile textului sacru. Chiar dacă limba română i-a creat uneori dificultăți, el a încercat să-i utilizeze resursele, inclusiv în cazurile în care a ajuns la soluția adoptării modelului străin, acomodînd limba română la particularitățile aceluia și adaptîndu-l pe acela la cerințele de bază ale limbii române.

Sub acest ultim aspect, se cuvine făcută o remarcă specială. Un text precum *Codicele Bratul*, spre exemplu, traducere a unui text slavon, prezintă tendințe acute în a urma modelul slav. Alături de posibilitățile limbii române (care nu trebuie considerate a fi prea diferite de ceea ce se constată pentru PO, între cele două texte fiind doar douăzeci și doi de ani, CB datînd din 1560), ceea ce explică cel mai mult atitudinea care conduce la urmarea modelului este mentalitatea celui care abordează textul străin spre a-l traduce, precum și imaginea față de propria limbă, ierarhizată într-o anumită poziție de inferioritate față de limba de cultură din care se traduce. Într-un caz precum cel al *Bibliei de la București*, la o sută douăzeci și opt de ani după CB, constatăm aceeași atenție față de textul model (atît pentru *Vechiul Testament*, tradus din greacă de către Nicolae Milescu, cît și pentru *Noul Testament*, revizie a *Noului Testament de la Bălgrad*, datorată fraților Greceanu - poate și altor cărturari -, dar care încearcă, aproape cu orice preț, să se orienteze spre modelul grecesc - deși NTB reprezenta o traducere care urmase modelul latin). Cauza, nu mai este considerarea limbii române ca aflată într-o poziție ireversibilă de inferioritate față de o limbă sacră, ci stă, în mare parte, în încercarea autorului traducerii de a forma limba română în chipul modelului cult, în încercarea de a provoca un salt calitativ care să aducă româna în rîndul limbilor care dețin un aspect literar.

Avînd la bază cu totul alte impulsuri, altă mentalitate și alt mod de a concepe relațiile dintre diferitele limbi, *Palia de la Orăștie* se arată un text care contribuie la edificarea aspectului literar al limbii române în mod liber, fără complexe. Construcția lingvistică a acestei tipărituri ne arată fără echivoc niște oameni care încearcă să ajungă la cititor cu un text reconstruit într-o limbă cît mai accesibilă acestuia, fără a fi grevată de modalitățile populare de exprimare. Traducătorul PO nu mai privește cu respect mistic la limbile din care traduce și nu încearcă cu orice preț să redea în limba română spiritul lor, nici să îmbogățească limba română cu structurile acestora. El pare interesat doar de felul în care reușește să redea, în limba română și pentru receptorul român, conținutul textului. Principala sa preocupare nu ar fi, așadar, aceea de a edifica limba, ci pe cititor. Vom vedea mai jos care este cea mai importantă cauză a acestei concepții și a acestei direcționări a acțiunii.

**1.3.2.** Alături de problemele ridicate de însăși substanța care era de tradus, apar cele datorate relației dintre conținutul textului de tradus și conținutul rezultat în urma traducerii. Cel dintîi cunoștea două forme (maghiară și latină) și, în momentul în care cele două sisteme lingvistice exercitau presiuni asupra celui de-al treilea (limba română, insuficient formată pentru a cuprinde mereu, în forme proprii ori adoptate și adaptate, respectivul conținut), puteau apărea tendințe centrifuge ale limbii române, relativ la limbile maghiară și latină. Cu alte cuvinte, limba latină trebuie să fi fost privită ca un model cult, de mare prestigiu. Limba maghiară trebuie să fi fost privită ca un model cult mai accesibil, o limbă vernaculară care reușise să aducă în formele sale conținutul textului biblic. De aceea, traducătorul român se îndreaptă spre limba maghiară în alt fel decît spre latină. Dacă cea din urmă deținea cheile unui model înalt, cealaltă deținea o parte a soluțiilor

care ar fi ajutat o limbă vernaculară să capete acces în rîndul celor ce reușiseră să-și aproprie textul sacru. Faptul acesta este deosebit de important întrucît este de natură să modeleze atitudinea traducătorului față de textul de tradus, prisma prin care privea la acesta - aflat în formele concrete ale unei limbi - fiind diferită de cea prin care priveau traducătorii români care apelaseră doar la un singur text, și acela dintr-o limbă pe care o priveau aproape pios.

Sub presiunea actului de traducere a unor texte avînd un anumit prestigiu, în contextul în care limba română încă nu deținea un aspect literar - nici măcar de grad rudimentar -, limba română intră în contact cu o serie de modele culte și solicită cu putere aspectul cult vorbit. Astfel, limba română este solicitată să genereze - cu ajutorul modelelor culte străine, dar și cu aportul resurselor sale interne - un aspect cult scris care, așadar, trebuie să răspundă unor cerințe, pe baza anumitor principii.

Privind la vechile traduceri ale *Psaltirii*, ale *Apostolului*, la traduceri anumitor rugăciuni, la literatura religioasă apocrifă, la alte texte culte vechi, în general, se observă că acestea se edifică pe două căi principale<sup>14</sup>. Unele dintre acestea (în special cele din spațiul estic) 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 care 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, arată că traduceri 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 dintr-un anumit mod de concepere a aspectului cult, ci din nevoia concretă de a produce un text românesc inteligibil pentru receptorul traducerii.

La nivelul secolului al XVI-lea românesc, dat fiind nivelul de dezvoltare al limbii române, precum și relativa fărîmițare culturală a teritoriului românesc (fărîmițare dată, mai cu seamă de o anumită lipsă de comunicare între diferitele arii românești), în contextul în care începe o intensă activitate de traducere, principala caracteristică este dată de existența unei abundențe de posibilități de exprimare pe care limba le pune la dispoziția traducătorilor. Lipsa, pînă atunci, a unor principii de selecție cultă, pe fondul unor contacte restrînse între diferitele arii cultural-geografice românești, au condus nu doar la funcționarea mai multor variante ale aspectului cult al limbii române, ci și la apariția unor variante care funcționau, deși nu aveau șanse de a supraviețui.

Avînd în vedere situația în care traducătorii se aflau, față de destinatarul traducerii, dar și în relația lor cu nivelul de dezvoltare al aspectului cult al limbii române, este limpede că soluția optimă era combinarea echilibrată a celor două căi. Pentru a se produce transferul, în limba română, a unui conținut conceptual exprimat în formele unei limbi străine, traducătorul trebuia:

- a) să zeze de posibilitățile limbii române, potențate și șlefuite pînă la nivelul lor maxim (ținînd seamă și de capacitățile individului traducător);
- b) să zeze de soluțiile textului străin (transformat astfel în model), acolo unde - pentru a exprima acele conținuturi - limba română era în imposibilitate de a produce soluții proprii și dacă acest lucru nu leza intimitatea de sistem a limbii române.

Arătîndu-se inspirat de textul maghiar, dar liber în a crea o traducere românească, traducătorul român, avînd în față două surse de rang egal, are posibilitatea de a-și manifesta spiritul interpretativ, inovativ chiar, oricum lipsit de obediență față de litera textului. Prin asocierea unei surse de o incontestabil mai mică autoritate, provenind tot dintr-o limbă vernaculară, traducătorul român este stimulat să lase limba română să-și impună cerințele. Alături de dificultățile limbii brudii există și posibilitățile limbii, precum și cerințele acesteia. De aceea, 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 urmare adaptativă, apoi recreativă.

De altfel, traducătorul era un bun cunoscător al limbii maghiare, al latinei și, lucru foarte important, un bun cunoscător al limbii române. Faptul acesta este demn de a fi relevat, nu atît pentru a sublinia astfel că traducerea aparține unui român, cît pentru a înțelege multe dintre soluțiile de traducere. Acestea indică un individ dotat cu simțul limbii, bun cunoscător al aspectului literar în devenire (căruia, mai ales, îi înțelegea tendințele, posibilitățile și unele dintre limite), cunoscător al textelor românești din vremea sa aparținînd altor zone de influență (de unde și capacitatea de a depăși tendințele primului nivel de cunoaștere, cînd individul se cantonează în norma proprie<sup>15</sup>). Din acest motiv, tulburări de tot felul apar aproape la tot pasul, marele

<sup>14</sup> 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 zează de ambele căi. Cu toate acestea, împărțirea în cele două grupe corespunde realității și este impusă de ponderea celor două căi teoretice în actul traducerii.

<sup>15</sup> Sub acest aspect, un bun exemplu este oferit de textul CV; vezi, în acest sens, *Studiul filologic* la CB, p. XVII, XXII-XXIX.

miracol fiind tocmai valorificarea posibilității de a traduce un text dificil într-o limbă care nu avea decât un aspect popular bine structurat, cel cult abia astfel constituindu-se.

**1.3.3.** O primă concluzie care se impune în urma studierii atente a întregului text, corelând toate situațiile din aceeași categorie, este aceea că nu se pot observa tipare de acțiune în care să se încadreze toate rezultatele dintr-o aceeași categorie. Traducătorul pare a fi foarte bine pregătit în unele locuri, dar, cu siguranță, că este total neatent în altele; uneori pare a fi un bun cunoscător al textului, care urmărește atent ambele versiuni, altele apar exemple care demonstrează cu tărie contrariul. Mai mult, chiar căutând un tipar complex - care să explice apariția rezultatelor diferite plecând de la aceeași cauză, rezultatele asemănătoare plecând de la cauze diferite, precum și acele rezultate ale acțiunilor traducătorului, care par a avea cauze tot mai greu de acceptat pe măsură ce precedentele cauze se acceptă - în care, fiecare cauză s-ar înlănțui în mod rezonabil cu celelalte, tot nu s-ar putea găsi o schemă care să explice la modul coerent toate situațiile concrete care apar.

Oricât ar părea de frustrantă o astfel de situație, în opinia noastră, ea se datorează unei erori de esență pe care am face-o în cazul în care am încerca cu tot dinadinsul să găsim un astfel de tipar. El nu există. Pe cât de comod ar fi născocirea lui, pe atât ar fi de greșit un astfel de act, concluziile care ar decurge din aplicarea sa fiind false și pernicioase oricărui demers științific. Natura umană, fie și aceea a unui om instruit și stăpîn pe porțiunea sa de știință și pe tehnicile activității sale, disciplinat de disciplina sa, este una care există și funcționează cu o coerență internă și de relație mult inferioară celei pe care mintea umană o poate plăsmui. Ceea ce, realmente, ne spune analiza traducerii PO (fapt, confirmat din plin de alte asemenea analize, referitoare la CB, NTB, BB, spre exemplu) este că, acei bărbați care s-au încumetat a traduce un text atât de complex, au avut cunoștințele, determinarea, forța și capacitatea necesare unei astfel de întreprinderi; fiind, însă, primii care și-au asumat, în cadre culturale, rigorile unui travaliu filologico-lingvistic, rezultatul final al acțiunii lor a fost grevat de această implicație.

Privind la șirul lung de traducători români ai textului sacru, începînd cu secolul al XVI-lea și ajungînd, în zilele noastre, la vlădica Bartolomeu Valeriu Anania, vom observa cîteva elemente comune de mare importanță. Toți aceștia și-au propus, și au reușit, să traducă integral cărți ale textului sacru. Toți au avut de înfruntat niște dificultăți de rang fundamental, date de forma, de conținutul textului, precum și de aceea că actul lor avea o finalitate comună: rezultatul traducerii se adresa unui public. Nici unul dintre traducători nu avea la îndemînă instrumente lingvistice care să-i garanteze reușita deplină - în contextul chiar și al unei perfecte cunoașteri a textului în limba (limbile) din care se traducea -, adică obținerea unui text perfect limpede. Marea deosebire dintre aceștia - firește, privind lucrurile din perspectiva care interesează studiul de față - se referă, în primul rînd, la măsurile diferite în care limba română ajunsese să se dezvolte, ca instrument cult de exprimare. Această deosebire este mult mai profundă și cu implicații mult mai mari decît pare la prima vedere. În cazul traducătorilor secolului al XX-lea, spre exemplu, problema era aceea de a recrea conținutul unui text în cadrele unei limbi și la standardele unui cititor - formînd, desigur, atît cititorul, cît și limba, acolo unde (re)formarea se impunea. Pentru traducătorul secolului al XVI-lea, spre exemplu, lucrurile stăteau cu totul altfel. Și acesta avea de reconstruit, pentru un receptor concret, un text într-o altă limbă decît în cea în care fusese el compus și recompus (prin traducere, căci nu s-au tradus din ebraică *Vechiul Testament* și *Evanghelia după Matei* și nici restul *Noului Testament* din greacă), numai că efortul acestui traducător nu consta doar în a adapta forme și conținuturi străine la capacitățile de exprimare ale unei limbi, mai mult sau mai puțin formate ca limbă de cultură. Travaliul acestui traducător care, și el, avea a recrea acel conținut, era împovărat de acela de a crea însuși aspectul literar al limbii în care traducea. Diferența cea mai consistentă, așadar, se află în faptul că traducătorii secolului al XX-lea au tradus într-o limbă de cultură formată (operînd eventuale ajustări și ameliorări ale acesteia), în vreme ce ceilalți au avut a traduce într-o limbă al cărei aspect cult, în felul acesta, tocmai îl construiau, mai mult, împreună cu unele dintre principiile de funcționare ale acestuia.

Pe lîngă toate acestea, traducătorul se arată a fi un bun cunoscător al textului biblic<sup>16</sup>. Alături de cunoștințele sale se află conștiința finalității actului de traducere. Prin toate tehnicile utilizate, prin valoarea soluțiilor de traducere, prin întregul complex care generează rezultatul pe care îl avem în față, traducătorul se arată ca urmărind un scop foarte precis: să ofere cititorului și ascultătorului un text inteligibil. Această reconstrucție a textului biblic, pe care traducătorul o face, în limba română, punînd-o la dispoziția

<sup>16</sup> Fapt, iarăși, important, deoarece secolul al XVI-lea ne oferă exemple de texte care prezintă greșeli generate de necunoașterea textului biblic (CB și CV, spre exemplu, și chiar BB, în secolul următor). Deși formele sub care aceste traduceri au ajuns pînă la noi provin de la niște revizori, nu pot astfel înlătura suspiciunile că greșelile pleacă de la traducători, ceea ce, chiar dacă nu ar fi adevărat, nu ar fi de natură să schimbe situația în mod radical.

receptorului român se arată a fi executată pentru ca textul să ajungă, fără prea mare efort, în mintea destinatarului.

1.4. În procesul de prezentare a cadrelor operaționale și a perspectivelor din care se va desfășura cercetarea noastră, se cer evidențiate, în contextul pînă acum schițat, două aspecte definitorii pentru traducerea numită *Palia de la Orăștie*.

Utilizatorul obișnuit al unui text, interesat de conținutul acestuia - uneori, chiar și de forma textului - poate să fie mai puțin, sau deloc, interesat sau conștient de caracterul de traducere al respectivului text. Indiferent, însă, de nivelul de cunoaștere al utilizatorului unui text tradus, precum și de nevoile sale, un astfel de text se particularizează prin chiar această trăsătură intrinsecă a sa. Într-o măsură consistentă, asupra unui text își pune amprenta chiar modalitatea prin care acel text a apărut. Numeroase elemente formale și de conținut, la toate nivelele, sînt și funcționează ca atare tocmai datorită faptului că acel text decurge de pe urma unui act de traducere. De aceea, elementul care, în mod constant, trebuie avut în vedere, în cadrul unei analize - mai cu seamă la nivel sintactic și lexical - a unui astfel de text, este tocmai caracterul de traducere al respectivului text. Soluțiile de traducere de toate categoriile, care se concretizează treptat, pînă la a constitui însuși textul, se edifică, în fapt, pe textul străin. În ceea ce privește sistemul lingvistic în care se efectua traducerea, trebuie avut în vedere că traducătorul activa într-o perioadă în care aspectul literar al limbii române, cel care putea constitui un cadru real pentru a purta formele și conținuturile textului de tradus, era încă în formare. În ceea ce privește pe traducător, cu cît acesta era mai (pre)dispus să urmeze textul străin, cu ațit rezultatul traducerii era mai îndatorat procesului de traducere în toată concretețea sa. Chiar un traducător dispus și capabil să-și asume libertăți - ale cărui acțiuni, așadar, aveau, printre efecte, o mai accentuată punere la lucru a mecanismelor și posibilităților sistemului limbii în care se traducea -, nu se putea sustrage anumitor elemente de formă și de conținut, care aparțineau textului de tradus, dar și limbilor prin care textul trecuse pînă în acel moment. Situația aceasta își amplifică gradul de complexitate atunci cînd avem a face cu o traducere rezultată în urma consultării paralele a două sau mai multe texte.

Neidentitatea surselor de la baza textului maghiar și a celui latin poate pune probleme traducătorului, deopotrivă, poate oferi sugestii și soluții de traducere, iar pentru noi poate furniza indicii asupra surselor traducerii românești. Astfel, sub *Gen.*, 5, 4 apare: „Și fură dzilele lu Adam, deacă născu Sit, 8 sute de ani, și făcu feciori și feate”, ceea ce pare a urma: „et facti sunt dies Adam postquam genuit Seth octingenti anni genuitque filios et filias”, iar nu: „Es éle annac vtanna nyoltzszáz esztendeig es nemze Fiakat es Leanyokatt” (vezi și *Gen.*, 5; 8, 13, 14)<sup>17</sup>. Diferențele dintre textele latin și maghiar se datorează urmării de către acestea a unor versiuni diferite ale textului biblic. Astfel, privind la textul lui Luther și la *Septuaginta*: „und lebte danach 800 Jahre und zeugte Söhne und Töchter”, respectiv: ’Εγένοντο δὲ αἱ ἡμέραι Ἀδάμ, ἅς ἐξήσασε μετὰ τὸ γεννηθῆσαι αὐτὸν τὸν Σήθ, ἕτη ἑπτακόσια· καὶ ἐγέννησεν υἱοὺς καὶ θυγατέρας, se observă că textul maghiar provine din cel dintii, iar cel latin din textul grecesc. Pe de altă parte, dacă privim la conținutul celor două rînduri de texte, vom observa că nu se pot constata diferențe importante; cu toate acestea, formele, sub care acel conținut apare, diferă. Se poate spune, așadar, că, în acest caz, traducătorul român a ales să constituie textul românesc prin urmarea formei din textul latin. Este un caz în care, pe de o parte, există diferențe formale între textele de la baza celui românesc, cu consecințele care decurg de aici (diferențele acestea permit, pentru acest caz concret, aflarea sursei exacte a textului românesc). Pe de altă parte, observarea celor două soluții de traducere îl ajută pe traducătorul român să o aleagă pe cea pe care o consideră a fi mai potrivită pentru textul său (pentru textul în sine, pentru limba română și pentru destinatarul textului). De asemenea, în felul acesta, traducătorul observă căi concrete prin care limbile exprimă diverse conținuturi, ceea ce constituie o premisă de îmbogățire a cunoștințelor sale și bază pentru viitoare căi și tipare de exprimare.

În exemplul de mai jos avem a face cu urmarea prea fidelă a textului maghiar, fără ca acest fapt să fie necesar ori profitabil pentru traducere și pentru cititor. Astfel, sub *Gen.*, 30, 11 apare: „bine fu”, urmînd magh. „Iol iön”. În textul latin apare: „feliciter”. În alte texte apar: ’Εν τύχη, „In fortuna” (*Septuaginta*), „Glück zu!” (B.germ.), „cu noroc” (B.Orth.). Astfel de expresii care, deși încearcă să nu trădeze textul, aparțin limbilor respective, fiind uzuale sau cunoscute, ele redînd acea urare-mulțumire pe care româna o poate reda, spre exemplu, prin: „(Să fie) cu noroc!”, precum în B.Orth.

<sup>17</sup> De altfel (și situația nu este singulară) discrepanțe între textul latin și cel maghiar apar în mai multe locuri, punctul de plecare cel mai consistent aflîndu-se la nivelul diferențelor dintre textul ebraic (urmat cu predilecție, și aproape exclusiv, de către protestanți) și *Septuaginta*, care a constituit un punct de referință important pentru *Vulgata*.

Ca orice formulă care încearcă să redea, în termenii unei limbi, o stare sufletească, mai mult sau mai puțin complexă<sup>18</sup>, traducerea întocmai sub aspect formal poate conduce la valori sau la forme care nu au curs în limba-țintă, care, deși nu sînt de natură să devină niște enigme pentru receptor, totuși, chiar dacă au șanse de reproducere și existență în acea limbă, pot afecta, nu neapărat sistemul lingvistic în care intră, ci zona de interferență a acestuia cu gândirea în respectiva limbă. În cazul acesta (nici maghiara, nici româna nu reușesc să cuprindă în formula utilizată decît satisfacția pentru reușită), mulțumirea abia este conturată, iar urarea față de sine (de fapt, formula magică prin care Divinitatea este constrînsă la a continua actele de bunăvoință) nici nu există. Firește că traducerea românească se datorește urmării textului maghiar, dar este una dintre acele situații în care are loc o îndepărtare de model (în fapt, și acesta o traducere). O astfel de distanțare poate atinge puncte critice față de conținutul de tradus (acesta exprimat în formele unei țerte limbi), datorită glisării sferelor semantice, care își coincid parțial, dar care au putut pierde nucleul de sens ce era de redat. Încercarea de a propaga un anumit conținut, exprimat, firește, într-o limbă prin forme specifice acesteia, într-o altă limbă, dar care are formele și uzurile ei specifice se lovește și de această problemă. Cazul obișnuit și normal este cel în care termenii corespondenți ai celor două limbi nu își corespund în totalitate pe toate notele lor de conținut. Dacă între sferele acestora există o suprafață întinsă de contact, dar nota pentru care este folosit acel termen într-o limbă nu este conținută de corespondentul său obișnuit și în limba în care se traduce, iar aceasta din urmă, totuși îl utilizează, avem a face cu o încercare (conștientă sau nu) de calc semantic. Dacă, apoi, o țertă limbă traduce urmînd traducerea și procedează în același fel, dar nici termenul ei nu conține nota respectivă și, mai mult, nici nota care a putut genera apropierea care să justifice în prima traducere utilizarea celui termen, atunci *écart*-ul poate atinge limite nepermise, traducerea avînd șanse să devină aberantă.

În aceste cazuri, abia întoarcerea la sursa originală (cea în care a fost scris textul), eventual, urmărirea textului în mai multe dintre limbile în care acesta a fost tradus, poate ajuta la înțelegerea menirii pe care forma respectivă trebuia să o aibă.

Precum alte traduceri care - din felurite motive - nu și-au luat un singur model, PO se constituie pe baza textelor latin și maghiar ca o traducere uniformizată doar de anumite cerințe stringente ale limbii române și de unele efecte ale concepției traducătorului a ceea ce trebuie să fie o traducere de text biblic. Dincolo de faptul că nu reproduce, în mod fidel și integral, nici textul latin, nici pe cel maghiar, și de faptul că prezintă porțiuni care pot fi atribuite, cu certitudine, fie versiunii maghiare, fie celei latine, PO prezintă modalități în care cele două modele se combină pentru a da la iveală textul românesc. Analiza a două traduceri-model care, în esență, se revendică de la *Biblia* ebraică (aproape exclusiv textul maghiar, într-o măsură importantă cel latin), analiză efectuată în vederea aflării acelor elemente care au trecut dinspre cele două texte înspre un al treilea (*Palia de la Orăștie*), arată că diferențele dintre textele-model nu sînt mereu atît de relevante (uneori lipsesc cu desăvîrșire) încît să se poată constitui în elemente de referință pe a căror bază să se afirme relații de filiație. Există, însă, și porțiuni de text - destul de întinse - care pot permite stabilirea relațiilor dintre textul maghiar sau cel latin și traducerea românească.

Privind la situația în care un traducător are în față un singur text, pe care îl traduce și, astfel, produce o versiune a aceluia într-o altă limbă, se observă lesne că un astfel de tip de traducere va prezenta anumite trăsături implicite, date chiar de faptul că la baza sa se află un singur text. Spre exemplu, acest traducător nu va fi prea bîntuit de neliniști în legătură cu multe dintre elementele formale și de conținut ale textului. Marile probleme pe care le va avea se vor datora, în principal, nivelului său de cunoaștere a celor două limbi în contact, de nivelul de dezvoltare ale acestora, de capacitățile lor de expresie și de conceptualizare (amplificate de eventualele decalaje dintre cele două limbi, mai ales sub aspectele menționate), de calea pe care înțelege acel traducător să se îndrepte: traducerea orientată către limba-sursă sau către limba-țintă și, eventual, de măsura în care este receptorul textului avut în vedere.

Deși toate acestea sînt valabile și pentru un traducător care are în față două sau mai multe surse, pe care le utilizează constant, o traducere de acest tip diferă fundamental de tipul precedent, problemele acestui traducător fiind incomparabil mai mari. În primul rînd, trebuie reamintit un truism: diferența dintre o traducere executată prin urmarea a două texte nu este același lucru cu o traducere executată prin urmarea unui singur text, la care se mai adaugă un alt text. Mai cu seamă atunci cînd este vorba despre textul sacru, traducerea care se face prin urmarea a două sau mai multe texte, este, implicit, o traducere efectuată pe bază de comparație. Altfel spus, traducătorul are marea șansă de a observa și înțelege că textul sacru poate lua mai

<sup>18</sup> Aici este vorba despre o mamă aflată în competiție, temătoare pentru că a văzut la sora ei ce se poate întîmpla în situațiile în care Dumnezeu a pus limite stricte controlului uman asupra efectelor acțiunilor sale. Văzînd unde poate duce siguranța de sine care merge pînă la cutezanță, Leah va rosti o formulă înglobantă prin care, în primul rînd, mulțumește Divinității pentru împlinirea voiei, dar care, totodată, încearcă să o forțeze pe aceasta la a continua să-i fie prielnică. În versetul 13, Leah își va exprima satisfacția, mulțumind lui Dumnezeu prin a se considera demnă de a fi numită „fericită”.

multe forme, trecerea dintr-o limbă în alta nefiind una care să se refere neapărat la formă, mai mult, de multe ori rigoarea nu cuprinde nici conținutul. Acest fapt schimbă radical datele chestiunii, precum și caracteristicile și efectele de aici provenite. Decurgând dintr-o consultare paralelă a versiunilor-sursă, o astfel de traducere este precedată de o serie de raționamente complexe, datorate observării particularităților celor două surse aflate în contact. Observând porțiunile de suprapunere dintre cele două surse, traducătorul mai remarcă și acele situații în care cele două versiuni nu coincid nicidecum sau coincid prea puțin (este posibil ca: porțiuni care apar într-un text să lipsească cu desăvârșire din celălalt; din diferite motive, cele două texte să prezinte corespondență, dar segmentele respective să fie total diferite sub aspectul conținutului; între cele două să existe diferențe formale majore; diferențele de conținut să fie minore, dar, la comparație să fie de natură a-l arunca pe traducător într-o dilemă, căci diferențele se datorează interpretării textului de bază etc.). Toate acestea și multe altele nenumite aici sînt în măsură să ridice probleme majore în calea unui traducător care - lucrul cel mai important, poate - începe să simtă nevoia cunoașterii textului de bază, pentru a se lămurii asupra hotărîrilor și conduitei ce vor trebui adoptate. Neavînd acces la un astfel de text, traducătorul rămîne să se hotărască în limitele date de sursele sale. Chiar avînd în vedere aceste dificultăți sumare schițate aici, traducătorul care are la dispoziție două sau mai multe surse, pe lîngă alte avantaje, capătă, iarăși implicit, un avantaj major. El are de luat decizia în legătură cu modalitățile de transfer la nivel conceptual, cu principiile de bază ale traducerii, precum și cu cele de re-creație ale aspectului literar. Aceste decizii urmează unor procese de ordin comparativ. Întregul complex de analiză, pe lîngă o anumită ierarhizare - chiar dacă vremelnică și nedefinitivă - a surselor, se referă și la utilizarea (prin uz, modificare și îmbogățire) a mijloacelor de expresie ale limbii (mijloace private în relație cu cele ale limbilor sursă, care, astfel, devin limbi model).

Important de observat, în acest sens este un exemplu precum cel de sub *Gen.*, 24, 47: „Și puș un cercel pre fruntea ei și o podoabă a mînilor pre mîinile ei”, „Es figgestéc egy nasphát az ő homlokara, es kari ékösséget az ő kezeire”. Alte versiuni prezintă: Καὶ περιέθηκα αὐτῇ τὰ ἐνώτια, καὶ τὰ ψέλλα περὶ τὰς χεῖρας αὐτῆς, „Et circumposui ei in aures, et virias circa manus ejus” (*Septuaginta*), „suspendi itaque in aures ad ornandam faciem eius et armillas posui in manibus” (*Vulgata*), „Da lege ich einen Reif an ihre Stirn und Armreifen an ihre Hände” (B.germ.), „and I put earing upon her face, and the bracelets upon her hands” (B.engl.), „Alors j’ai mis cet anneau à ses narines et ces bracelets à se bras” (B.Jer). Numai în rîndul celor mai sus citate se observă că există mai multe soluții de traducere. O primă direcție este reprezentată de *Septuaginta*, unde se vorbește despre simpla punerea a unor podoabe. În textul german, cel maghiar (de aici, în cel românesc) este vorba despre un cercel cu care se împodobește fruntea Rebecăi. Versiunea engleză este aproape de *Vulgata*, unde se pomenește despre împodobirea feței. În sfîrșit, B.Jer. vorbește despre un inel pus în nările Rebecăi. Textul ebraic menționează în mod explicit că sluga lui Avram a dat Rebecăi o verigă (זָרָה) de aur de jumătate de șekel (*Gen.*, 24, 22), verigă pe care, aceeași slugă, i-a pus-o Rebecăi în nări (*Gen.*, 24, 47)<sup>19</sup>. Așadar textul din B.Jer. reprezintă traducerea cea mai fidelă a textului ebraic. În ceea ce privește celelalte soluții, este mai puțin probabil ca acestea să fie efecte ale abandonării, din diferite considerente și în diferite grade, a practicii de a urma fidel - în cadrul unei traduceri întocmai și literale - textul ebraic. În contextul dat, chiar necunoscînd în întregime *Vechiul Testament* - ceea ce se poate prezuma chiar și la traducătorii *Septuagintei*, dar nu în mod obligatoriu<sup>20</sup> -, este limpede că nu se poate trece peste textul ebraic, considerîndu-se, spre exemplu, că ar putea fi vorba despre ‘față’ sau despre ‘creștetul capului’, dar exprimate prin sinecdocă. Totodată, comparativ cu ceea ce apare în textul german și în *Vulgata*, spre exemplu, *Septuaginta* se exprimă mult mai vag, ceea ce cu greu poate fi pus pe seama unei temeri de a nu nota ceva atunci cînd ar putea fi vorba despre altceva. În cazul de față, analiza ipotezelor posibile, făcută în funcție de comportamentul respectivilor traducători, arată că alta este calea de urmat pentru a explica situația dată. Este aproape sigur că această situație de datorează urmării de texte ebraice diferite și, eventual, a unor texte în alte limbi, care conțineau respectivele modele sau sugestii în direcțiile respective. În ceea ce privește cazul *Septuagintei*, însă, este firesc să presupunem că soluția de aici este rezultatul unei adaptări în funcție de obiceiurile lumii grecești sau doar de idiosincrasii ei.

<sup>19</sup> Așa cum inelele puteau fi pentru braț, antebraț sau deget (de altfel, ebr. זָרָה, aici utilizat poate avea oricare dintre cele trei sensuri), la fel verigile puteau fi pentru nări sau pentru urechi; segmentul de text ebraic în discuție este acesta: הָאֵלֶּיךָ עָלְ-הַנָּחַץ , adică ‘am pus, așadar, veriga pe nasul ei’.

<sup>20</sup> Inițial, *Septuaginta* se identifica cu *Pentateuhul*. Chiar așa, respectivii traducători evrei trebuie să fi cunoscut cărți biblice precum *Iezechiel*, chiar dacă nu neapărat în amănunt. În capul 16, din *Iezechiel*, unde se vorbește despre Ierusalim, soție necredincioasă, apar următoarele versete: „și cu podoabă te-am împodobit și brațări ți-am pus la mîini și salbă scumpă pe grumaz;/ și inel ți-am pus în nări și cercei la urechi și cunună de mărire pe cap” (*Iezechiel*, 16, 11-12). Desigur, chiar la repovestirea unei situații, a unei întîmplări, nu de puțin ori, *Biblia*, în mod conștient, se pare, produce diferențe.

Situația de mai sus este una dintre cele mai interesante și instructive, întrucât indică importanța studiului comparat al diferitelor traduceri, atât pentru înțelegerea felurilor în care traducătorii acționează, cât și pentru a întrezări instrumentele pe care aceștia le au la îndemână și le pun în act.

1.5. În sfârșit, o ultimă perspectivă, de două ori profitabilă, este aceea a relației dintre principalele texte de al căror studiu ne vom ocupa (PO, *Vulgata* și *Pentateuhul* lui Heltai) și principala sursă sau, cel puțin, principalul termen de comparație pentru orice traducere a *Bibliei*: *Septuaginta*. O astfel de relaționare ne oferă informații asupra unora dintre relațiile intime stabilite între texte, dar și în ceea ce privește modalitățile în care evoluează actul traducerii.

Între diferitele texte care redau *Biblia* există numeroase diferențe, de diferite grade. Acestea își au originile în textele de la baza lor, orice travaliu comparativ și care ar încerca să înțeleagă cauzele acestor diferențe necesitând un amănunțit și elaborat studiu diacronic prospectiv. Dintre textele accesibile cercetătorului și care, probabil, sînt astăzi cele mai vechi, *Septuaginta* constituie primul moment ce poate fi studiat. Și aici, însă, avem mai multe ediții între care există felurite deosebiri. Chiar dacă unele dintre acestea pot fi puse pe seama concepției editorilor (unde se includ elementele și sugestiile pe care acea ediție le va fi luat din texte mai noi decât cele de la baza ediției respective), majoritatea deosebirilor dintre edițiile *Septuagintei* își au sursa în textele de bază. Aici, situația este mult mai complexă, între diferitele versiuni ebraice înregistrându-se, în modul cel mai firesc, mult mai multe deosebiri. Chiar și editorii care își selectează textul ebraic de referință alegîndu-și doar un reper (Textul Masoretic sau *Pentateuhul Samaritean*, sau - mai facil - o ediție oarecare a *Bibliei* ebraice) împlinșă felurite dificultăți date de diferențele care, inevitabil, ies la suprafață.

Printre sursele unei ediții avem, așadar, cîteva variante de text ebraic. Indiferent de lungimea segmentelor care le conțin, diferențele dintre aceste variante (întinzîndu-se de la formă la conținut) sînt minore pe alocuri, consistente în altele. Oarecum alături de acestea, avem textul *Septuagintei* (și el ușor variat). Redînd prin traducere un text ebraic greu de identificat în integralitatea sa (ne referim la primele cinci cărți ale *Bibliei* și avem în vedere că acele surse - despre care legenda ne spune că au fost distruse după ce *Septuaginta* a căpătat viață - trebuie să fi reprezentat mai multe redacții și variante ale Torei, traducerea grecească fiind, în fapt, o compilație a acestora), *Septuaginta* stă alături de acesta în măsura în care îl înlocuiește, nu doar ca traducere, ci și ca text. Chiar dacă înlocuirea ar fi fost perfectă (ceea ce nu este atât de incredibil pe cît este de imposibil), *Septuaginta* rămîne să aibă înaintea sa alte texte ebraice (poate mai vechi decât cele de la baza sa, unele sigur superioare sub aspect lingvistic etc.). Din acest motiv, majoritatea traducătorilor valoroși a încercat să înglobeze și să redea textul ebraic [cel(e) pe care îl (le) aveau la dispoziție] și *Septuaginta*. Urmînd (în modul cel mai firesc și mai de înțeles cu puțință) mai mult unul dintre acestea, sub un aspect sau altul (formal, de conținut, estetic, teologic etc.) traduceri precum *Vulgata*, *Biblia* lui Luther sau cea a regelui Iacob I reprezintă niște texte strălucite, tocmai prin nivelul cel mai înalt la care este reușit actul compilatoriu. Totodată, între aceste texte substanța circulă prin niște canale (subterane sau nu, formale și ideatice, văzute, greu decelabile și nevăzute) care uniformizează, dar și individualizează respectivele realizări. De aceea, atunci cînd nu urmează textul grecesc, *Vulgata* are puncte comune cu textele ebraice, prin care se diferențiază de textul grecesc. Alteori, *Vulgata* se apropie (uneori, pînă la identificare) de *Septuaginta*, pe baza aceluiași puncte comune pe care textul latin le are cu textul ebraic și, prin aceasta - atunci cînd textul grecesc își trage sevele dintr-un text ebraic asemănător sau identic cu cel urmat de *Vulgata* -, și cu *Septuaginta*. Firește, în alte situații (poate în cele mai multe), *Vulgata* diferă de *Septuaginta*, căci a urmat atent și fidel textul ebraic, în vreme ce *Septuaginta*, fie a urmat texte ebraice diferite de primele, fie a inovat. Aceste ultime cazuri sînt cele mai interesante; asupra acestora ne vom concentra, în primul rînd.

*Septuaginta* este rezultat al unei nevoi reale, aproape stringente a unei importante părți a comunității evreiești din lumea greacă. Țelul inițiatorilor și autorilor acestei traduceri a fost deosebit de complex, tocmai întrucît decurgea din niște nevoi reale ale unei comunității vii, aflate în niște condiții la fel de dinamice. De aceea, dincolo de efortul edificării acesteia într-o greacă elevată, travaliul s-a concentrat asupra măsurii în care textul rezultat reușea să poarte, cu claritate și forță, înțelesuri către și în mintea receptorului. În plus, este important de menționat că toate eforturile se făceau din perspectiva traducătorilor, a vremii lor, a felului în care aceștia voiau să orienteze și să întărească publicul (evreu, grecizat sau nu, și neevreu). Această ultimă perspectivă este cardinală în înțelegerea felului în care *Septuaginta* se edifică, apare și funcționează o vreme<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Este semnificativ faptul că, după apariția *Septuagintei*, încep să apară și alte încercări de traducere a textului sacru, fiecare dintre acestea subordonate anumitor scopuri și orientate conform anumitor concepții. Era, așadar, un moment favorabil evoluției comunității evreiești din lumea greacă, și care a deschis o cale ce putea fi străbătută în mod eficient. Caracterul favorabil, propice evoluției, al acestui moment se poate înțelege cel mai bine prin observarea apariției acelei

În mod aparent paradoxal, textul pe care îl numim *Septuaginta* prezintă, la comparația cu texte ebraice, mult mai multe deosebiri decât un text care nu a avut texte ebraice ca unică sursă (precum *Vulgata*, B.Jer., B.germ. sau B.engl.). În opinia noastră, faptul acesta este de natură să indice cu putere caracterul extraordinar al *Septuagintei*. Studiul comparativ al acestui text și al unor texte ebraice, dar și alături de ediții ale *Vulgatei* și ale *Bibliei* în unele limbi vernaculare, arată că autorii *Septuagintei* se distanțează de textul ebraic în diferite feluri, dar încercând să urmărească acel scop complex mai sus evocat. Spre exemplu, când consideră că textul conține incoerențe, traducătorii încearcă să confere textului coerență, astfel că intervin; de asemenea în cazul în care apar termeni pe care traducătorii *Septuagintei* nu par să-i considere a fi la locul lor, sau dacă se crede că acei termeni ar fi lăsat loc interpretărilor nedorite, chiar înțelegerii diferite a textului; uneori se completează liste cu nume, pe baza, poate, a altor manuscrise ebraice, dar, la fel de posibil, și pe baza datelor oferite de textul privit în integralitatea sa. Atunci când consideră necesar<sup>22</sup>, traducătorii adaugă termeni care înlătură echivocul sau fac înlocuiri, în același scop ori pentru a determina ale sensuri și nuanțe de sens. Alături de multe alte astfel de acțiuni, autorii *Septuagintei*, încearcă să lumineze conținutul (dar în anumite feluri și direcții), căci elaborează un text care trebuie să aibă virtuți persuasive și valori practice<sup>23</sup>.

Am concluziona spunând că *Septuaginta* înglobează spiritul *Vulgatei* și pe cel al *Bibliei* lui Luther, în sensul că, de fapt, aceasta este prima *vulgată* în sens etimologic, primul text care, în modul cel mai public, se adresează comunității, văzute ca o sferă deschisă, spre studiere, edificare, formare și întărire. *Septuaginta*, însă, depășește, încă de la început, toate traduceri *Bibliei* printr-o caracteristică fundamentală și proprie la modul cel mai riguros. Acest text se naște și crește pe baza unor texte ebraice. Prin țelurile sale, textul grecesc încearcă să-și asimileze și să-și mistuie sursele pînă la dispariția lor, căci *Septuaginta* nu se vrea alături de textul ebraic, ci în locul lui.

Situațiile care urmează încearcă să ilustreze deosebiri care apar între textul grecesc și textele ebraice<sup>24</sup>. Nu se poate spune cu precizie că aceste diferențe se datorează mereu felului în care s-a tradus *Septuaginta* sau doar surselor acesteia. Uneori, sînt temeieri pentru a considera că prima este cauza diferențelor, alteori, se poate crede că textele ebraice erau prea variate. Oricare ar fi cauzele, diferențele acestea își au semnificațiile lor, pe care, mai jos, vom încerca să le observăm în act.

**1.5.1.1.** Versetul de sub *Gen.*, 2, 2 apare astfel în traduceri română, latină și maghiară: „Și împlu Domnedzeu în a șaptea zi lucrul său ce făcu; și odihni în a șaptea dzi de toate lucrure ce era făcut”, „conplevitque Deus die septimo opus suum quod fecerat et requievit die septimo ab universo opere quod patrarat”, „Es eképen vegezé el az Isten *Hetedic* Napon az ö Chinalmanyat, mellyet chinal vala, es meg nyuguuec a *Hetedic* Napon, minden ö chinalmanyatol, kit chinal vala”. Aceste trei versiuni - care, alături de versiunile siriace, samaritene sau de Targumul Onkelos, urmează textul ebraic - spun că în a șaptea zi s-a încheiat Creația și Dumnezeu s-a odihnit. Se pare că *Septuaginta* vede aici deschizîndu-se calea unei posibile autocontradicții biblice - cu toate neînțelegerile care ar decurge din aceasta -, și găsește prilejul de a o înlătura. De aceea, pe urmele textului grecesc, în BB apare: „Și săvîrși Dumnezeu a șasea zi faptele lui care le-au făcut; și odihni Dumnezeu a șaptea zi de toate faptele lui care au făcut” (BB)<sup>25</sup>.

---

mase critice de la care emulația devine o realitate pregnantă. Principala premisă a unei evoluții reale, unul dintre motoarele variabilității îl constituie emulația. Momentul în care aceasta se instituie ca factor de impuls intermitent și natural (necontrolat și lipsit de falsitate) semnifică un nivel de libertate, de prosperitate ridicat, cu o posibilitate reală de progres. Un astfel de moment era cel în care înfloritoare comunitate a evreilor din Alexandria, cu acordul (și chiar la îndemnul) lui Ptolemeu Filadelful întreprinde ceea ce era necesar pentru a-și traduce Legea din uitata limbă strămoșească în limba pe care acum o utilizau ei și copiii lor.

<sup>22</sup> După cum s-a mai spus, perspectiva care a contat a fost aceea a inițiatorilor și a traducătorilor. Toate modificările decurg din ceea ce consideră aceștia că ar trebui făcut (pentru text, pentru public, pentru limbă).

<sup>23</sup> Nu mereu se reușește căci apar scăpări, coliziuni etc., sensul efortului, însă, este în direcția aducerii textului într-o lume nouă, unde acesta are a acționa ca un factor modelator de prim rang.

<sup>24</sup> Firește că exemplele acestea au fost selectate și, încearcă să ilustreze în modul cel mai clar felurite tipuri de deosebiri între *Septuaginta* și textul ebraic. La nivelul întregului text, numărul acestor situații este foarte ridicat, înșiruirea de situații care urmează nepropunîndu-și prezentarea tuturor diferențelor.

<sup>25</sup> Pentru relaționarea cu un text românesc am utilizat exemple din *Biblia de la București*. Prima traducere integrală a *Bibliei* în limba română, pe porțiunea care interesează discuția noastră (*Vechiul Testament*, dar, mai precis, cărțile *Geneza* și *Exodul*), a fost făcută urmînd o ediție a *Septuagintei* (ed. Frankfurt), iar revizia traducerii milesiene s-a făcut prin urmărirea ediției lui R. Daniel (vezi studiul lui N.A. Ursu, în BB 2001-2002, p. I-LIII). Cu toate acestea, pentru primele două cărți ale *Bibliei*, diferențele datorate acestui fapt rămîn nesemnificative, în exemplele cu care s-a ilustrat mai jos ocolite fiind astfel de situații. În acest fel, am considerat că este utilă și sugestivă relaționarea PO cu BB, în plus, acesta din urmă fiind un element de referință valid atunci cînd se discută relația dintre două texte românești, unul derivat din textul ebraic, celălalt traducere a *Septuagintei*.

Deși, în acest caz, este dificil de spus dacă traducătorii *Pentateuhului* în limba greacă au tradus cu precauție sau au urmat ceea ce apărea în textele ebraice pe care le-au tradus, cert este că textele ebraice care au ajuns pînă la noi, precum și cele care le-au urmat întocmai nu sugerează nicidecum lucrul de care autorii *Septuagintei* s-au ferit<sup>26</sup>.

**1.5.1.2.** O situație asemănătoare apare sub *Ex.*, 33, 4: „Nărodul, audzind această besedă rea, întristară-se și nime nu-și purtă podoaba sa”, „A nép haluan è gonosz beszédet, bankodanac, es senki nem viselé az ő ékösséget”, „audiens populus sermonem hunc pessimum luxit et nullus ex more indutus est cultu suo”, texte care urmează întocmai pe cel ebraic. Spre deosebire de acestea, urmînd *Septuaginta*, BB prezintă: „Și auzind norodul cuvîntul acest rău, plînseră cu plînsuri” (BB). Este drept că în versetul următor se spune: „Și zise Domnul lu Moisi: «Dzi aceasta fiilor lu Israil: "Cu grumadzi vârtoși oameni seți voi, pentru aceasta va fi cum de pripă pre voi voiu mearge și vă voiu piiarde; *leapădă, derept aceaia, de pre tine podoaba ta*, cum să știu ce voiu face cu tine"»”, însă, dacă autorii *Septuagintei* au operat modificarea mai sus arătată pe acest considerent, atunci acțiunea lor a fost una extrem de formalizantă<sup>27</sup>. Probabil că s-ar putea depăși autocontradicțiile, antropomorfisme și altele asemenea situații din *Biblie* dacă exegeții ar avea față de text încrederea pe care, consideră ei, ar putea-o inspira textul abia după ce lectorul „beneficiază” de comentariile și îndreptările lor. Pentru cazul de mai sus, o soluție apare la De Carrières: „*Depone ornatum tuum*. Quasi dicat: Pergite ut coepistis, eo cultu ultimi, qui poenitentiam prae se ferat; vel quod dictum est n. 4: *Nullus ex more* etc., dictum est per anticipationem”. Precum se observă, și aici există o teamă care derivă din mentalitatea celui care a rezolvat problema urmelor de henoteism de la începutul *Genezei*, sau a autocontradicțiilor textului biblic, a anacronismelor etc., prin felurite sofisme care vor să arate că textul este perfect.

**1.5.1.3.** Astfel de intervenții pot conduce la contradicții în textul autorilor care procedează astfel, mai ales atunci cînd textul biblic face apel la ceea ce spusese deja. O modificare în continuare fiind prea vizibilă, traducătorii care procedează în modalitatea de mai sus au posibilitatea fie să revină, fiind fideli textului pe care îl traduc (ceea ce, dacă fac, nu reușesc mereu - dovadă cazurile acestui paragraf), fie să meargă în continuare pe aceeași linie (ceea ce, dacă ar face, ar însemna că devin revizori și chiar coautori ai textului pe care îl traduc). Dacă nu se află în situația primă, autorii *Septuagintei* se află într-o a treia situație, cînd, după o astfel de modificare, merg înainte, dar fără a reveni. Astfel par a se petrece lucrurile sub *Ex.*, 12, 40: „Vreamea, iară, în care-au lăcuit feciorii lu Israil în *Eghipt* iaste patru sute și treizece de ani”, adică: „Az idő kedig melybe az Izrael fiai *Egiptusba* laktanac vala, negyszáz es harmitz esztendő” sau: „habitatio autem filiorum Israhel qua manserant in *Aegypto* fuit quadringentorum triginta annorum”. „Îndreptarea” autorilor *Septuagintei* (καὶ ἐν γῆ Χαναάν) se reflectă astfel în BB: „Iară sălășluirea fiilor lui Israil ce-au lăcuit în *pămîntul Eghiptului și în pămîntul lui Hanaan*, ei și părinții lor, ani 430”. Acest text, însă, se contrazice în versetul următor, unde este nevoit să traducă: „Și fu după 430 de ani, ieși toată puterea Domnului *den pămîntul Eghiptului*”. Firește, lucrurile pot fi, ulterior, motivate cumva, ceea ce este firesc. Privind situația din perspectiva modului în care înșiși autorii *Septuagintei* arată că gîndesc prin chiar felul în care acționează în exemplele de mai sus, după lectura succesivă a celor două versete (*Ex.*, 12, 40-41) nu mai rămîne nimic de spus.

**1.5.1.4.** Un alt caz apare sub *Gen.*, 6, 6, unde se spune despre Creator: „*Căi-se el* că au făcut pre om spre pămînt și fu dor într-inima lui”, „*Meg bana*, hogy az Embert terömtete volna á Földen, es Szüue faya rayta”, „*paenituit eum* quod hominem fecisset in terra et tactus dolore cordis intrinsecus”.

Socotind, probabil, că așa ceva nu se poate petrece, deci ar trebui adusă o corectură textului<sup>28</sup>, autorii *Septuagintei* redau segmenul altfel, fapt reflectat de BB după cum urmează: „Și să **mîhni Dumnezău** căci

<sup>26</sup> Vezi și: „*Die septimo*. Exclusive. Itaque dominico die opus creationis inchoatum” (De Carrières).

<sup>27</sup> Se poate spune că este inutilă introducerea unei astfel de modificări, în contextul în care textul abundă în felurite alte situații asupra cărora se intervine sau nu se intervine. Spre exemplu, alături de astfel de cazuri, în care autorii *Septuagintei* intervin în text încercînd să confere o presupus necesară coerență internă textului, apar acele cazuri în care textul este orientat către contemporaneitatea traducătorilor, într-un soi de *aggiornamento* avant la lettre. Această linie va fi urmată, apoi de către exegeți, care vor smulge textului sensuri pe care acesta nu le are, exersîndu-și abilitățile de dialecticieni pe un text care i-a înșelat căci, uneori, acesta fusese construit în acest chip și nu cum socoteau ei. Astfel, a face distincție între *jertfa* lui Cain și *darul* lui Abel, așa cum face *Septuaginta* (*Gen.*, 4, 5) nu înseamnă decît a stoarce cuvintele de sensuri pe care chiar exegetul le-a imaginat acolo, și nu a revela sensuri pe care autorul textului le-a dăruit prin text. De cele mai multe ori, însă, textul narează exact ceea ce înțelege oricine; de aceea intervențiile în text rămîn pernicioase.

<sup>28</sup> După cum s-a subliniat și în cuvîntul care însoțește acest paragraf, nu putem avea garanții absolute că situațiile luate în discuție (alături de multe altele de același fel) apar, mereu, ca atare datorită intervențiilor de tot felul pe care acei traducătorii le-ar fi avut în cadrul actului de traducere. Tot astfel, însă, nu avem garanții nici că textul *Septuagintei* ar

făcu pre om pre pământ și cugetă”. Trebuie repetat că textul *Pentateuhului* este plin de situații în care Dumnezeu se mânie, se bucură, află că e bine, sau rău ceea ce face, pedepsește pe cei ce nu trec prin foc și sabie populația unei cetăți cucerite etc., însă numai cu reavoință sau ignoranță, ar putea fi acestea luate în sens literal, atribuindu-se Dumnezeului ebraic și creștin sentimente umane și stări caracteristice unei ființe imperfecte. Pe de altă parte, autorii *Septuagintei* erau cât se poate de conștienți de faptul că textul sacru intra într-o lume în care chiar destinatarul principal putea fi pândit de înțelegerea greșită, pentru a nu mai vorbi de inevitabilitatea contactului cu păgînii, inclusiv cu grecii cei civilizați și dezvoltăți în plan cultural, cu toții urmăriți de înțelegerea distorsionată, cu atât mai mult cu cât zeii grecilor se comportau ca niște oameni extrem de capricioși și de pasionali. Din nou, este de menționat explicația rațională, foarte calmă, lipsită de îngrijorare și plină de încredere în oameni, care apare în De Carrières: „*Poenituit eum. Sine poenitentia sunt dona Dei: sed ita loquitur Scriptura per anthropopathiam*”. Alături de aceasta, se află și nota lui F. Vigouroux, din B.P.: „*Les expressions se repentir, être touché jusqu’au fond du coeur, sont ici purement métaphoriques et signifient, sous les emblèmes des affections humaines, le décret par lequel Dieu avait arrêté qu’il punirait les hommes obstinés dans leur désordre et dans leur incrédulité*”.

**1.5.1.5.** Un exemplu care arată că nu doar *Septuaginta* putea să se afle în astfel de situații, să resimtă asemenea nevoi, este dat de ceea ce apare sub *Gen.*, 41, 50: „Și fură lu Iosif doi feciori, mainte de ce i-ară fi veniți *anii foameței*, carii născu lui Ajnata, fata lu Potifar, a preutului den On”, „Es Ioseplmec két fia lön, minekelötte eliött volna *az éhsegnec esztendeie*, kiket öneki szüle Asnath Potipharnac az Onbeli papnac leanya”, mai concis în *Vulgata*: nati sunt autem Ioseph filii duo antequam veniret *fames* quos ei peperit Aseneth filia Putiphare sacerdotis Heliopoleos”. Privind la textul ebraic, se observă că aici apare שנת הרעב וְיָנִיתָ אֶת שְׁנֵי בָנָיו, adică ‘mai înainte de a veni *anul foameței*’. În acest caz, traducătorii au mers pe o singură direcție, adică au considerat că trebuie să rezolve cumva problema ridicată de textul ebraic (era limpede anunțat că vor fi șapte ani de foamete, și nu unul!). Soluția din *Vulgata* este preluată și de Luther, unde se spune că fii lui Iosif s-au născut: „bevor die Hungerzeit kam”. Soluția textului maghiar se regăsește în *Biblia* regelui Iacob I: „before the years of famine came” și în Segond: „Avant les années de famine”. Pe aceeași linie, dar mult mai decisi în a fi riguroși, autorii *Septuagintei* merg pînă la capăt și vor specifica și numărul anilor de foamete: „Și lui Iosif să făcură doi feciori mai nainte de a veni *cei 7 ani de foamete*, carii au născut lui Asineth, fata lui Pentefri, preotul Ilev Poleos” (BB). În esență, deosebirile acestea au drept cauză imediată mențiunea din textul ebraic, unde se vorbește despre „anul foameței”. Socotind că ar aduce în textele lor presupusa contradicție, traducătorii care fac apel la textul ebraic se simt în situația de a căuta soluții pentru a nu încurca pe cititor (sau, pentru unii, poate, de „a repara greșeala” din textul ebraic). Cea mai ingenioasă soluție este cea din *Vulgata* și din B.germ., unde se evită mențiunea temporală și se face referință doar la foamete. Neputînd renunța la urmarea formală a textului, traducătorul maghiar și cei englezi vor face o schimbare ce trebuie să le fi părut minoră: plural în loc de singular. Traducătorii greci vor găsi cu cale să repete informația privitoare la numărul anilor de privațiuni. Singurul text care urmează fidel pe cel ebraic este B.Jer., unde se spune: „Avant que vint l’année de la famine”. Acest ultim text ar trebui să ne conducă la reconsiderarea întregii situații, atât a posibilității ca textul ebraic să conțină o greșală, cât și a îndreptăririi soluțiilor care încearcă să ajusteze textul în acest loc. Este cât se poate de evident că autorii traducerii B.Jer. au sesizat ceea ce sesizaseră ceilalți, și nu credem că din obediență sau dintr-o rigoare formală greșit înțeleasă și aplicată au optat pentru soluția lor. În opinia noastră, în locul respectiv, povestirea (care se desfășoară pe mai multe planuri paralele) își întrerupe un plan. Versetul 44 încheie segmentul care descrie începutul existenței binecuvîntate a lui Iosif în Egipt (visele faraonului, ieșirea din închisoare, dezlegarea viselor, soluțiile concrete la criza viitoare și demnitatea cîștigată de Iosif prin acceptarea planului său de către faraon). Versetul 45 se referă la statutul social al lui Iosif, dar dintr-o perspectivă complementară (are loc schimbarea numelui său<sup>29</sup> și acceptarea sa în rîndul egiptenilor, prin căsătoria cu o egipteancă de sînge preoțesc). Planul anterior revine, prin următoarele patru versete, unde Iosif este arătat punîndu-și în act planul de aprovizionare. În sfîrșit, planul povestirii este iarăși întrerupt; în următoarele trei versete (50-52) aflăm că Iosif capătă doi fii, numele fiecăruia indicînd cicatrizarea unor răni adînci. În versetul 50, așadar, nu este vorba despre foametea ce va veni. Aceasta nu are nici o importanță. Ea nu este decît un punct de reper în timp. Ceea ce vrea să spună textul în acest loc este că, după căsătoria care a avut loc la trei ani de la eliberare,

---

decurge, pas cu pas, în modul cel mai fidel, din niște texte ebraice care nu au ajuns pînă la noi, diferite de cele care au ajuns la noi. Există unele situații în care, se poate crede cu temei că diferențele dintre *Septuaginta* și unele texte ebraice ajunse pînă la noi decurg din diferențele dintre feluritele texte ebraice. Alteori, însă, această presupunere ar fi, în mod la fel de evident, eronată.

<sup>29</sup> Vezi Al. Gafton, *Numele în Biblie*, în AUI, LI (2005), p. 165-179.

în interval de patru ani<sup>30</sup>, lui Iosif, i s-au născut cei doi fii. Faptul concret la care vrea, în acest loc, să se refere textul ebraic, în mod special, este acela că, înainte de primul an al foametei, înainte de a începe aceasta<sup>31</sup> adică, ambii fii ai lui Iosif erau deja născuți.

**1.5.2.** În exemplele următoare, autorii *Septuagintei* fac felurite precizări, unele cerute de adecvarea textului ebraic la limba greacă, altele considerate a fi utile pentru destinatarul textului, ori chiar strict necesare pentru înțelegerea textului de către receptor. În general, exemplele acestei categorii arată că textul era destinat unui public larg, abia a doua ambiție a traducătorilor fiind aceea de a reda conținutul într-o limbă elevată. Cum se va vedea, cazurile orînduite aici prezintă diferențe între ele (de intensitate, dar și calitative). Aceste cazuri se leagă prin tendința (urmărită de noi prin intermediul textului BB, cel care se edifică redînd fidel *Septuaginta*) textului grecesc de a lămuri și clarifica pentru cititor anumite segmente de text, evitarea posibilităților ambiguități. Textul grecesc se deosebește astfel de textul ebraic (urmărit aici prin cele trei texte care fac obiectul principal al studiului de față), acesta din urmă fiind mult mai direct. Analiza exemplurilor de mai jos arată că, în unele cazuri, diferențele formale care apar prin *Septuaginta* se datorează nevoilor limbii grecești. În esență, subînțelesurile unui limbii nefiind identice cu cele ale altei limbii, ceea ce se poate exprima concis și fără echivoc într-o limbă, într-o altă limbă poate avea nevoie de alte modalități, mai complexe, de realizare formală și lingvistică.

**1.5.2.1.** Un prim exemplu, destul de simplu, care intră în această categorie, este dat de ceea ce apare sub *Gen.*, 35, 9: „Și Domnezeu iară se ivi lu Iacov după aceea, cum deaca ară fi venit den Mesopotamiia, blagoslovi pre el”, „Es az Isten ismet meg ielönc Iacobnac annakutanna, hogy Mesopotamiabol meg iött volna, meg álda ötet”, „apparuit autem iterum Deus Iacob postquam reversus est de Mesopotamiam Syriae benedixitque ei”. Față de acestea, traducînd *Septuaginta*, textul de la 1688 prezintă: „Și să ivi Dumnezău lui Iacov încă în Luza, cînd au venit acolo de la Mesopotamia Siriei, și blagoslovi pre el Dumnezău” (BB). Cele două precizări au darul de a face o localizare exactă, probabil necesară cititorilor textului grecesc.

**1.5.2.2.** Tot astfel se petrec lucrurile și sub *Gen.*, 35, 27: „Vine Iacov iară la tată-său, la Isac, în Mambre, în cel oraș mare, căruia era numele Hevron, în carele Avraam și Isac era veniți de laturi”, „Iöue kedig Iacob az ö atyahoz Isaac hoz Mambreba à fö varosba, melneq neue Hebron, melybe Abraham es Isaac iöueüenyec valanac”, „venit etiam ad Isaac patrem suum in Mambre civitatem Arbee haec est Hebron in qua peregrinatus est Abraham et Isaac”, alături de: „Și veni Iacov cătră Isaac, tată-său, încă trăind el la Mamvri, la Cetatea Cîmpului, acesta iaste Hevron, în pămîntul lui Hanaan, unde au lăcuit Avraam și Isaac” (BB). De asemenea, sub *Gen.*, 46, 20: „Lu Iosif au născut în Eghipet Manasis și Efram, pre carii născu lui Asnat, fata lu Potifar, a preutului den On”, „Iosephc születec Egiptusba Manasses es Ephraim, kiket szüle önéki Asnath az Onbeli papnac Potipharnac leanya”, „natique sunt Ioseph filii in terra Aegypti quos genuit ei Aseneth filia Putiphare sacerdotis Heliopoleos Manasses et Ephraim”, alături de: „Și să făcură feciorii lui Iosif în pămîntul Eghipetului, carii au născut lui Asinetha, fata lui Pentefri, preutul Iliu Polios: pre Manasi și pe Efram. Și se făcură feciorii lui Manasi, pre carii au născut lui țiiitoarea Sira, pre Mahir. Și Mahir au născut pre Galaad. Și feciorii lui Efram, fratele lui Manasi: Sutalaam și Taam. Și feciorii lui Sutalaam: Edem” (BB). În acest ultim caz, *Septuaginta* prezintă tendințe totalizatoare prin încercarea de a oferi grupat informația întregă legată de o anumită chestiune. Nefiind prima și singura dată, este posibil ca situația să se datoreze intervenției în text și nu neapărat urmării altor manuscrise ebraice decît a celor de la baza actualelor texte ebraice<sup>32</sup>.

O subcategorie aici încadrabilă se referă la situația în care textul conține liste de nume, genealogii etc. Tendințele *Septuagintei* de a oferi cititorului imagini pe care le consideră a fi complete (în limitele anumitor posibilități văzute în mod realist, desigur) sînt evidente în astfel de situații. Sub *Gen.*, 10, 2 apare următoarea înșuire: „Lui Iafet ficiorii aceștea sânt: Gomer, Magog, Madai, Iavan, Tuval, Meșec și Tirai”, în textul maghiar: „Gomer, Magog, Madai, Iauank, Tubal, Mesec es Tirab”, în cel latin: „Gomer Magog et Madai Iavan et Thubal et Mosoch et Thiras”. În *Septuaginta*, alături de aceste nume mai apare încă unul: *Elisa*. Acesta, însă, este un nume care, în textul ebraic, apare două versete mai jos, sub 10, 4, unde se enumeră copiii lui Iavan.

<sup>30</sup> În versetul 46 se spune că Iosif era în slujba și în grațiile faraonului de trei ani. Cine căuta contradicții poate crede că a găsit una; aceasta, însă, ar însemna fie că textul este privit cu reavoință, fie că nu a fost înțeles. Este limpede că autorul povestirii doar punctează momentele care i se par semnificative și relevante. Iosif și-a început punerea în aplicare a planului imediat după investirea sa. Versetul 46 se raportează doar la momentul căsătoriei lui Iosif; nu este nevoie să se spună că, timp de trei ani, acesta a administrat recoltele și a făcut aprovizionarea. După trei ani, însă, el a fost acceptat total de către egipteni, care i-au permis să-și amestece sîngele cu al lor. În următorii patru ani și-a continuat activitatea de administrare a recoltelor (în versetul 48 chiar se spune că Iosif a strîns recoltele celor șapte ani de belșug).

<sup>31</sup> Ebraica cunoaște astfel de modalități eliptice de exprimare, subînțelesurile pe care le poate dezvolta permițîndu-i asemenea formule.

<sup>32</sup> În favoarea ultimei ipoteze pledează (nu fără o doză ridicată de incertitudine, însă) ciferele de sub *Gen.*, 46, 22: „14 suflete” (PO), „18” (BB); *Gen.*, 46, 27: „70 de suflete” (PO), „75” în BB; (pentru ultima cifră vezi și *Ex.*, 1, 5).

Tot astfel, sub *Gen.*, 25, 3 sînt numiți „Feciorii lui Deda: Asurim, Latusim și Leumim”; „Dedannac kedig fiai Assurim, Latusim, es Leumim”, „filii Dadan fuerunt Assurim et Latusim et Loommim”. Urmînd textul grecesc, BB înșiră: „Și feciorii lui Dedan fură: Raguil, și Napdeil, și Asuriim, și Laturiim, și Loomit”<sup>33</sup>.

**1.5.2.3.** Un caz asemănător apare sub *Ex.*, 2, 16: „Preutul den Madian, iară, avea 7 feate; aceastea vineră a împlea apă și împlură scocurele, cum oile tătîni-său să le adape”, „Midiamba kedig à Papnac hét leanya vala. Ezec viz meriteni iouenec, es meg töltec a valukat, hogy az ő atya iuhat meg itatnaiac”, „erant sacerdoti Madian septem filiae quae venerunt ad hauriendas aquas et impletis canalibus adaquare cupiebant greges patris sui”. Altfel organizează textul *Septuaginta*, fapt reflectat de BB: „Și la popa den Madiiam era 7 feate pascănd oile tătîni-său, lui Iothor”, după care, în versetul următor se continuă: „Și mergînd, scotea apă pînă umplură jghiaburile, ca să adape oile tătîni-său, lui Iothor”. Precum în alte situații, *Septuaginta* aduce la lumină ceea ce era subînțeles în textul ebraic: aici, faptul că fetele preotului madianit pășteau oile lui preotului madianit Ietro, tatăl lor<sup>34</sup>.

**1.5.2.4.** O ultimă distincție lămuritoare - care poate fi comentată în mai multe feluri și sub mai multe aspecte - apare sub *Gen.*, 44, 5: „Au nu iaste acesta den carele bea domnu-nostru și cu carele vrăjaște? Dzău, rău ați făcut”, „Nemde ezé à kiböl izsic az én wram, es melyel iöuendöt mond? Bezzeg gonoszul chekedtetec”. Față de acesta, textul *Septuaginte* reflectat de BB apare astfel: „Pentru că ce mi-aș furat cupa cea de argint? Nu iaste aceea cu carea bea domnul meu? Și el vrăjind cu vraje întru el. Reale aș săvârșit carele aș făcut!” (BB)<sup>35</sup>.

**1.5.2.5.** Textul *Septuaginte*, nu se vrea prolix cu orice preț, avîndu-și momentele sale în care apelează la subînțelegere. Spre exemplu, sub *Gen.*, 43, 24, unde este vorba despre fiii lui Iacob, aflați în dialog (încă începînd cu versetul 19) cu „purtătorii de grija casei lu Iosif”, construcția textului grecesc arată că aici s-a înțeles în mod firesc că aceia se aflau deja în casa lui Iosif. Astfel că, spre deosebire de: „Și lăuntru-i duse pre ei în casa lu Iosif, și apă deade a-ș spăla picioarele, și oboroc asinilor săi”, „es beuüue öket àIoseph hazaba (...)”; „et introductis domum (...)”, pe urmele *Septuaginte*, în BB apare doar: „Și adusără apă să să speale picioarele lor, și deade hrană măgarilor lor”.

**1.5.3.** Categoria următoare conține un amestec de situații care au în comun o evidentă retorică prin care se încearcă inducerea unor convingeri la cititor care să favorizeze o direcție de modelare, prevenind eventuale forme de aversiune. Fie că este vorba despre poporul evreu, fie că este vorba despre unele personaje - cu miză - ale povestirii, fie că este vorba despre Iahweh, *Septuaginta* se arată atentă în ceea ce privește conținutul informației care ajunge la receptor. Mai mult decît în alte locuri, autorii traducerii grecești se arată conștienți de caracterul formator al povestirii și nu vor să-și asume riscuri de vreun fel. Este aproape sigur, însă, că pentru a-și atinge acest scop, ei practică intervenția în textul pe care îl traduc<sup>36</sup>.

**1.5.3.1.** O situație aparent banală apare sub *Gen.*, 17, 16, unde Iahweh îi spune lui Avram, în legătură cu soția sa: „Că eu pre ea blagoslovi-voi și den ea ficior voi da ție și eu pre ea blagoslovi-voi, oameni și mulți oameni crai rădicase-vor din ea”, „Mert én ötett meg áldom. Es ő töle Fiat adoc én teneked: Mert én ötett meg áldom, Népec es soc népeknc Kíralyi tamadnac ő töle”, „et benedicam ei et ex illa dabo tibi filium cui benedicturus sum eritque in nationes et reges populorum orientur ex eo”. În aceste versiuni, pe urma textului ebraic, referirea se face doar la Sara, singura dată cînd este vorba despre Avram fiind cea în care, încă o dată, se subliniază importanța soției sale: „den ea ficior voi da ție”, unde este aproape sigur că accentul sintactic cade pe pronumele feminin. După cum se știe, lumea semită a avut întotdeauna o atitudine aproape egalitaristă în ceea ce privește poziția socială a femeii, aceasta fiind privită ca egală cu bărbatul, spre deosebire de lumea europeană. La vremea traducerii *Septuaginte*, în ciuda tuturor aparențelor - multă vreme păstrate - un verset precum cel care apare în textul ebraic nu era de admis. Atenți la toate micile amănunte, traducătorii *Septuaginte*, neputînd lăsa textul ca atare, vor aduce secvenței respective o modificare aparent minoră, dar importantă pentru lumea în care intra textul. Aceasta este fidel reflectată de BB: „Și o voi

<sup>33</sup> Se înregistrează, însă, și situația inversă. Astfel, față de: „și Hebal și Abimael, Saba” (*Gen.*, 10, 28), „Obalt, Abimaelt, Sebathott”, „et Ebal et Abimahel Saba”, în *Septuaginta* doar ultimii doi apar: „Și Aviomeil și Sovev” (BB).

<sup>34</sup> Vezi și *Gen.*, 12, 20, unde *Septuaginta* are un plus la final, o explicație pe care alte texte, inclusiv cel ebraic, nu au considerat-o necesară: „și Lot cu dînsul” (BB).

<sup>35</sup> Este de menționat că, în acest loc, textul latin apelează la cel grecesc: „scyphum quem furati estis ipse est in quo bibit dominus meus et in quo augurari solet pessimam rem fecistis”. De asemenea, vezi *Gen.*, 44, 9, unde, în BB, se menționează explicit *cupa*, dar PO, urmîndu-și modelul, nu numește, ci subînțelege. Un astfel de caz este și un bun indicator al surselor unei traduceri.

<sup>36</sup> Scris în alte vremuri, pentru alt public, aflat într-o cu totul altă situație, textul biblic ebraic conține unele justificări sau forme de pledoarie, dar cu alt obiect, altfel orientate și cu alte mize. Astfel, aici apar mai curînd justificări ale unor acțiuni, încercări de formare a unor curente și tendințe de opinie, lucru firesc dacă ne gîndim că textul original privea - sub toate aspectele - ceea ce se petrecea și ceea ce se gîndea în sînul unei singure comunități.

blagoslovi pre dînsa, și-ț voiu da ție dintru dînsa fiiu, și-l voiu blagoslovi pre dînsul, și va fi în limbi; și împărați limbilor dentru dînsul vor fi” (BB). Este o evidentă refocalizare, în locul femeii (Sara), care se afla în centru, fiind plasat bărbatul (fiul promis lui Avram).

**1.5.3.2.** În alt caz, spre deosebire de ceea ce apare în textul ebraic, traducătorii *Septuagintei* fac un adaos prin care atribuie sobrului și reținutului Iosif niște cuvinte care, oricît de mult și-ar fi dorit acesta să le rostescă, este aproape imposibil de crezul că le-ar fi rostit în acel context. Astfel, față de: „Răspunseră: «Tatăl nostru, sluga ta, iaste în pace și custă încă»; și plecându-se cădzură-i înainte” (*Gen.*, 43, 28), „Felelenec: A mi attyâc à te szolgad békessegel vagyon, es él még: Es meg haioluan lessenec elötte” și: „qui responderunt sospes est servus tuus pater noster adhuc vivit et incurvati adoraverunt eum”, în BB apare: „Și ei ziseră: «Sănătos iaste; sluga ta, tată-nostru, încă trăiaște». Și zise: «Blagoslovit omul acela la Dumnezău». Și plecîndu-se, să închinară înaintea lui”.

Este inimaginabil ca acela care: are tăria de a-și lăsa frații să plece fără nici cea mai mică umbră de banuală; are tăria de a-i aștepta vreme îndelungată să se întoarcă; are tăria de a-l păstra pe Simon fără a avea discuții relevante cu acesta (în fapt textul nu pomenește nici măcar că Iosif l-ar fi vizitat vreodată, în închisoare, pe temperamentul Simon); reușește să facă în așa fel încît Simon nu află absolut nimic despre identitatea, ori, măcar, originea israelită a puternicului și vestitului dregător, în sfîrșit, ca acela care are tăria de a-și duce pînă la un punct îndepărtat tot planul<sup>37</sup>, să aibă vreun moment de scăpare, în care să deraieze sub aspect comportamental făcînd gafe pe care pînă și niște păstori nomazi le-ar fi sesizat.

De altfel, textul ebraic (pentru a fi exact, textele ebraice pe care am avut posibilitatea de a le consulta) nu îndreptățește o astfel de variantă.

**1.5.3.3.** Tot Iosif este cel care apare și în secvența următoare: „Asupra de aceasta, Iosif văzu un vis, și când l-ară fi spuind fraților săi, de-acia mai vartos începură a-l urî” (*Gen.*, 37, 5), „Ennec felette Ioseph álmot lata, es mikor meg ielentette volna az ő battyainac, annal inkab kezdec gülölöny”, „accidit quoque ut visum somnium referret fratribus quae causa maioris odii seminarium fuit”. Iosif este unul dintre personajele privilegiate ale *Pentateuhului*. Alături de alții (Abel, Noe, Avram, Lot, Iacov, Moise) acesta nu este doar simpatizat de către text, dar beneficiază chiar de încadrări și descrieri prin care cititorul aproape este obligat să-l scuze, să-l îndrăgească, să-i fie favorabil<sup>38</sup>. Faptul acesta este vizibil în ajustarea textului ebraic, pe care o fac autorii *Septuagintei*: „Și visînd Iosif vis, spuse fraților lui” (BB).

**1.5.3.4.** Sub *Gen.*, 41, 16 apar următoarele două variante: „Iosif răspunse lu faraon și dzise: «Nu stă pre mine aceasta, nu eu sânt cine au gîcit și au dedzlegat visul, ce Domnedzeu pren mine, ce drept aceea, Domnedzeu pre binele lu faraon arătă»”, „Ioseph felele Pharaonac, es monda: Nê én a rajtâ ál az: De mind az altal az Isten Pharaonac iouara valot ielent”, „respondit Ioseph absque me Deus respondebit prospera Pharaoni”, respectiv: „Și răspunzînd Iosif cătră farao, zise: «Fără de Dumnezău nu se va răspunde mîntuirea lui farao»” (BB). În acest caz, faraonul beneficiază, în textul ebraic de o privire mai mult decît îngăduitoare, chiar caldă [se dovedește înțelept scoțîndu-l pe Iosif din închisoare și facilitîndu-i dezvoltarea nelimitată a aptitudinilor și capacităților sale, are un comportament extrem de binevoitor cu Iosif și, apoi, cu familia sa (acordă nenumărate privilegii acesteia, în vreme de mare strîmtorare a propriului popor, pe care o și cîntește, căci îl primește pe Iacob și acceptă ca umilul păstor să-l binecuvînteze în numele zeului său pe preaputernicul și educatul urmaș al lui Osiris)]. *Septuaginta* modifică în mod consistent această perspectivă, care se încarcă de severitatea condiționării, foarte probabil deoarece simplul nume *faraon*, pentru cititorii *Bibliei* trebuia să fie veșnic negativ, pesemne datorită faraonului din vremea lui Moise.

**1.5.3.5.** Un alt caz se referă la o situație în care *Septuaginta* se îngrijește de imaginea evreilor, dar în lumea greacă, contemporană și viitoare, aceea în care trăiau traducătorii textului biblic și în care vor trăi urmașii lor. Altfel, ar fi greu de aflat motivul pentru care au fost modulate prin atenuare cele ce apar în textul

<sup>37</sup> Izbucnirea finală a lui Iosif este indiciul cel mai puternic al faptului că, pînă atunci, nu avusese loc nici cea mai mică dezvoltare. De fapt, nu numai că este cît se poate de clar faptul că nu acela fusese momentul plănuț de Iosif pentru a-și dezvălui identitatea fraților săi, dar nici nu se poate spune cît timp avea Iosif de gînd să joace acea șaradă cu frații săi; probabil că momentul revederii tatălui (oricum s-ar fi întîmplat aceasta) ar fi fost imediat premergător identificării sale. De asemenea, faptul că, în momentul dezvăluirii ține ca, mai întîi, să iasă afară din încăperea egiptenii care-i serveau casa nu este doar o chestiune de intimitate, ci se continuă astfel - într-o altă formă - acea stare de nedezvăluire. Toate acestea se petrec astfel deși Iosif știa că, în scurtă vreme va deveni public faptul că marele Țofnath-Paneach era evreu și își aducea tatăl și frații, niște umili crescători de animale, să locuiască în Egipt.

<sup>38</sup> Un exemplu extrem îl constituie Lot, cel care, deși comite incest (de două ori, dar habar nu a avut ce s-a întîmplat, căci era într-o avansată stare de ebrietate!), din neamul său nerezultînd nimic demn de reținut, iar singurul său merit a fost acela că respectabilul model și părinte, Avraam, l-a luat cu sine și i-a acordat toate șansele posibile, este tratat cu toleranță maximă, atît de către autorii textului sacru, cît și de către majoritatea coplesitoare a exegeților și comentatorilor.

ebraic sub *Ex.*, 1, 9: „Iaca, oaminiu ficiorilor lu Izdrail mai mulți-s și mai tari de noi”, „Ime az Izrael fiainac népe töb es *erösb* minalunknal”, „ecce populus filiorum Israhel multus et *fortior* nobis”, dar: „Iată, limba fiilor lui Israil, mare mulțime și *poate mai mult* de noi” (BB)<sup>39</sup>.

**1.5.3.6.** În sfârșit, pe aceeași line se află și felul în care se traduc cele spuse de către faraon sub *Ex.*, 1, 10: „*Veniți cu mândrie să-i călcăm pre ei*, că doară se vor înmulți și se va fi năvălind pre noi oaste, se vor da cătră vrăjmașii noștri, și rădzbind pre noi vor ieși den cest pământ afară”, „Ier nyomoritsuc meg öket ockal (...)”, „venite sapienter opprimamus eum (...)”. Privind la textul ebraic: וְיָבֹאוּ אֵלֶיךָ וְיִכְרְמוּךָ, adică „Haideti, dar, să ne gîndim la ei”, se observă că textul românesc, urmîndu-l pe cel latin sau pe cel maghiar, nu este fidel celui ebraic, unde nu se vorbește despre oprinare. Aici se vorbește doar despre un plan (inteligent și abil construit), care să prevină o posibilă aliere a evreilor cu dușmanii, în caz de război și în contextul în care evreii din Goșen erau extrem de numeroși. Fidele textului ebraic sînt traducerile din Segond: „Allons! montrons-nous habiles à son égard”, din B.engl.: „Come on, let us deal wisely with them” și, într-o măsură, textul B.Jer.: „Allons, prenons de sages mesures pour l’empêcher de s’accroître”. Se poate considera că textul ebraic necesită unele subînțeleșuri, dar, în modul cel mai corect, Segond și B.engl. nu-și asumă această cale. Celelalte texte încearcă să ducă, cumva, textul ebraic pînă la ultimele consecințe (dar și acestea aflate la interpret și nu neapărat impuse ori îndreptățite de text). Deși textul grecesc traduce secvența respectivă prin: ΔΕΥΤΕ ΟΥΝ, ΚΑΤΑΣΟΦΙΣΩΜΕΘΑ ΑΥΤΟΥΣ, de data aceasta este aproape imposibil de spus dacă diferitele completări și modulări pleacă de aici, cu atît mai mult cu cît verbul utilizat în *Septuaginta*, κατασοφίζομαι ‘a înșela printr-un discurs sofistic, prin viclenie’, diferă profund de cel din *Vulgata*, spre exemplu. Ceea ce rămîne comun acestor traduceri (cu excepția celei din Segond și din B.engl.) este tendința de a face - în mod explicit, dar în grade diferite - din cuvintele faraonului un discurs dușmănos la adresa poporului israelit.

Probabil că situația din textul maghiar se datorează urmării, aici, a *Vulgatet*<sup>40</sup>.

Alături de partea medială sau finală a unor capuri unde sînt descrieri relativ complexe și amănunțite (precum sub *Ex.*, 28, 22-29; *Ex.*, 36-40), capurile în care apar (și se amestecă) felurite prescripții (precum 21, 22, 23 din *Exod*) prezintă - în mod aproape natural - felurite diferențe, inversiuni de versete, precum și necorespondențe între limitele versetelor. Nici una dintre acestea nu este neobișnuită, dar, în astfel de contexte (și nu doar în cartea biblică din care s-a exemplificat aici), aceste cazuri înregistrează o frecvență ridicată<sup>41</sup>.

**1.5.4.** Textul ebraic conține nenumărate situații în care se utilizează expresii idiomatice caracteristice limbii ebraice. Multe dintre acestea sînt preluate în diferitele traduceri, nu doar în situațiile în care respectivele limbi permit, cu ușurință, acest lucru, ci și atunci cînd calculul este dificil de operat. *Septuaginta* nu face excepție de la această practică. De aceea, acest text conține foarte multe calcuri, provenind din mai multe clase de situații. O analiză exhaustivă a acestor clase, însă, centrată pe exemple reprezentative, arată că, în majoritatea cazurilor, receptorul grec, oricîte dificultăți ar fi avut de întîmpinat în descifrarea respectivului conținut, aproape că nu ar fi avut cum să ajungă la înțelegerea eronată a textului. În cele mai grave situații, el nu ar fi înțeles textul. Totuși, fiind un text adresat cititorilor care nu (mai) cunoșteau ebraica, traducătorii s-au ferit pe cît au putut de la a calchia în situațiile în care cititorul grec ar fi fost pîndit de înțelegerea distorsionată sau chiar complet greșită a textului. Pentru astfel de situații, ei caută și găsesc felurite soluții de echivalare.

**1.5.4.1.** Într-un moment al primei întîlniri dintre Iosif și frații săi, acesta se face a-i acuza: „Iscoade sânteti voi, și pre aceea ați venit cum să vedeți *partea cea mai nătare* a ceștii țării” (*Gen.*, 42, 9), segment care urmează ceea ce apare în textul maghiar: „az orszagnac eröttlëbic részet”, și identic în conținut (chiar dacă, formal, se exprimă antonimic) cu ceea ce apare în *Vulgata*: „ut videatis infirmiora terrae venistis”. Prin ceea ce apare în textul BB: „a cerca urmele țării aț venit”, se observă că textul grecesc a ales o altă modalitate de a reda acest conținut: κατανοῆσαι τὰ ἴχνη τῆς χώρας ἦκατε. Traducerea BB este conformă cu textul grecesc, unde apare τὰ ἴχνη, avînd sensul contextual ‘drumurile secrete, căile de acces ascunse’. Cu toate acestea, este greu de arătat ce a înțeles cititorul român prin *urme*. Ambele tipuri de soluții sînt căi urmate în a

<sup>39</sup> Probabil că în același sens trebuie luată și omisiunea unui verset în care însuși Iahweh se pronunță fără echivoc: „Și dzise Domnul lu Moisi: «Văz cum acest nărod cu cerbice vârtoasă e»” (*Ex.*, 32, 9): Acesta lipsește cu desăvîrșire din *Septuaginta* (și, în consecință, și din BB). De data aceasta, operația prin care autorii *Septuagintei* au cenzurat textul extrăgînd segmentul a fost atît de hotărîtă încît au făcut uitat ori au omis să facă în așa fel încît capul să rămînă cu 35 de versete și nu cu 34.

<sup>40</sup> Vezi și B.germ.: „Wohlan, wir wollen sie mit List niederhalten”.

<sup>41</sup> Spre exemplu, privind la *Gen.*, 31, 47-54, constatăm necorespondențe între conținutul versetelor din PO și BB (adică dintre textele urmate de cele două, în fapt, între textul ebraic și *Septuaginta*). Apoi tăieturile între capuri prezintă numeroase diferențe [v. 1 și 2 din 32 intrînd la sfîrșitul capului 31 din *Geneză*; unele texte ebraice cuprind în capul 31 ceea ce, în *Vulgata*, apare sub 31, 55, 32, 1-2, adică trei versete. Alte texte ebraice încep capul 32 cu aceleași trei versete (de la trezirea de dimineață a lui Iacov, pînă la trimiterea solilor către Esau)].

rezolva, pentru receptorul textului, problema pusă de textul ebraic. Acolo apare o exprimare metaforică: פְּרָצוּת לְרֵגְלֵי אֶת-עֲרֹן הַקֹּדֶשׁ, adică: „spre a vedea goliciunea țării ('punctele slabe')”. Se observă lesne că textul maghiar și cel latin echivalează cumva (textul maghiar prin accentuare, deoarece utilizează negația) acel conținut, eliberându-se de constrângerea metaforei idiomatiche. Este ceea ce, mai direct, se întâlnește în B.Jer., unde se spune „points faibles”. Mai aproape de textul ebraic este textul lui Luther, care vorbește despre „wo das land offen ist”. Nu surprinde textul englez care, ca de obicei, încearcă să imite textul ebraic - chiar dincolo de limitele posibilităților limbii engleze -: „to see the nakedness of the land”. Diferită, calea textului grecesc este aceea a utilizării unui termen polisemantic care, în cele din urmă, duce cititorul grec către înțelegerea cel puțin acceptabilă a textului. Într-un sens și într-o oarecare măsură, avem a face cu înlocuirea unei expresii idiomatiche cu o alta. În toate celelalte situații, textul ebraic rămîne baza în jurul căruia și în funcție de care traducătorii își construiesc soluțiile. Sub acest aspect și pe baza unor astfel de situații, tindem să acordăm credit legendei conform căreia, după încheierea traducerii, autorii *Septuagintei* ar fi distrus textele ebraice de care s-au servit: de multe ori, *Septuaginta* nu pare a traduce textul ebraic; încearcă să-i ia locul.

**1.5.4.2.** În același fel se petrec lucrurile și sub *Gen.*, 40, 13: „Trei zile trecând, rădica-va faraon capul tău și tine va tocmi în cinstea ta și vei împlea păharul lui ca și de mainte când erai păharnic”, „Harōnap mulua *felemeli* Pharao à te feiedet (...)”, față de: „Încă trei zile, și-și va aduce aminte farao de boieria ta și te va pune pre mărirea păhărnicii tale (...)” (BB)<sup>42</sup>.

**1.5.4.3.** Apariția unei situații inverse, de păstrare în textul grecesc a unei expresii idiomatiche a ebraice, are darul de a întări concluziile parțiale de mai sus. Astfel, sub *Gen.*, 43, 3 apare: „Înainte-mi să nu veniți, numai să va fi venind cu voi fratele vostru”, „Elōmbe ne iōyetic, hanemha à tü attyatoc fia tüueletec el iōuend”. Traducătorul român se află într-o mică dificultate aici deoarece textul maghiar îi permite să traducă așa cum a tradus, dar, la inițială, îl îndeamnă și să traducă prin: „În fața mea, înaintea feței mele, să nu veniți...”. De altfel, ideea de redat este corect reprezentată în toate situațiile, în diferite limbi existînd, pentru a reda acest conținut, felurite formule idiomatiche care se referă la ‘în-fățișare’. Textul ebraic este fidel redat aici de *Septuaginta*, aceasta reflectată de BB: „Nu veți vedea fața mea, de nu fratele vostru cel mai tînăr cu voi va veni” (BB)<sup>43</sup>.

**1.5.4.4.** Ultimul caz al acestei categorii va fi ilustrat cu ajutorul comportamentului autorilor *Septuagintei* în două rînduri în care este vorba despre traducerea unor nume. În *Gen.*, 37, 35, Iacob se tînguește și nu-și găsește consolarea după ce fii săi se întorc acasă fără Iosif. Nimic nu-l mai face să fie ca înainte și, într-un moment negru exclamă: „pogoră-voiu în mormînt”, precum: „szállóc à sirbe”. Textul *Vulgatei* traduce astfel: „descendam ad filium meum lugens in infernum”. Fără să se poată spune că traducerea maghiară și cea din PO ar fi greșite, judecîndu-le comparativ, traducerea latină este mai aproape de textul ebraic (unde apare numele *Sheol*), și corespunde cu ceea ce apare în *Septuaginta*, pe care BB o reflectă: „Mă voiu pogorî cătră fiu-mieu, plîngînd în iad!”.

Pe de altă parte, sub *Gen.*, 14, 13, cele trei texte care fac principalul obiect al discuției noastre, prezintă: „Avraam, carii era evreiu”, „Abramnac, ki Ebreus vala” și: „Abram Hebraeo”. Față de acestea, BB conține: „Avraam celui trecut”. Firește, aici se traduce întocmai ceea ce apare în *Septuaginta*. Probabil că explicația cea mai bună a situației o oferă De Carrières: „Abram Hebraeo. LXX τῶ περιότι, id est, *transitori*. Sentiunt enim hebraeum dici a voce עבר *habar*, quae transire significat, et hanc etymologiam secuti, dicemus Abramum vocari transiorem et hebraeum, quod Euphraten transisset. Alia est sententia dici Hebraeos ab Heber, a quo descendebant, et cujus idioma retinebant”.

**1.5.5.** Ultimele tipuri de situații luate aici în discuție înglobează exemple care indică un efort al traducătorilor *Septuagintei* de a modela sensul prin intermediul unor termeni. Greu de spus, mai mult decît în precedentele situații, dacă modificările aparțin autorilor *Septuagintei* sau le preexistă, diferențele rămîn vizibile și importante.

**1.5.5.1.** Primele două situații sînt relativ minore. Astfel, sub *Ex.*, 10, 13 se spune: „Tînse afară, drept aceea, Moisi toiagul său *pre pămîntul Eghipetului*”, „Ki nyuyta ezokaert Moses az ö paltzaiat *Egiptusföldére*”, „extendit Moses virgam super terram Aegypti, dar: „Și rîdică Moisi toiagul **spre ceriu**” (BB). Al doilea caz se află sub *Ex.*, 19, 18: „și tot muntele se legăna”, „es mind az egész hegy reng vala”, spre deosebire de: καὶ ἐξέστη πᾶς ὁ λαὸς σφόδρα, în BB: „și **să minună** tot *norodul* foarte” (BB)<sup>44</sup>. Este posibil ca secvența din *Septuaginta* să urmeze o altă variantă de text ebraic, dar este la fel de posibil să fie vorba

<sup>42</sup> Textul latin urmează *Septuaginta* în acest caz: „post quos recordabitur Pharao magisterii tui et restituet te in gradum pristinum dabisque ei calicem iuxta officium tuum sicut facere ante consueveras”.

<sup>43</sup> În *Vulgata* se urmează textul ebraic: „non videbitis faciem meam nisi fratrem vestrum minimum adduxeritis vobiscum”.

<sup>44</sup> *Vulgata* combină oarecum cele două căi de redare: „eratque mons omnis **terribilis**”.

despre un soi de introducere a coerenței în text, din perspectiva cititorului *Septuagintei* - mult mai sensibil la mirarea poporului decât față de cutremurul unui munte.

**1.5.5.2.** Următoarele două situații constituie, aproape sigur, intervenții ale septuagintilor în textul ebraic. Probabil că acei traducători au considerat că ar fi un soi de blasfemie dacă ar lăsa textul ca atare. Este vorba de ceea ce apare sub *Ex.*, 24, 10 „Și văzură Domnedzeul lu Israil”, „es latic Izraelnec Istéét”, „et viderunt Deum Israhel”, dar „Și văzură **locul** unde au stătut Dumnezăul lui Israil” (BB). Grijă este la fel de mare sub *Ex.*, 29, 45: „Și **voiu lăcui între fii lu Israil**, și Domnedzeul lor voiu fi”, „Es az Izrael fiai kôzet lakom, es ô Istenec lészec”, „et habitabo in medio filiorum Israhel eroque eis Deus”, dar: „Și **mă voiu chema întru fiii** lui Izrail și voiu fi lor Dumnezău” (BB) (vezi și v. urm., unde, spre deosebire de cazul de sub *Ex.*, 12, 40, semnalat sub **5.1.3.**, *Septuaginta* continuă în același fel).

**1.5.5.3.** Sub *Ex.*, 32, 32 Moise îi spune lui Iahweh: „ștearge afară și mine den cartea ta carea tu ai scris”, „töröl ki engemetis à te könyuedböl melyet te irtal”. Diferența minoră, sub aspect formal, din *Septuaginta*, implică diferențe majore în înțelegerea sensului secvenței: „stinge-mă den cartea carea ai scris” (BB)<sup>45</sup>. Comentarii consideră că modularea din *Septuaginta* se datorează credinței că Moise a dorit să se arate solidar cu poporul fiilor lui Israel. Unii comentarii ai textului ebraic, însă, consideră că Moise își exprimă solidaritatea cu același popor, dar în alt mod; sensul spuselor sale ar fi: ‘dacă ai de gând să nimicești acest popor, eliberează-mă de sarcina pe care mi-ai încredințat-o; la un alt popor nu vreau să mai merg pentru a îndeplini acest rol’<sup>46</sup>.

**1.5.5.4.** Ultimele două exemple sînt similare, în sensul că, spre deosebire de textul ebraic, *Septuaginta* uzează de o schimbare de termeni în vederea obținerii unor modificări de sens. Astfel, sub *Gen.*, 4, 4-5, în textele fidele celui ebraic apare: „Și caută Domnul cu milă pre Avel și pre *darurile* lui. / Însă pre Cain și *darurile* lui nu caută cu milă”, „Es kedues szömmel neze az WR Habelre es az ô *aldozattyara*: De Cainra es az ô *Aldozattyara* nem neze kedues szömmel”, „et respexit Dominus ad Abel et ad *munera* eius ad Cain vero et ad *munera* illius non respexit”, respectîndu-se ceea ce, în ambele poziții ale textului ebraic, apare יְהִי לְךָ לֶחֶם „și la darul lui”). Față de acestea, în *Septuaginta* apare: Καὶ ἐπεῖδεν ὁ θεὸς ἐπὶ Ἄβελ καὶ ἐπὶ τοῖς δώροις αὐτοῦ, ἐπὶ δὲ Κάιν καὶ ἐπὶ τοῖς θυσίαις αὐτοῦ οὐ προσέσχε, ceea ce, în BB, se redă prin: „Și privi Dumnezău preste Avel și preste *darurile* lui. Iară preste Cain și preste *jirtvele* lui n-au luat aminte”. Utilizarea, pentru Abel, a subst. δῶρον, iar pentru Cain a subst. θυσία nu este întimplătoare. În contextul în care textul ebraic conține un singur termen, atît pentru ceea ce a dat și făcut Abel pentru Iahweh, cît și pentru ceea ce a dat și făcut Cain pentru același Iahweh, utilizarea, în textul grecesc a doi termeni diferiți, semnifică intenția autorilor *Septuagintei* de a transmite un mesaj diferențiat. Este dificil de știut ce efect concret a indus această distincție terminologică la nivelul receptorului textului<sup>47</sup>. Cu excepția simplei utilizări a doi termeni diferiți pentru a desemna același act - ceea ce, prin chiar acest fapt, dobîndește semnificații, cu atît mai puternice și mai persistente cu cît sînt mai încărcate de vag - este puțin probabil ca cei doi termeni, prin sensurile lor, să fi condus receptorul la două sensuri diferite, conștientizate pe care rațională ca distingînd ceva. De altfel, θυσία apare în locuri dintre cele mai „onorabile”, precum sub *Ex.*, 22, 20 și *Lev.*, 7, 6. Privind la textul BB, situația este aceeași, plecînd de la *dar* și *jertfă*, cititorul român neputînd genera mai mult decît o interpretare (deci un gând întemeiat mai degrabă pe halo-urile de sens, lipsit de raționalitate și încărcat de afectivitate; nu două sensuri pentru două acțiuni, ci o distincție între Cain și Abel). De altfel, comentarii și exegeții au încercat să coreleze utilizarea celor doi termeni de conținuturi radical diferite. Astfel, s-a speculat că darul este total, pe cînd o parte a jertfei se întoarce la cel ce a făcut-o, ceea ce poate fi complet fals, fie și numai pentru că o jertfă poate fi prin ardere de tot (holocaust). S-a mai spus că Abel oferise carne, pe cînd Cain oferise plante (ca agricultor ce era, acesta din urmă oferise legume, cereale etc., adică ceea ce avea el). Faptul acesta nu poate fi în contradicție cu cerințele Divinității - ele vor fi formulate, apoi, în modul cel mai clar, prin Legea lui Moise - care cerea ca fiecare să ofere, sub formă de jertfă (adică în cadrul unui ritual și despărțindu-se de produse proprii care fac obiectul nevoilor sale), ceea ce produce și deține.

În plus, trebuie observat că, în momentul sacrificiului, nici Cain, nici Abel nu sînt, în mod explicit, conotați cumva. Dimpotrivă, Iahweh așteaptă același lucru de la ei și, chiar în momentul în care nu se arată mulțumit de jertfa lui Cain, Divinitatea i se adresează acestuia în modul cel mai părintesc. În opinia noastră,

<sup>45</sup> Textul latin pare a urma *Septuaginta*: „dele me de libro tuo quem scripsisti”.

<sup>46</sup> Merită amintit aici și comentariul din De Carrières: „Dele me. Quasi dicat: Non me delebis, dimitte ergo. Quidam hyperbolem esse volunt, expressionem scilicet affectus maximi ad populum, non autem deliberati animi; sic Rahel, Genes. 30, 1.”.

<sup>47</sup> Singurul lucru care, cu siguranță, a constituit principalul efect al acestei opțiuni a fost acela că receptorul textului, sesizînd simpla utilizare a doi termeni (comparația cu un text care care ar fi utilizat același termen în ambele situații nu era necesară), a făcut o distincție netă între cei doi frați, încă din acest moment. Astfel, ei au fost total separați în mintea receptorului, începînd cu numele lor și pînă în cele mai mici amănunte.

distincția pleacă de la oameni și nu de la Divinitate. Este greu de crezut că Iahweh nu ar fi fost mulțumit de o jertfă agricolă (cereale, legume, fructe) a fiului cel mare al lui Adam numai pentru că cel mic arse pe rug o bucată de carne (un miel). Probabil că trecerea de la nomadism la sedentarism nu era nici pe departe încheiată în momentul redactării textului. Dacă unul dintre cei doi trebuia să piardă, agricultorul nu avea cum să câștige lupta, oricum l-ar fi chemat. În plus, dacă nu sînt de carne, jertfele contează prea puțin. Mult mai tîrziu, la momentul traducerii textului în greacă, situația nu se schimbă radical. Cu toate acestea, privind la textul biblic, se observă că acesta își extrage principalul element de dinamică din lupta unor contrarii polarizate la maximum. Acolo unde acestea sînt atenuate prin natura lor, traducătorul, povestitorul prezintă tendința naturală de a le acutiza și de a le prezenta în aspectele lor cele mai diferențiate și aflate în punctele de maximă opoziție.

**1.5.5.5.** Cazul următor, de sub *Gen.*, 4, 5-6, seamănă mai mult cu primele din această grupă. Astfel, aici se înregistrează: „și Cain *mînie-se* tare și fața lui să schimbă. / Și dzise Domnul lu Cain: „Că ce *te-ai mîniat*”, „Ezokaert Cain igen meg *haraguuec*, es szine meg valtozec. Es monda as WR Cainnac: Miert *haraguttal* meg te?”. Față de abordarea evidențiată, textul grecesc utilizează verbul  $\lambda\upsilon\pi\acute{\epsilon}\omega$  ‘a se întrista’: „și *scîrbi* pre Cain foarte și au căzut cu fața lui. Și zise Domnul Dumnezău lui Cain: «Pentru că ci *te-ai scîrbit* și pentru ce căzu fața ta?»” (BB)<sup>48</sup>. Soluția *Septuagintei* nu face decît să-i interzică lui Cain pînă și să se mînieze pe Divinitate. Proscrii, nu are dreptul decît, cel mult, să se amărăscă. Față de „tratamentul” general la care textul și comentarii îl supun pe Cain, în situația creată, aceasta nu este decît o nouă contradicție și un semn al oprîmării la care Cain a fost supus; pentru un păcat teribil, dar pe care l-a săvîrșit mai tîrziu.

**1.6.** *Vulgata* reprezintă o traducere a unui erudit care a făcut mari eforturi, care a învins felurite dificultăți și, nu în ultimul rînd, a cîntărit mult aur în mîinile unor învățatori capricioși care, cu greu, s-au hotărît să-l învețe limba *Bibliei*. Un erudit cu o astfel de voință<sup>49</sup> nu putea să nu apeleze la textul ebraic, pe care își propusese să-l utilizeze în traducerea sa latinească. Pe de altă parte, același Hieronym nu putea să ignore textul grecesc, adică să nu profite de această posibilitate de a obține o traducere de calitate, rezultat al confruntării celor două texte: ebraic și grecesc. Multe dintre soluțiile *Vulgatei* ar fi inexplicabile dacă nu am ține seama de faptul că textul latin a fost tradus urmînd textul ebraic, după cum alte soluții ale aceleiași scrieri ar fi la fel de inexplicabile dacă nu am ține seama de faptul că Hieronym a privit, deopotrivă, și la textul grecesc, precum și la munca unor antecesori care începuseră traducerea *Bibliei* în latină<sup>50</sup>. În fapt, *Vulgata* este rezultat al confruntării dintre *Biblia* ebraică cu *Septuaginta*, precum și al contribuției aceluiași două surse de bază.

**1.7.** Aproximativ în același chip, *Pentateuhul* lui Heltai apare ca rezultat al consultării paralele a unui text ebraic, a *Bibliei* lui Luther și a *Vulgatei*. Despre textul lui Heltai se poate afirma că încearcă să ajungă la conținut cu aportul textului german și al celui latin, la tot pasul verificîndu-le pe acestea cu textul ebraic. Limba maghiară a textului lui Heltai își constituie forma sa cultă (mai ales în compartimentul sintactic) prin sugestiile și cu aportul textului lui Luther, și în mai mică măsură cu ajutorul *Vulgatei*. Aceasta din urmă, însă, constant consultată, are un aport, pe cît de important, pe atît de greu definibil. Este o trăsătură care marchează aproape imperceptibil orice traducere care are la bază cel puțin două surse pe care le consultă în mod constant. Chiar dacă, în limba în care se traduce, textul care crește astfel decurge doar din unul dintre cele două surse, el apare incomparabil diferit de un altul care s-ar construi, tot prin redarea unui singur text, dar pe care traducătorul nu are cu ce să îl compare și verifice. Temeinicia, corectitudinea (firește, parțiale, în oarecare măsură), precum și „conformația” multora dintre soluțiile de traducere sînt cele ce sînt datorită invizibilului (pentru cititor) sprijin oferit de textul-martor. De multe ori, viabilitatea soluțiilor de traducere din textul maghiar, fidelitatea acestora față de textul ebraic și, mai cu seamă, caracterul de îmbinare fericită dintre fidelitatea față de conținutul textului ebraic și modalitatea de reconstrucție a aceluiași conținut în formele

<sup>48</sup> În *Vulgata* apare: „iratusque est Cain vehementer et concidit vultus eius dixitque Dominus ad eum quare maestus es”.

<sup>49</sup> În multe situații, mîna dreaptă a unui papă deosebit de ambițios (care - după cum erau vremurile - și-a cucerit realmente scaunul pontifical), Hieronym dezvoltă și pune în act o filosofie coerentă asupra traducerii textului sacru. Poliglot, erudit și spirit rafinat dotat cu simțul limbii, el va deschide o direcție în activitatea de traducere a *Bibliei*, asimilînd și valorificînd ceea ce se realizase pînă la el, dar, mai ales, pășind pe noi drumuri, de el inventate.

<sup>50</sup> Supraviețuirea, în *Vulgata*, a porțiunilor din textul sacru, deja traduse pînă la venirea lui Hieronym a fost exagerată de către unii cercetători și minimalizată de alții. Privind la puținele fragmente din textele de dinainte de Hieronym, pe care le-am avut la dispoziție, am opinat că, deși, în *Vulgata*, se întrevăd unele soluții mai vechi, precum și aportul *Septuagintei*, este hazardat să se susțină că lucrarea lui Hieronym ar fi rezultat al reviziei textelor pînă la el traduse în latină, la care s-ar adăuga rezultatul traducerii, în latină, a *Septuagintei*. Prin toate elementele sale, *Vulgata* se arată, în primul rînd, rezultatul traducerii, în latină, de către Hieronym, a textului ebraic. Procesul de traducere s-a desfășurat prin punerea la contribuție a *Septuagintei* (prin multe soluții concrete, dar și adoptînd maniere de abordare a textului), precum și, într-o măsură ceva mai modestă, a textelor deja traduse în latină.

și conținuturile limbii maghiare, se datorează nu în primul rând unei banale urmări fidele a textului ebraic, ci sprijinului pe care *Vulgata*, ca reper lămuritor și termen de comparație (desigur, pe porțiunile pe care însăși *Vulgata* a urmat textul ebraic), îl oferă în cuprinderea (la nivel de conținut și la nivel formal) textului ebraic. Acest sprijin se confirmă și prin exemplul propriilor soluții care, chiar atunci când nu sînt urmate de către traducătorul maghiar, sînt apte să-l orienteze pe acesta. În esență, *Vulgata* devine un punct de reper în funcție de care, în cadrul de traducere a textului ebraic, traducătorul maghiar se orientează și își coordonează mișcările.

**1.8.** La rîndul său, textul românesc (*Palia de la Orăștie*) seamănă, ca mod de constituire, cu cele de mai sus, edificîndu-se pe baza textului latin și a celui maghiar. Spre deosebire de cazul traducerii lui Heltai, *Palia de la Orăștie* apare ca rezultat al unei combinații, pe alocuri inextricabilă, între *Pentateuhul* lui Heltai și *Vulgata*. Marea deosebire dintre textul românesc și cel maghiar se află în lipsa, pentru PO, a unui text de bază, fundamental. Deși ponderea textului maghiar care se regăsește în cel românesc este mai ridicată decît cea a textului latin regăsit în traducerea românească, cum vom vedea mai departe, o judecată, în astfel de termeni, a traducerii românești, ar constitui o greșeală datorată neînțelegerii reale a cazului reprezentat de PO. Traducătorul român nu-și propune să furnizeze culturii, Bisericii, sau cititorului român un text cît mai apropiat de textul sacru, deci prin apel la textul ebraic. Țelul său este de a furniza cititorului, pe calea traducerii, un text românesc inteligibil, care să cuprindă în mod corect conținuturile textului sacru și care să se înfățișeze cititorului în forme rezonabile, eventual reproducînd forme caracteristice textului sacru „original”. În acest scop, traducătorul român utilizează ambele texte, pe cel latin și pe cel maghiar, ca pe niște texte de rang egal. Firește, realitatea îl împiedică să urmeze neabătut un drum linear căci, uneori, i se opun sau îi stau în cale motive obiective și subiective (limba română cu structurile ei, posibilitățile de înțelegere ale cititorului avut în vedere, propriile concepții, dar și neputințe, dorințele patronilor întreprinderii). Alteori, va reuși să-și atingă scopurile. Și atunci, își va împlini țelurile, atît pe cele reale, cît și pe cele aparente, atît de subtil și măgulitor descrise în *Prefață*: „șinun într-una pentru jelianie Scripturei sfinte, că vădzum cum toate limbile au și înfluresc întru cuvîntele slăvite a lui Domnedzeu, numai noi românii pre limbă nu avem, pentru aceea (...),” adică va produce în limba română, pentru receptorul român, o traducere care se va întrupa din textul maghiar, din cel latin, din compilarea, precum și din sugestiile acestora, pe care le va materializa îndepărtîndu-se de litera textelor model și apropiindu-se de limba română și de cititorul român.

Aparent, PO nu prezintă diferențe calitative relativ la alte texte românești ale secolului al XVI-lea. Cu toate acestea, în opinia noastră, comparativ cu produsele românești derivate din cele slavone, acest text constituie un uriaș salt înainte, atît ca traducere, cît și ca text în sine. Studiul vechilor traduceri românești a evidențiat multe carențe ale limbii române, ca instrument de cultură. Acesta este unul dintre marii factori de natură să modeleze o traducere într-un fel sau altul. În plus, acest factor este deosebit de complex, în sensul că înmănușează în sine numeroase elemente a căror acțiune conduce la multiple efecte. Aducerea, însă, în discuție a unui text precum *Palia de la Orăștie* (dar nu sînt de neglijat nici textele care nu se așază în ordinea limbii române ca instrument de cultură, precum documentele secolului al XVI-lea) arată că multe dintre problemele identificate în cazul celorlalte traduceri ale secolului al XVI-lea nu se constată în cazul PO. În mod firesc, realitatea aceasta este un indicator al faptului că nivelul de dezvoltare al aspectului literar limbii române nu poate fi, mereu și în același proporții, cauză a problemelor care apar în textele traduse. Toate calitățile, incontestabile, ale *Paliei de la Orăștie*, se datorează, în principal faptului că acesta este un text care are la bază două surse și nu una. Apoi, foarte important este faptul că, una dintre aceste surse este un text într-o limbă vernaculară (care, cel mult putea fi investită cu un oarecare prestigiu cultural, dar nu și cu sacralitate). Mai mult, textul dotat cu acest din urmă tip de prestigiu (*Vulgata*) nu putea, în spațiul căruia textul îi era destinat, să-și manifeste, într-o manieră pregnantă, această formă de prestigiu (de altfel, nici măcar simpla prezență nu și-o putea încă manifesta, curajul de a mărturisi aportul *Vulgatei*, indispensabil - căci aportul, la traducere, al unui text într-o limbă sacră este imperios - va începe a fi unul lipsit de consecințe neplăcute abia în Transilvania anului 1648, o dată cu NTB). În sfîrșit, traducerea PO aparține unor cărturari bine pregătiți și care au înțeles că efortul cultural trebuie făcut „în continuare” și nu izolat<sup>51</sup>.

<sup>51</sup> Cu acest prilej, este de evidențiat observația, de mare relevanță și cu ridicată valoare de adevăr, pe care o face Király Francisc. Acesta constată că intelectualii români, cel puțin dintr-o anumită zonă a Transilvaniei - din care face parte și cea în care a fost produsă *Palia de la Orăștie* -, au evoluat sub profunda înrîurire a culturii maghiare. Întrucît, însă, apropierea de cultura maghiară reclama o bună cunoaștere a ortografiei, a limbii și a culturii latine, influența maghiară a ajuns să conducă și să stimuleze, în modul cel mai firesc, către o puternică orientare a cărturarilor români din Transilvania înspre cultura și limba latină, mai cu seamă medievală. Influența maghiară în zonă fiind mult mai tîrzie decît cea slavă peste munți, de o altă factură, într-un context social, cultural, religios etc. diferit, avînd alte valori și dezvoltîndu-se pe coordonate sensibil diferite, această explicație este cea mai bună și ea indică în mod real cauzele

De aceea, textul *Paliei de la Orăștie* se edifică liber, își asumă constrângeri la modul cultural și nu mistic ori neajutorat, își respectă modelele atît cît acest fapt nu dăunează propriei existențe, constituții și funcționări; el crește urmînd modele și nu încorsetat în tipare.

---

pentru care Transilvania s-a orientat spre cultura de latină (vezi Mihai Halici-Tatăl, *Dictionarium Valachico-Latinum* [Anonimus Caransebesiensis], Studiu filologic și indice de cuvinte de Francisc Király, Timișoara, 2003).

2. Prezentarea generală a chestiunilor legate de *Palia de la Orăștie* a încercat să arate că este foarte important să se aibă în vedere că acest text este rezultatul unei traduceri. Întrucît, între o scriere care decurge dintr-un act de traducere și cea care rezultă ca urmare a unui act de compunere originală există diferențe consistente, analizele și interpretările la care un text precum *Palia de la Orăștie* ar fi supus trebuie să plece de la datele și concluziile furnizate de analiza felului în care a fost tradus respectivul text. Apoi, există o deosebire cît se poate de consistentă între rezultatul unui act de traducere a unui singur text și cel al unui act de traducere a două sau mai multe texte.

Analiza unui text, desfășurată din perspectiva actului din care decurge textul nu este doar una cît se poate de necesară, dar, totodată, este și una în măsură să ofere nenumărate date asupra modalităților de constituire a respectivului text. Multe dintre premisele și concluziile obținute în urma unei astfel de analize nu pot fi furnizate de alte tipuri de analiză. Mai mult, pentru numeroase clase de situații, abia analiza textului ca traducere este de natură să ofere temeieri reale pentru cercetări ulterioare și din alte perspective.

Avînd o importanță atît de mare și aflîndu-se la baza altor tipuri de analize, o astfel de cercetare are nevoie de o multitudine de date - căci, la rîndul ei, se constituie din joncțiunea a numeroase alte perspective - care este necesar a fi dotate cu un grad cît se poate de ridicat de certitudine și de relevanță. În cele ce urmează, vom prezenta principalele clase de situații caracteristice textului *Paliei de la Orăștie*, privit ca rezultat al unei traduceri. Totodată, ne vom apleca asupra acelor elemente de marcă, dotate cu caracter distinctiv esențial pentru orice tip de analiză, toate acestea pentru a putea urmări căile concrete de edificare a *Paliei de la Orăștie*.

Studiul amănunțit, care urmărește găsirea metodelor de evidențiere a mărcilor relevante ce conferă temeinicie afirmațiilor cu referire la sursele traducerii numite *Palia de la Orăștie* dezvăluie, concomitent, observarea modalităților de constituire a traducerii. Sub acest aspect, pretextul (aparent) de identificare a surselor traducerii ne permite să observăm existența și gradul de stăpînire, de către traducător, al tehnicilor și metodelor puse în act la elaborarea acestei traduceri. Comparativ cu nivelul maxim atins de epocă - așa cum este acesta reflectat de alte traduceri românești cu care *Palia de la Orăștie* a fost măsurată - este, oricum, superior, în ciuda anumitor elemente de inconsistență în acțiune și comportament.

**2.1. Nivelul comparației neconcludente.** Foarte numeroase sînt locurile din PO, pentru care analiza comparată a celor trei traduceri (română, maghiară și latină) nu reușește să ofere certitudini cu privire la sursa, în acel punct, a textului românesc. Principala cauză a incertitudinii o constituie nivelul ridicat de asemănare sau chiar identitatea (formală și/sau de conținut) dintre textele latin și maghiar, în condițiile în care textul românesc nu se abate de la modelul său, oricare va fi fost acesta. Întrucît traducerea maghiară și cea latină pot genera, în egală măsură, ceea ce apare în textul românesc (fapt care, uneori, poate fi observat și dacă se studiază alături versiuni în alte limbi ale textului biblic), astfel de porțiuni de text nu pot, în mod evident, oferi puncte de sprijin într-un astfel de demers. Alteori, textul românesc pare a fi rezultată a contribuției ambelor texte străine, adică o compilație destul de reușită. Și în unele dintre aceste cazuri, însă, poate fi vorba doar despre o aparență, rezultat al aceleiași tip de apropiere dintre cele două texte.

**2.1.1.** O primă situație care necesită a fi adusă în discuție este cea dată de segmentul de sub *Gen.*, 2, 4: „Așa fură ceriul și pămîntul, cînd făcură-se, în dzi cînd făcu Domnedzeu ceriul și pămîntul”, alături de: „Eképen lött a Meny es Föld, mikor terömtetténc: Az idöbe, mikor az WR Isten a Földet es a Mennyet chinala” și de: „istae generationes caeli et terrae quando creatae sunt in die quo fecit Dominus Deus caelum et terram”, pentru care este greu de arătat ce versiune se urmează, maghiară sau latină. Versetul se află într-o porțiune de text care a fost creată cu aportul masiv al textului latin. Deși începutul versetului pare a pleda - chiar dacă destul de slab - în favoarea textului maghiar, anumite elemente care apar la o analiză fină pledează pentru textul latin. Astfel, magh. „Eképen lött” ar fi impus, dacă era urmat, o traducere precum: „în felul acesta/astfel, se făcură/fură făcute”, după cum magh. „Az idöbe” s-ar fi redat prin „în vremea” (așa cum este se procedează cu această secvență în continuare și de regulă). Textul românesc pare mai aproape de cel latin, deși poate fi una din acele situații (destul de înfîlnite în *Palia de la Orăștie*) în care relația genetică dintre latină și română conduce la o astfel de situație. Principalul element care trebuie subliniat aici este asemănarea dintre cele două modele, în fapt, posibilitățile extrem de reduse de a reda, în mod rezonabil diferențiat, respectivul conținut.

Încă de pe acum se poate observa că, uneori, deși citește textul maghiar - lectură care poate folosi la o mai bună înțelegere a conținutului textului -, traducătorul român poate opta pentru urmarea, mai mult sau mai puțin fidelă, a celeilalte versiuni. Mai mult, studiul întregului text arată că traducătorul nu pare nicicum interesat de a lăsa să transpară urmele modelelor sale în textul românesc (dimpotrivă, efortul de a șterge urmele nu este împiedicat decît de sărăcia mijloacelor sale, a normei pe care o stăpînește și de principala sa grijă: să construiască un text accesibil destinatarului acestuia). Cînd există posibilitatea de a atinge acest deziderat, uneori, observînd

posibilitățile reduse de a crea forme îndepărtate de modelele sale, traducătorul obține astfel de rezultate<sup>52</sup>. Cazul acesta de incertitudine, datorat, în parte, unui conținut ce nu poate fi lesne redat în forme prea diferite - chiar fiind vorba despre sisteme lingvistice diferite -, este în măsură să ne facă să înțelegem una dintre tendințele care animă pe traducător: aceea de a nu produce un text prea apropiat de vreunul dintre modelele sale. Este posibil ca una dintre cauzele acestei dorințe să se afle în discordanța dintre sursele declarate în *Prefață* și sursele realmente utilizate.

**2.1.2.** Într-o anumită măsură, asemănător se prezintă lucrurile sub *Gen.*, 4, 1: „Și Adam conosci muierea lui, Evva, și fu tăroasă și născu pre Cain și zise: «Dobîndi omul pre Domnul»”, „ADAM KEDIG meg ismere Heuat az ö Feleséget: Ki fogada es szüle Caimot, es monda: Meg nyerté az WRnac Emberét”, „Adam vero cognovit Havam uxorem suam quae concepit et peperit Cain dicens possedi hominem per Dominum”. Analiza acestei triade arată că, deși textul românesc prezintă urme ale ambelor versiuni, latină și maghiară, se poate cred că, mai degrabă, versiunea de bază, cea urmată în principal, a fost cea latină, cea maghiară orientînd doar pe traducător în procesul de generare în limba română a unui text accesibil.

În mod aparent paradoxal, deși româna este o limbă romanică, cu structuri foarte diferite de cele ale limbii maghiare, caracterul de limbă vernaculară (puțin exersată în direcție cultă, cu structuri încă în formare), o apropia, deseori, nu atât de maghiară, cît de situația acesteia<sup>53</sup>. Probabil că, fiind conștient sau intuind această realitate, traducătorul caută soluții în textul maghiar. Chiar dacă, pe această porțiune, textul latin pare a fi călăuzit mai mult pe traducător, situația asemănătoare a celor două limbi vernaculare pare a cere (și a impune) soluții de traducere asemănătoare.

Cu acest prilej, se cuvine făcută încă o distincție, fundamentală pentru cercetătorul unor astfel de texte. Avînd în față două versiuni-model, consultate în mod constant, traducătorul se poate folosi (firește că succesiv și atunci cînd consideră că astfel i se procură soluțiile cele mai bune pentru activitatea sa), cu predilecție, de una dintre acestea pentru a înțelege textul la nivel conceptual, cealaltă servindu-i mai frecvent la modelarea textului sub aspect formal. Întrucît este vorba despre un complex și delicat proces neural, avansăm cu mare prudență ideea unei distincții între un text folosit pentru atingerea nivelului conceptual și un text folosit pentru sugestii privind construcția nivelului formal. Astfel de separații nepetrecîndu-se la nivel material, nu au caracterul acestora, sînt fragile, vremelnice și cît se poate de relative. În întregul complex de procese, însă, oricît de strîns relaționate ar fi, aceste două direcții există și sînt active, producînd efecte.

**2.1.3.** Alături de acestea stă și textul de sub *Gen.*, 4, 4: „Și caută Domnul cu milă pre Avel și pre darurile lui”. Privind la textele-model, se observă că este dificil de arătat care dintre cele două versiuni a fost urmată aici: „et respexit Dominus ad Abel et ad munera eius” sau: „Es kedues szömmel neze az WR Habelre es az ö aldozattara”. Singurul element care s-ar putea constitui în marcă ar fi loc.adv. *cu milă*. Lat. *respicio*, însă, putea fi redat astfel, căci avea și sensul ‘a privi cu îngăduință, cu bunăvoință’. De cealaltă parte, magh. *kedues* conduce în aceeași direcție. S-ar putea spune că textul românesc nu redă, la nivel formal, construcția din maghiară: „kedues szömmel neze”, ‘privi cu ochi îngăduitori, buni’ (deci textul românesc provine din latină), deși, sub aspect semantic, toate cele trei soluții sînt cît se poate de apropiate. Un astfel de argument, însă, în favoarea urmării versiunii latine, ar fi destul de subred. În plus, luînd în calcul numeroasele situații în care autorul român compilează, caută soluții în ambele texte, inovează, traduce conținutul spre a-l plămădi în română, după care îl rescrie dînd la iveală forme noi, unele inspirate de tipare culte, altele cît se poate de românești, este foarte dificil de arătat care este, întradevăr sursa preponderentă în acest caz - dacă cumva există așa ceva.

**2.1.4.** Un exemplu de segment neconcludent apare și sub *Gen.*, 8, 16: „Ieși din corabie tu și muierea ta, și ficiorii și muierele ficiorilor cu tine”, „Menyki a Barkabol, te es a te feleséged, a te fiaid es te fiaidnac feleségi te veled”, „egredere de arca tu et uxor tua filii tui et uxores filiorum tuorum tecum”. Identitatea dintre cele trei secvențe este neștirbită, motiv pentru care orice comentariu este de prisos. Situația este una în care, privind doar la acest segment (avînd, totuși, întinderea unui verset), nu se pot găsi argumente științifice convingătoare care să arate care dintre cele două versiuni-model a stat la baza versiunii românești.

**2.1.5.** La fel de dificil este de arătat cui i se datorează versetul de sub *Ex.*, 6, 1: „Și dzise Domnul lu Moisi: «Amu vei vedea ce voiu face cu faraon, că pren mână putearnică» va goni afară pre ei den pămîntul

<sup>52</sup> Alături de acest ultim aspect, este de remarcat simplificarea din PO, *Domnedzeu* corespunzînd lat. „Dominus Deus”, respectiv magh. „az WR Isten”.

<sup>53</sup> În comparație cu latina, sau greaca, ambele limbi vernaculare erau neexersate din multiple puncte de vedere. Structurile pe care latina, spre exemplu, le prezenta și pe care încerca să le impună unei alte limbi în care se voia a fi tradus textul sacru, nu numai că erau diferite de cele obișnuite în limba vernaculară, dar la echivalare rezultatele puteau fi nesatisfăcătoare. De asemenea, în cazul încercării unui transfer de structură din latină în respectiva limbă vernaculară, se putea ajunge la calcuri nefuncționale în acea limbă. În ciuda tuturor diferențelor majore și a incompatibilităților, în astfel de cazuri, fiind în aceeași situație, limbile vernaculare puteau dezvolta afinități pe baza cărora să prezinte compatibilități de tratament al unei structuri lingvistice. De aici aparentele contradicții care pot fi observate în anumite cazuri concrete.

său»”, textului maghiar: „Es monda az WR Mosesnec: Immar meg latod mit müuelec Pharaoual: Mert hatalmas kéz miatt kel elbochatni öket: Soc hatalmas kéz miatt ki is üzi földeböl öket”, sau celui latin: „dixit Dominus ad Mosen nunc videbis quae facturus sum Pharaoni per manum enim fortem dimittet eos et in manu robusta eiciet illos de terra sua”. După cum se observă, cele două versiuni străine coincid destul de mult, anumite elemente din textul românesc pledînd pentru urmarea uneia, altele pentru urmarea celeilalte. Pe urmele textului ebraic și ale *Septuagintei*, traduceri biblice prezintă aici o gradație importantă, prin care se prevestește creșterea stării de tensiune a faraonului. Datorită forței divine, faraonul se va vedea nevoit să elibereze, chiar să expulzeze, pe evrei.

Precum în alte câteva situații, fie crezînd că este vorba despre o repetiție, fie animat de un alt spirit, mai puțin receptiv la nuanțe și gradații, traducătorul român își ia libertatea de a scurta versetul (oricum avînd probleme de numerotare, textul ebraic așezîndu-l la sfîrșitul celei de-a treisprezecea diviziuni a Torei (א), în *Septuaginta* fiind versetul prim al capului al șaselea). Privind textul românesc este greu de arătat dacă avem a face cu o omisiune a ultimei părți a versetului, cu o sinteză, sau o reducere la esență a celor două elemente.

**2.1.6.** Un caz în care textele latin și cel maghiar sînt aproape identice, fără a putea permite identificarea sursei textului românesc apare sub *Gen.*, 7, 22: „Ce avea duh viu în sine spre pămînt muriră”. Textul maghiar: „Minden valamibe élö lélec vala a szarazon meg hala”, precum cel latin: „et cuncta in quibus spiraculum vitae est in terra mortua sunt”, sau cel al lui Luther: „Alles, was Odem des Lebens hatte auf dem Trockenen, das starb”, comparate cu cel ebraic<sup>54</sup>, se arată a încerca evitarea metaforei din textul ebraic, dar fără a se pierde sensul. Textul biblic prezintă destul de multe situații în care comportamentul traducătorilor arată că, din felurite motive, aceștia nu selectează anumite metafore caracteristice spiritualității orientale. Traducerile germană și maghiară prezintă această caracteristică sau apar precum mai sus din acest motiv. Privitor la textul PO, nu se poate ști cu certitudine dacă acesta urmează textul maghiar deoarece, dacă privim la textul latin, constatăm că nici acesta nu preia metafora (lipsă și din *Septuaginta*), lucru pe care multe din versiunile moderne încearcă, dimpotrivă, să-l facă. Alături de aceasta, nici alte elemente nu permit o identificare de încredere a sursei textului românesc.

**2.1.7** Aproape la fel de acută este nediferențierea în *Gen.*, 9, 9: „Iaca eu fac legătură cu voi și cu semînțele voastre după voi.”, „Ime én Kötést teszec tüueletec, es a tü maguatoockal tü vtannatoc.”, „ecce ego statuam pactum *meum* vobiscum et cum semine vestro post vos”, unde, în mod firesc, elementul latin subliniat nu avea cum pătrunde în textul românesc. Cu această excepție, identitatea dintre texte, nu permite găsirea unor mărci care să indice sursa PO în acest loc.

**2.1.8.** Dacă se compară seria: „ingressae sunt ad Noe in arcam bina et bina ex omni carne in qua erat spiritus vitae” (*Gen.*, 7, 15), „Ezec ménénec be Noehöz, ketten ketten, a Barkaba, minden husbol, mellybe élö lélec vagyon”, „întrară la Noe în corabie, cîte doo, cîte doo den tot trupul în carea iaste duh viiu”, se observă că identitatea dintre versetul latin și cel românesc nu poate fi relevantă în cercetarea noastră. Cu excepția secvenței inițiale din textul maghiar ‘acestea (toate)’ care, precum în alte situații, ține de opțiunea traducătorului maghiar, și care poate fi, sau nu, împărțită de către traducătorul român, în fapt, toate celelalte structuri sînt identice, dar apar în chipul respectivelor limbi. Numai relația de filiație dintre latină și română este cea care face ca, puse alături, respectivele versete să apară identice. Așadar, nu se poate demonstra că situația de aici s-ar datora urmării de către traducătorul român a versiunii latine. Astfel de exemple se pot folosi doar pentru a calibra metoda de lucru, pentru a observa parametrii între care ea se dezvoltă și funcționează, precum și pentru a decela grade la nivelul materialului demonstrativ.

**2.1.9.** O altă situație relevantă în ceea ce privește consecințele lipsei de diferențiere între versiunile-model, asupra încercărilor de a lega argumentat textul PO de un model apare sub *Gen.*, 3, 4: „Zise șarpele la muiare: «Nece cum nu vreți cu moarte muri, / că știe Domnezeu cum vere în care zi vreți mînca dentr-îns deșchide-se-vor ochii voștri și vreți fi ca Domnedzeu, știind binele și «răul»»”, „Es monda a Kegyo az Aszszonyállatnac: Sēmiképen halállal nē haltoc: / De tudgya az Isten, hogy valamely nap tü abbol észtec, meg nyittatnac a tü szömeitec, es ollyanac lesztec mint az Istē, es tudtoc iól es gonoszt”, „dixit autem serpens ad mulierem nequaquam morte moriemini / scit enim Deus quod in quocumque die comederitis ex eo aperientur oculi vestri et eritis sicut dii scientes bonum et malum”.

Trecînd peste excepția minoră care există între textul latin și cel maghiar (la finalul segmentului citat), se poate afirma identitatea acestora. În prima parte a discursului șarpelui, care încheie primul verset citat, textul latin nu prezintă negația dublă, spre deosebire de ceea ce apare în: „sēmiképen halállal nē haltoc” și în: „Nece cum nu vreți cu moarte muri”. Aparent, această diferență ar putea lega textul românesc de textul maghiar, dar nu este o legătură pe care se poate pune temei, deoarece, în toate cele trei situații, rolul cu adevărat important îl au respectivele sisteme lingvistice. Ceea ce, însă, ar putea lega textul românesc de cel latin este porțiunea finală: „știind binele și «răul»” fiind identic cu: „scientes bonum et malum”. Chiar dacă

<sup>54</sup> Acesta poate fi redat prin: „Tot ce avea suflare de duhul vieții în nările sale, din tot ce era pe uscat, a murit”.

secvența românească nu este identică cu cea din textul maghiar: „es tudtoc iól es gonoszt” ‘și știți (= veți ști) binele și răul’, segmenul final tot nu poate constitui un argument în discuția noastră.

Sînt numeroase situațiile în care asemănările dintre textele românesc și latin decurg doar din relația lor genetică. Întrucît, în unele cazuri, se constată această apropiere chiar și atunci cînd, în mod evident, textul românesc s-a constituit prin traducerea celui maghiar, astfel de apropieri nu pot fi avute în vedere, ca argumente. Sprijinul acesta este cu atît mai șubred cu cît argumentația relațiilor de filiație dintre texte ar încerca să se sprijine doar pe o asemenea observație. Alături de aceasta, singurul element deosebitor dintre textul românesc, pe de o parte, și cele două modele, de cealaltă parte, se referă la prima parte a secvenței, unde nici lat. *autem*, nici magh. *es* nu sînt traduse în vreun fel. Nici aceasta diferență, ne semnificativă, nu este de natură să permită vreo corelare între textul românesc și vreunul dintre modele<sup>55</sup>. Avînd în vedere întreaga situație (cvasiidentitatea textelor latin și maghiar, precum și faptul că diferența ține mai degrabă de natura sistemelor și nu de niște opțiuni propriu-zise), se poate afirma că elementul menționat nu poate fi considerat ca avînd forța unei mărci.

Este evident că textul românesc s-a edificat în urma lecturii unuia dintre modele. În plus, segmentul românesc se află într-o porțiune a PO în care contribuția textului latin a fost masivă. Cu toate acestea, datorită cvasiidentității dintre textele model, precum și datorită faptului că textul românesc nu prezintă (și nu poate prezenta) mărci concludente care să traseze o relație de filiație (care, în mod evident, trebuie presupusă și care poate fi afirmată), cazul acesta rămîne unul în care nu se poate demonstra care a fost modelul urmat în edificarea *Paliei de la Orăștie*.

**2.1.10.** Un alt exemplu din această categorie este furnizat de *Gen.*, 9, 13: „Arcul meu voi pune în nuori, acela să fie semnul legăturii între mine și între pămînt”, „Az én Iyemet helyhesztetem a fellebbe, é legyen iegy a Kótesnec én közettem, es a föld kēzett”, „arcum meum ponam in nubibus et erit signum foederis inter me et inter terram”. Între textul latin și cel maghiar există două diferențe, nu foarte importante, dar nelipsite de orice semnificație. Prima este dată de pronumele magh. *é*, redat în PO prin *acela*. Alături de aceasta - și în aceeași direcție - se află relația dintre magh. *legyen*, echivalat întocmai prin *să fie*, ambele diferite de viitorul reprezentat de lat. *erit*. Firește, aceste conjunctive au și valoare de viitor, toate trei implicînd și certitudinea dată de promisiunea Divinității. Cu toate acestea, exemplul de față își are locul aici, deoarece astfel de elemente de marcă, chiar corelate, nu sînt în măsură să pună bazele unei argumentații reale; ele rămîn insuficiente în sine, fără ajutorul altor dovezi nu pot contribui la argumentarea relațiilor de filiație dintre o traducere și presupusul ei model.

**2.1.11.** Sub *Gen.*, 6, 5-8, lucrurile se prezintă numai aparent asemănător. Deși este dificil de arătat ce urmează PO, acest lucru poate fi încercat deoarece, între *Vulgata* și textul maghiar există anumite diferențe de natură să se constituie în mărci. Textul este următorul: „Ce, deaca Domnul vădzu cum oamenilor răiie multă pre pămînt, și tot cugetul inimiei sta spre rău în toată vremea, / Căi-se el că au făcut pre om spre pămînt și fu dor într-inima lui. / Și zise: «Pierde-voiu pre omul care am făcut den fața pămîntului, den oameni până la jiganii, den ceale ce se trag pre pămînt până la paserile ceriului, că mă căiesc că am făcut iale». / Ce Noe află milă naintea Domnului”. Textul maghiar corespunzător este acesta: „Mikor kedig az WR latnaya, hogy az embereknek gonossagoc nagy volna a Földen, es az ö Szüueknec mindē Gondolattya es Igyeközeti mindenkor chac Gonosz volna: / Meg bana, hogy az Embert terömtete volna á Földen, es Szüue faya rayta / es monda: Eluesztē az Embert, kit terömtettem, a földnec sziniröl, az Embertöl fogua á Barmakig, á Fergekig, es az égi Madarakig: Mert banom, hogy én ökett terömtettem. / NOE KEDIG keduēt talála az WRnal. Ez a Noe nemzetsége”, iar cel latin se prezintă astfel: „videns autem Deus quod multa malitia hominum esset in terra et cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore / paenituit eum quod hominem fecisset in terra et tactus dolore cordis intrinsecus / delebo inquit hominem quem creavi a facie terrae ab homine usque ad animantia a reptili usque ad volucres caeli paenitet enim me fecisse eos / Noe vero invenit gratiam coram Domino”.

Între cele trei texte există anumite asemănări și deosebiri. Astfel, textul românesc seamănă cu cel maghiar, și pare a-l urma întrucît: secvența *și zise* apare precum magh. *es monda*, în textul latinesc apărînd *inquit*. Asemănarea este minoră, ea reducîndu-se, practic, la prezența unui *și* narativ, care lipsește în mod firesc din textul latin. Poziționarea secvenței, înainte de începerea discursului Divinității, în textul maghiar și în cel românesc, și după începerea discursului în textul latin, ține exclusiv de uzurile sistemelor și, rezonabil

<sup>55</sup> Un alt caz de identitate între cele două modele, corelat cu netraducerea unei secvențe de către autorul PO, apare sub *Gen.*, 10, 5: „Din aceștea întinșeră-se ostrovure păgînilor în pămîntul lor, după a lor limbă, ruda și oameni”, „Ezektöl teryedtenecki á Poganoc Szigeti az ö földeken, mindenik az ö Nyelue, Nemzetsége es Népe szerent”, „ab his divisae sunt insulae gentium in regionibus suis unusquisque secundum linguam et familias in nationibus suis”, unde nici lat. *unusquisque*, nici magh. *mindenic* nu sînt cumva traduse în română. Astfel de situații apar des de-a lungul PO.

privind lucrurile, ea nu poate genera constrângeri lingvistice prin care să se modifice norma. O altă asemănare, la fel de neconvingătoare, între textul maghiar și cel românesc, se poate constata la nivelul secvenței *perde-voiu*, care poate fi relaționată mai curînd cu magh. *eluesztē* decît cu lat. *delebo*.

Textul românesc poate fi legat de cel latinesc prin: sintagma „paserile ceriului”, care ar urma lat. „*volucres caeli*”, în vreme ce textul maghiar prezintă doar *madarak* ‘păsări’. Această legătură, însă, este cît se poate de slabă. Diferit de textul maghiar apare textul românesc și prin aceea că magh. *chac* ‘numai, doar’ de la sfîrșitul versetului 5, și magh. *es* ‘și’, de la mijlocul versetului 7 sînt lipsite de corespondente în textul românesc (precum în *Vulgata*), deși, în mod real, nimic nu împiedica prezența acestora în textul românesc. În sfîrșit, deși triada *dor, faya, dolore* poate fi socotită ca alcătuită din elemente echivalente, trebuie observat că doar ceea ce apare în textele romane este un substantiv, în textul maghiar fiind o formă verbală. În plus, structura finalului respectivului verset (6) diferă de cea din versiunile romane.

Deși seria: „tot cugetul inimiei”, „*cuncta cogitatio cordis*”, „*szüueknec mindē gondolatya*”, pare a pleda în aceeași direcție, a urmării textului latin de către autorul PO, trebuie observat că elementele maghiare implicite corespund întocmai celor din celelalte două texte, deosebirea dată de topică fiind, iarăși, nesemnificativă. (Cazul este la fel mai sus, unde nimic nu ne constrîngea să credem că acel și narativ menționat, apărea în textul românesc sub presiunea și pe modelul textului maghiar.)

Între textul românesc și celelalte două luate împreună nu există decît două diferențe. Prima se localizează la nivelul sintagmei „ceale ce se trag pre pămînt”, prin care traducătorul român oferă cititorului o sintagmă explicativă, probabil forțat de lipsa, în limba română, a unui termen satisfăcător și inteligibil. Cealaltă se referă la o ușoară forțare a subînțelegerii, în versetul 5 neexistînd un corespondent pentru lat. *esset*, sau magh. *volna*<sup>56</sup>. Privind la toate aceste situații, se poate vedea că, deși, punctiform, apar elemente care ne-ar orienta către un anumit model, oricum s-ar totaliza rezultatele, acestea nu sînt în măsură să ofere vreă certitudine cu privire la relațiile de filiație dintre PO și textele-model<sup>57</sup>.

Privind în mod izolat la situațiile mai sus evidențiate, s-ar putea crede că, împreună, toate acestea ar putea contura direcția din care, în acest loc, provine textul românesc. Utilitatea unui astfel de exemplu, ceea ce permite el a fi remarcat se află, însă, în alt loc. Dacă textul PO s-ar fi edificat, precum alte traduceri, fără a-și asuma libertatea compilației ori alte libertăți, redînd fidel, reproducînd forme străine în substanța limbii române, atunci aproape orice element - oricît de minuscul - ar fi fost dotat cu relevanța unei mărci de identificare a sursei. Cazul *Paliei de la Orăștie* este cu totul altul. Dată fiind concepția de la baza traducerii PO, elementele marcatore trebuie să lase amprente puternice, inconfundabile, care se verifică prin alte asemenea mărci, precum și prin compatibilitatea cu trăsăturile profunde și generale ale traducerii de pe urma căreia acest text românesc ia viață. Nimic din toate acestea nu caracterizează secvențele punctiforme de mai sus. O astfel de situație permite o mai bună cunoaștere a acestui text, precum și a instrumentelor specifice pe care cercetarea sa trebuie să le dezvolte și să le utilizeze.

**2.1.12.** Pe aceeași linie, un alt model de dificultate în ceea ce privește, în general, distincția între momentele în care autorul PO urmează textul latin, a celor în care urmează textul maghiar, a celor în care le urmează pe ambele separîndu-le, sau combinîndu-le, a celor în care compilează creînd în limba română noi forme de exprimare, apare în versetul sub *Gen.*, 6, 13: „Sfîrșitul a tot trupului venit-au naintea mea, că se-au împlut pămîntul cu strîmbătatea și, iacă, pierde-voiu ei cu pămîntul”. Celelalte două versiuni se prezintă astfel: „*finis universae carnis venit coram me repleta est terra iniquitate a facie eorum et ego disperdam eos cum terra*”, respectiv: „*Minden Hussnac a vége én elembe iuttot: Mert a Föld rakua vakmerő batorsággal ő miatoc, es ime eluesztem ökett a földöl egytembe*”. La prima vedere PO urmează *Vulgata*: „Sfîrșitul a tot trupului venit-au naintea mea” alături de „*finis universae carnis venit coram me*” sugerează identitatea dintre cele două, diferite sub aspect topic de: „*Minden Hussnac a vége én elembe iuttot*”, care s-ar reda întocmai, prin „*Oricărei cărni sfîrșitul înaintea mea a ajuns*”. Fără a fi complet exclus ca autorul PO să fi urmat aici textul latin, a considera lucrurile astfel, doar pe acest considerent de natură sintactică, ar însemna că producem o interpretare (fapt riscant, în general), adică o construcție lipsită de baze științifice. Traducătorul PO nu are un astfel de comportament, capacitatea sa de adaptare a frazelor la cerințele limbii române fiind o realitate destul de puternică. Relația cu propoziția următoare se face, în PO, prin conj. *că*, care are corespondent în textul maghiar, *mert*, dar nu și în cel latin, unde propoziția a doua intră direct. De asemenea, structura „iacă, pierde-voiu ei” redă magh. „*ime eluesztem ökett*” (în textul ebraic, oralitatea este încă și mai accentuată: *וְהָיָה מְשֵׁחַתָּם*) și nu lat.: „*ego disperdam eos*”. Finalul textului latin pare a fi fidel textului ebraic, deoarece acolo nu apare scris decît ceea ce poate fi redat prin „cum terra”, „cu pămîntul”, în vreme ce textul maghiar prezintă o structură ce poate fi redată prin ‘împreună cu pămîntul’. În fapt, fidelitatea textului latin

<sup>56</sup> Dacă nu cumva este o banală scăpare a traducătorului, situație care se mai înregistrează, de altfel, pe parcursul PO.

<sup>57</sup> Astfel de cazuri nu sînt rare, vezi, spre exemplu, *Gen.*, 7, 13-16.

față de cel ebraic este doar formală, aparentă și nu profundă, deoarece redarea corectă a ebr.  $\text{תָּהָא הָאֵלֹהִים}$  este „împreună cu pământul”, nu prin interpretare, ci prin completarea în altă limbă a ceva ce este implicit exprimat în ebraică, deși nu este explicit marcat prin corporalitatea unui termen. O astfel de situație, cel mult, poate beneficia de un răspuns care să indice care trebuie să fi fost versiunea străină care, în acest loc, a contribuit mai mult decât cealaltă la edificarea textului românesc.

**2.1.13.** Următoarele două situații vin să completeze complexitatea imaginii pînă acum conturate: „și Cain mînie-se tare și fața lui să schimbă” (*Gen.*, 4, 5), alături de: „iratusque est Cain vehementer, et concidit vultus eius” și de: „Ezokaert Cain igen meg haraguuec, es szine meg valtozec”, și: „Că ce te-ai mîniat și fața ta s-au mutat?” (*Gen.*, 4, 6), alături de: „quare maestus es<sup>58</sup> et cur concidit facies tua”, și de: „Miert haraguttal meg te? Es miert valtozic a te szined?”. La prima vedere, textul românesc îl urmează pe cel latin în ambele situații. La o privire mai atentă se pare că există unele elemente care ar putea arăta că, dimpotrivă, textul maghiar este cel care stă la baza celui românesc. În realitate, privind cu atenție la cele trei versiuni, cu greu se poate determina proveniența textului românesc. Utilizarea vb. *a se schimba* și *a se muta* poate părea a fi un bun indiciu în favoarea ipotezei că PO urmează textul maghiar. Pentru verbele respective, textul latin prezintă *concedere*, cel maghiar *valtozni*. Așadar, PO utilizează două sinonime aproximative (contextual acceptabile), acolo unde modelele sale fac uz de același verb reluat. Verbul maghiar avea și are sensuri extrem de apropiate: ‘a (se) schimba, a se preface, a se transforma’. Verbul latin, derivat al vb. *cedo* ‘a merge, a veni’, ‘a se preface’, ‘a se retrage’, ‘a ceda’, ‘a dispărea’, este centrat pe o altă direcție semantică, fiind, totodată, ceva mai generos sub acest aspect: ‘a ceda, a îngădui’, ‘a se retrage’, ‘a trece cu vederea’. Nu se poate ști pînă la ce nivel de subtilitate ajungeau cunoștințele de latină ale traducătorului *Paliei de la Orăștie*, deși multe alte locuri ale traducerii arată fără dubiu că acestea erau cel puțin suficiente pentru a acoperi pînă la un nivel mai mult decât onorabil această întreprindere. Se poate presupune că traducătorul român a ajuns la sensul celor două segmente, cu care s-a exemplificat aici, prin intermediul limbii maghiare. În continuare, se poate presupune că *a se schimba* și *a se muta*, se datorează textului maghiar, între aceste două verbe și valorile verbului din versiunea maghiară fiind o apropiere evidentă. Așadar, traducătorul român a înțeles într-un mod destul de simplist textul<sup>59</sup>, mergînd pe urmele, mult mai ușor de pătruns, ale textului maghiar. Chiar dacă se acceptă, însă, această ipoteză (nedemonstrabilă, în opinia noastră, un model de aplicare abuzivă a unei metode cercetare, cu consecințele implicite la nivel de argumentație), rămîne restul segmentelor în discuție, care nu pot oferi argumente solide în nici o direcție. Probabil că prezența conjuncției *și*, la începutul segmentului din versetul 5 - avînd drept corespondent latin un *-que*, dar lipsit de un corespondent în textul maghiar (căci *ezokaert* poate fi investit cu valori precum: ‘în felul acesta, așadar, în consecință’) -, ar fi un

<sup>58</sup> În versiuni precum Nestle sau Carrières apare „quare iratus es”. De altfel, comparînd între ele versiuni latine precum Osb, Nestle, Carrières am constatat existența unor diferențe între acestea, chiar dacă neimportante. Astfel, unele ediții prezintă semne de punctuație, majuscule etc. (Nestle, Carrières), altele nu (Osb). Chiar sub acest aspect, libertatea semnelor de punctuație a fost luată în mod diferit de cei care le-au folosit. De asemenea, o ediție precum Osb se vrea mai arhaizantă sub aspectul formelor utilizate, precum și sub aspectul topicii. De aici provine majoritatea diferențelor observate de noi (inrigans/ irrigans, eius/ ejus, uxores duas/ doas uxores etc.). În sfîrșit, în cazul numelor proprii, alte versiuni decât Osb prezintă forme simplificate, caracteristice perioadei postmedievale. O situație similară se poate constata și pentru versiunile grecești, chiar dacă, aici, diferențele sînt cu mult mai mici.

<sup>59</sup> În fapt, versetele de sub *Gen.*, 4, 5-7 sînt deosebit de importante, unul dintre locurile dificile, dar și pline de miez ale *Bibliei*. Una dintre trăsăturile pe care *Septuaginta* le manifestă sporadic, dar îndeajuns încît să o particularizeze, o constituie o anumită tendință de simplificare a textului ebraic. Fie că sururile de la baza acestei traduceri diferă de cele care au rămas să constituie *Torah*, fie că autorii traducerii s-au gîndit la destinatarul traducerii, văzut în lumea în care acesta trăia, fie din alte motive, *Septuaginta* rămîne un text care, pe lîngă alte diferențe pe care le prezintă în comparație cu textul ebraic, se diferențiază de acesta și prin faptul că „depășește” prin interpretare și lămuriri simplificatoare anumite locuri obscure, misterioase, încărcate de un miez dens. Acesta este și unul dintre motivele pentru care versiunile care, neprocedînd în acest fel, decurg direct din textul ebraic au a se lupta, în formă și în conținut, cu ceea ce, prin traducerea întocmai, se străduiesc să scoată la lumină. În cazul versetelor mai sus menționate, se pare că, după ce Iahweh s-a îndreptat cu bunăvoință spre jertfa lui Abel, dar nu și spre a lui Cain (fratele cel mare pare să fi fost predestinat spre victorie, rădăcina numelui lui Cain provenind dintr-un cuvînt cu sensul ‘a cîștiga, a obține’, caz în care am avea un prim exemplu de situație în care ființa umană își schimbă radical destinul prin faptele sale), acesta a păcătuit tulburîndu-se brusc, iar elementul care rămîne încărcat de mister se referă la schimbarea feței (în textul ebraic, lui Cain „i-a căzut fața”). În continuare (v. 7), Eternul îi dă lui Cain un sfat plin de bunăvoință și de dragoste părintească, de o generozitate divină și de importanță cardinală, explicîndu-i că făcînd binele, oamenii sînt răsplătiți, iar dacă păcătuiesc, răul făcut îi afectează, căci îi dau forță spre a-i cădea pradă; așadar, consecințele faptelor oamenilor le stau acestora la îndemînă. Deși mînați de pornirile interne spre rău, oamenii sînt dotați cu tăria de a rezista tentațiilor răului și de a domina păcatul. Soarta oamenilor, așadar, se află în mîinile lor. Probabil că, în urma acestei jertfe, Cain a primit de la Dumnezeu infinit mai mult decât Abel.

argument mai solid în favoarea urmării, aici, de către PO a *Vulgatei*.<sup>60</sup> În cazul celuilalt segment, structura acestuia, precum și timpul verbului - *valtozic* este formă de prezent - pledează, iarăși, în favoarea textului latin. Cu toate acestea, astfel de argumente rămân neconvingătoare, fiind greu de hotărât, prin metode cu valabilitate științifică, dacă modelul, în acest loc, al PO a fost textul maghiar sau cel latin.

**2.1.14.** Un caz precum cel de sub *Gen. 2, 5* este tipic pentru a ilustra dificultățile de a stabili o încadrare pentru un segment de text luat în sine: „(...) ca Domnul Domnedzeu încă nu era ploat pre pământ și neci u» om care să lucre pământul”, alături de: „ (...) non enim pluerat Dominus Deus super terram et homo non erat qui operaretur terram”, „(...) Mert az Isten még essöt nem bochatott vala a Földre, Ember sem vala, ki a Földet művelne”. Privind doar la acest segment se observă existența unor elemente care arată că textul românesc urmează versiunea maghiară, dar nu într-un mod fidel și nu în totalitate. Astfel, față de modalitatea pozitivă de a prezenta lucrurile, caracteristică *Vulgatei*, prima parte a acestui verset apare în PO, precum în maghiară, particularizată prin negații. Pe de altă parte, forma *era crescut* urmează ceea ce apare în *Vulgata, germinaret*, și nu ceea ce apare în textul maghiar: *neuekedtenec*. Versiunea latină este vizibilă atunci când ne referim la secvența: „Domnul Domnedzeu încă nu era ploat pre pământ”. Deși topica de aici ar putea fi inspirată de textul maghiar: „az WR Isten még essöt nem bochatott vala a Földre”, în profunzime, nivelul structural-conceptual este cel din textul latin: „non enim pluerat Dominus Deus super terram”. Urmînd textul maghiar, traducerea ar fi fost aproximativ aceasta: „Domnul Dumnezeu ploaie încă nu lăsase asupra pământului”.

Față de textele latin și maghiar, consecvente cu sine (sau doar cu modalitățile de exprimare, fixate, ale respectivelor limbi), sub *Gen. 7, 4*, textul românesc prezintă o altă abordare: „că încă după șapte dzile lăsa-voiu ploaia spre pământ (...)”. Ceea ce apare aici se revendică, de această dată, de la textul maghiar: „Mert hétnap mulua Esöt bochatoc é földre (...)”, diferit de: „adhuc enim et post dies septem ego pluam super terram (...)”.

**2.1.15.** Alături de precedentul se află un caz în care se observă și că, deși traducătorul român, într-un anumit moment, poate urma un anumit model, era posibil ca - datorită faptului că își urmase modelele încercînd să decidă care era mai propriu pentru a fi urmat în acel caz - autorul *Paliei de la Orăștie* să împrumute, de la cealaltă versiune, tiparul de simplificare a exprimării, spre exemplu, sau alte elemente privind concepția asupra structurii, a construcției textului etc. În felul acesta, devine greu de arătat care dintre cele două modele a contribuit mai mult la traducere (în acel caz, dar, mai cu seamă, în altele în care modelul deprins a putut acționa).

În acest sens este relevant un exemplu precum cel de sub *Gen., 8, 9*, „După aceea lăsa el a dzbura un porumb după el, să vadză secat-au apele spre pământ / care, deaca nu află odihnă picioarelor lui, vine iară la el în corabie, că apele era spre tot pământul (...)”, în comparație cu: „emisit quoque columbam post eum ut videret si iam cessassent aquae super faciem terrae / quae cum non invenisset ubi requiesceret pes eius reversa est ad eum in arcam aquae enim erant super universam terram (...)” și cu: „Annakutanna egz Galambottis bochata ki ő magatol, hogy meg latnaya, ha a vizec a földnek szinen meg szarattanac volna. / A Galamb kedig, mikor nem talalt volna, hol az ő laba meg nyugodnyec, meg tére ő hozza a Barkaba: Mert még a vizec mind az egesz föld szinen valanac (...)” arată, în general, o traducere sub imperiul textului latin. Cu inerente adaptari, (*cessare* redat prin *a seca*, nu atît după textul maghiar, cît în coerență cu ceea ce anterior tradusese, v. 6) versetul 8 urmează textul latin. Indubitabil, formula de început este apropiată de textul maghiar. Versetul următor se arată dintru început urmînd *Vulgata*. Astfel, autorul PO nu mai reia fostul complement direct și actualul subiect (*porumbelul*) mizînd, precum *Vulgata*, pe subînțelegere. Dincolo de suplețea frazei, urmînd-o pe cea latină, departe de cursul din maghiară, finalul fragmentului cu care s-a exemplificat este identic între cele două versiuni romane. Este de observat că și acest segment de text contribuie la a demonstra că autorul PO acționa pe trei căi principale. În principal, activitatea sa poate fi considerată una de traducere a textului biblic din latină. Avînd, însă, în vedere felul în care proceda, activitatea sa era marcată de unele caracteristici. Datorită feluritelor dificultăți (obiective și subiective)<sup>61</sup>, actul propriu-zis de traducere din latină căpăta complexitate prin înglobarea de alte procese auxiliare. Deși traducea din latină, autorul PO avea deprinderea de a urmări constant și textul maghiar. Faptul acesta făcea ca segmentele de text pe care le traducea succesiv să sufere, uneori, felurite reconfigurări. Totodată, pe măsură ce avansa lucrul, familiarizarea cu textul, sub aspect lingvistic și conceptual, conferea traducătorului român o

<sup>60</sup> Lipsa unui corespondent maghiar, pentru pronumele din „fața lui” nu poate pleda pentru textul latin, o astfel de exprimare nefiind relevantă; vezi: „Și tu ia” (*Gen., 6, 21*), alături de „Es vegy”, din care provine, dar „tolles igitur”.

<sup>61</sup> În principal, este vorba despre nivelul său de competență și de performanță, de cerințele limbii, de imaginea și ponderea pe care receptorul textului le căpătau în mintea traducătorului. Pentru chestiunile legate de cerințele unei astfel de activități, vezi Al. Gafton, *După Luther*, p. 13-64.

tot mai puternică impresie de autonomie față de litera textului<sup>62</sup>. De aici unele (aparente) libertăți<sup>63</sup> pe care autorul PO și le îngăduie față de forma textului. Avem a face, așadar, cu o traducere din latină în română, dar care capătă, uneori, trăsături de compilație, iar alteori, se eliberează formal de model.

**2.1.16.** Privind la cele două versete de sub *Gen.*, 2, 17-18: „«Ce den pomul știuturiei binelui și răului tu să nu măninci, că în care zi veri mânca den el cu moarte veri muri». / Și dzise Domnul Domnedzeu : «Nu e bine omului să fie singur; să facem lui agiutoriu a semăna lui»”, „De a Ionac es Gonosznac tudasanac fayarol semmiképen ne egyel: Mert valamel nap arrol eszel, Halalnac Halalálual halsz. / ES monda az WR Isten: Nem íó hogy az Ember egyedül legyen: Segítött chinaloc öneki, ki környüle legyen”, „de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas in quocumque enim die comederis ex eo morte morieris / dixit quoque Dominus Deus non est bonum esse hominem solum faciamus ei adiutorium similem sui” se poate, iarăși, observa că diferențele dintre cele două traduceri, latină și maghiară, sînt atît de minore încît ar fi hazardat să se susțină că textul românesc urmează uneia sau alteia. În cazul primului verset, se poate spune că, cel puțin în partea finală, acesta urmează textul latin. Astfel, „cu moarte veri muri” nu poate urma magh. „Halalnac Halalálual halsz”, ci: „morte morieris”<sup>64</sup>. Această situație generează o problemă, foarte frecvent survenită în travaliul de aflare cu exactitate a măsurii în care *Palia de la Orăștie* a urmat (traducînd întocmai, compilînd sau recreînd pe această bază) cele două modele.

Deși o astfel de marcă nu poate fi trecută cu vederea, riguros vorbind, ea demonstrează relațiile de filiație doar pentru porțiunea pe care o acoperă. Cu alte cuvinte, concluziile pe care le oferă o astfel de marcă nu se pot extrapola la nivel de verset (așa cum - atunci cînd avem a face cu mai multe surse ale unei traduceri - demonstrarea faptului că un anumit verset decurge din traducerea unui anumit text nu poate demonstra ca întregul cap sau întreaga carte biblică ar decurge din traducerea aceluiași text).

Pe de altă parte, deși o secvență nu poate susține demonstrația decît pentru sine, privind la ființa umană care a tradus textul, este greu de acceptat (chiar dacă, față de o altă persoană, așa ceva se poate imagina) - înlocuind un tip de constrîngere cu un altul - că cineva a putut recrea un text, pe baza a două modele, în urma unui proces de fărîmîțare și de recompunere. În esență, chestiunea aceasta are două aspecte: unul privește limitele metodei științifice prin care se întreprinde o astfel de cercetare, celălalt aspect se referă la înțelegerea felului în care traducătorul, ca om concret, a acționat. Pe parcursul acestei cercetări vom încerca să lamurim și aceste două aspecte și să ținem seamă de ele.

**2.1.17.** Privind la grupul de versete de sub *Ex.*, 12, 29-33, observăm că, după ce primul verset al seriei poate fi considerat ca provenind din latină, pentru următoarele, datorită asemănărilor consistente și susținute dintre textul maghiar și cel latin, pe fondul unor deosebiri minore și lipsite de relevanță, este foarte dificil de demonstrat care din cele două texte a stat la baza celui românesc. Relațiile dintre cele trei versiuni, marcate ca diferențe clare, deosebiri cu caracter de marcă, apropieri și zone de identitate sînt mai jos marcate: „**Fu, iară,** în miadză-noapte, **bătu Domnul și omorî tot născutul de-a prima în pămîntul Eghiptului,** den născutul lu faraon de-a prima carele ședea în scaunul lui, până în născutul de-a prima a roboceei carea era în tem[m]niță, și tot născutul de-a prima a dobitocului. / **Și se scoală Faraon noaptea și toate slugile lui și tot Eghiptul, și se rădică** strigat mare în Eghipt, că nu era nice o casă în carea mort **nu dzăcea.** / Și chiemă faron pre Moisi și pre Aron noaptea, dzise: «Sculați-vă, ieșiți afară de la oamenii miei, **și voi și ficiorii voștri,** păsați **și faceți jirtvă Domnului cum dziceți.** / Oile voastre și dobitocul luați cu voi **cum ceruset, și ducîndu-vă blagosloviți pre mine.**» / Și siliia eghipteanii pre oameni să iasă curînd den pămîntul lor **dzicînd: «Toți vom muri»**”, alături de: „**factum est autem in noctis medio percussit Dominus omne primogenitum in terra Aegypti** a primogenito Pharaonis qui sedebat in solio eius usque ad primogenitum captivae quae erat in carcere et omne primogenitum iumentorum / surrexitque Pharao nocte et omnes servi eius cunctaque Aegyptus et **ortus est clamor magnus in Aegypto neque enim erat domus in qua non iaceret mortuus /** vocatisque Mosen et Aaron nocte ait surgite egredimini a populo meo **et vos et filii Israhel ite immolate**”

<sup>62</sup> Impresia aceasta era favorizată, în special, de presiunile limbii române. Altfel spus, traducătorul dobîndea nu doar încredere în forțele proprii, ci și siguranța că, așa cum poate ieși la suprafață spiritul prin limba latină sau maghiară, dar în chipul acelor limbi, tot astfel, româna este capabilă nu doar să redea ceea ce era de redat, ci și să-și impună - anumitor conținuturi (de gîndire, estetic, afectiv, spiritual etc.) - structurile sale, ca sistem lingvistic, apoi să refacă și redea prin formele sale respectivele conținuturi.

<sup>63</sup> Este semnificativ faptul că aceste libertăți nu sînt de tip interpretativ, căci autorul PO nu reconsideră textul; ele sînt de ordin lingvistic: ceea ce, în limba română, poate fi redat în modalități simple, directe și mult mai familiare cititorului, fără a aduce atingere conținutului, pare a avea prioritate. Excepție fac, dar nu mereu, formele în care avem a face cu anumite imagini sau structuri supuse factorului estetic, de asemenea, versetele obscure; această constatare este valabilă și pentru alte versiuni.

<sup>64</sup> Cazul nu mai este același sub *Gen.*, 20, 7 și *Gen.*, 26, 11, unde textul românesc prezintă, „cu moartea morții veri muri” și „cu moartea morții va muri”, redînd magh. „halalnac halalalual halsz”, respectiv: „halalnac halalalual hallyon”, în vreme ce *Vulgata* prezintă: „morte morieris”, respectiv: „morte morietur”.

*Domino sicut dicitis* / oves vestras et armenta adsumite **ut petieratis et abeuntes benedicite mihi** / urguebantque Aegyptii populum de terra exire velociter **dicentes omnes moriemur**” și de: „Es eifelikor megöle az WR Egiptusba minden elsőszülettet, Pharaonac elsőszülettétől fogua, mely az ő szekibe ül vala, mind à tömlöztbeli fogoly elsőszületeig, à barmoknakis elsőszülettet. / Felkele Pharao es mindē ő szolgálai, es mind egész Egiptus **azon eyel**. Es nagy kialtas **lön** Egiptusba: Mert egy haz se valo halotnekül. / Hozza hiuata ezokaert Mostest es Aaront eyel **es** monda: Kelyetec fel **es** menyetecki az én nepem **közzül, tū es az Izrael fiaí**: / Menyeteckel **es szolgáljatoc az WRnac mint mondatoc**, vigyetec el veletoc à tū iuhaitokat es barmaitokat **mint mondatoc: Menyeteck el es álgyatoc meg engemetis**. / Es az Egiptusbeliec keszeritic vala á népet, hogy hamar ki mēnenec á földről: **Mert eszt mōdgyac vala, minyaian halalnac vagyunc fiaí**”<sup>65</sup>.

Situația versetelor de mai sus este reprezentativă pentru acele cazuri în care aplicarea unei metode de cercetare cu greu poate oferi rezultate eficiente și valide. Cauza nu se află în lipsa de adecvare a metodei la astfel de situații, ci în felul în care a fost făcută traducerea pe astfel de porțiuni, pe fondul existent al felului în care versiunile-model se prezintă. Traducătorul român nu putea scrie respectivele versete în limba română dacă nu avea cunoștință de conținutul lor dintr-o versiune a *Bibliei*. Așadar, el le-a luat de undeva. Revenind la cele două texte străine, se observă că marea lor asemănare este întreruptă sporadic de mici deosebiri. Firește, aceste deosebiri pot fi lipsite de relevanța științifică necesară formulării unei concluzii. Într-o astfel de situație, este firesc să se pornească de la asemănări. Citind ambele texte străine - după cum îi era obiceiul -, traducătorul român a luat la cunoștință despre conținutul respectivelor versete, înțelegând despre ce este vorba. Totodată, el a sesizat marea apropiere dintre cele două traduceri străine. Este firesc să presupunem că, neexistând vreo dificultate în calea traducerii, traducătorul a acționat ca și pînă acum, urmărind claritatea textului românesc, încercînd, totodată, să dea textului o formă compatibilă cu cea ce apare în versiunea cea mai limpede și care nu ar leza primul său scop: inteligibilitatea PO. Mai bogată, mai limpede, versiunea latină a stat cu siguranță la baza celei românești. Incertitudinea, însă, provine aici din altă parte. Lectura celor două versiuni stăine, destul de apropiate în conținut și formă, se reflectă în rezultatul traducerii; dacă putem fi siguri că, în acest loc, traducătorul român a privit la *Vulgata*, nu putem fi siguri că el nu a privit și la textul maghiar.

Deși locul unui astfel de exemplu ar putea fi în altă parte a studiului de față. Încercînd să ilustrăm dificultățile care apar uneori în judecarea relațiilor de filiație dintre texte, am preferat discutarea acestuia aici, fiind o mostră model în ceea ce privește limitele unei metode, în contextul în care traducerea se edifică pe două sau mai multe texte.

**2.1.18.** Pe aceeași linie se înscrie și ultimul exemplu al acestui paragraf. La prima vedere, segmentul „sluga a toți slugilor” (*Gen.*, 9, 25), „minden szolgaknac szolgaya”, „servus servorum” urmează textul maghiar. Privind cu atenție, se poate considera că, fie și avînd în față doar textul latin, traducătorul român al *Paliei de la Orăștie* ar fi ajuns la această soluție (chiar foarte rapid) deoarece construcția latină presupune ‘tuturor’, în contextul în care astfel de ebraisme ale *Bibliei* (în fapt, superlative) se referă, de regulă, la situații și la persoane cumva extrase din mediul lor, privite în raport cu comunitatea. Cu toate acestea, atît din motive ce țin de rigoarea metodei de cercetare, cît și dacă privim mai atent la text (este vorba despre blestemul proferat de Noe la adresa lui Ham și a întregii sale descendențe; în urma acestei noi segregări, Ham va fi sortit să rămînă inferior fraților săi, Sem și Iafet: „Zise: «Blăstemat să fie Hanaan și să fii sluga a toți slugilor între frații lui»”, „monda: Atkozot **legyen** Canaan, es **legyen** minden szolgaknac szolgaya az ő atyafiai közet”, „ait maledictus Chanaan servus servorum erit fratribus suis”)<sup>66</sup>, nu putem găsi la nivelul întregului verset elemente care să lege în mod hotărît versiunea românească, fie numai de cea maghiară, fie numai de cea latină. În spiritul grijii traducătorului față de nivelul de înțelegere al cititorului, textul maghiar explicitează superlativul. Se poate crede că textul românesc merge pe urmele acestuia, în sensul că, practic, aici se traduce urmînd textul maghiar<sup>67</sup>. Cum se observă, în acest caz, argumentația nu-și poate găsi prea multe elemente de sprijin în text, în principal din același motiv al apropierii celor două versiuni model, pe fondul dificultăților de a reda în forme prea diferențiate un conținut destul de puțin generos sub acest aspect.

<sup>65</sup> Deoarece am considerat că textul latin a avut o pondere determinantă în constituirea textului românesc și, mai ales, întrucît trebuia să aplicăm o tăietură versetelor, am urmat aici tăietura din textul latin.

<sup>66</sup> După cum se vede, textul românesc și cu cel maghiar se deosebesc de cel latin în două locuri, dar neesențiale, întrucît, după *maledictus*, limba latină subînțelege, sau presupune, o formă a verbului *sum, esse, fui*, iar la final, de asemenea, subînțelege un *inter* înainte de *fratribus*. Date fiind cunoștințele de latină ale traducătorului român, deși acesta a privit la ambele texte străine, nu se poate afirma, pe baza acestor două elemente că *Palia de la Orăștie* ar urma aici textul maghiar. În plus, *să fii* nu corespunde întocmai magh. *legyen* ‘să fie’, ceea ce s-ar înscrie în gesturile de independență pe care traducătorul român le face (dar ar putea fi și o banală greșeală de tipar sau de grafie).

<sup>67</sup> Vezi și B.germ.: „Verflucht sei Kanaan und sei seinen Brüdern *ein Knecht aller Knechte!*”.

**2.1.19.** Exemplele acestui paragraf, relevante pentru situația din PO, arată că demersul științific, uzînd de un instrumentar corespunzător, este pîndit la tot pasul de felurite capcane, eficiența instrumentelor de cercetare fiind afectată de construcția materialului pe care acestea îl au de prelucrat. În situația în care coerența internă a textului, logica, argumentele bunului simț tind a se manifesta cu putere, luînd locul riguroaselor metode de ordin strict științific, singura coerență care se poate păstra este cea a spiritului științific. De aceea, alături de situațiile în care domină certitudinile, am considerat că, oricît de perfecționate ar fi metodele de cercetare și instrumentarul adiacent, într-o realitate construită fără toate aceste instrumente precise rămîn mereu elemente de incertitudine. Față de acestea, atitudinea științifică cea mai demnă și mai autentică se află în recunoașterea lor ca atare.

Un ultim element care merită remarcat, și care va putea fi constatat și în cele ce urmează, se referă la relația dintre întinderea segmentului cu care se exemplifică și forța argumentativă a acestuia. Precum în cazul relației dintre sfera și notele de conținut ale unei noțiuni, în general, cu cît segmentul este mai mic, cu atît capacitatea sa de argumentare este mai mare, dar acestea vizează doar porțiunea respectivă; cu cît segmentul este mai mare (mai ales în cazul unei traduceri cu dominantă compilatorie, cum este PO), deși crește aria sa de valabilitate, forța sa argumentativă devine mai difuză.

**2.2. Apariția și identificarea mărcilor.** Situațiile pînă acum prezentate sînt în măsură să arate că, din variate motive, este dificil de găsit mereu și cu certitudine sursa textului românesc. Cu toate acestea, există destul de multe locuri din text care permit, în mod argumentat, indicarea - mai mult sau mai puțin precisă - a sursei pe care, în respectivul loc, s-a edificat *Palia de la Orăștie*. În cele ce urmează, vom căuta acele mărci care ar putea fi în măsură să se constituie în indici ai sursei textului românesc.

Atunci cînd există elemente de identificare, ambiguitatea poate dispărea pe porțiuni de text de diferite întinderi (în funcție de forța și de amploarea elementelor respective). Mărcile care permit atribuirea respectivului segment de traducere unuia sau altuia dintre cele două modele străine cunosc mai multe modalități concrete de existență. Există situații în care elemente de dimensiuni reduse și foarte reduse din cadrul versetelor se pot constitui în mărci, de oarecare încredere, prin care se poate identifica modelul urmat. Chiar dacă, între textul maghiar și cel latin nu există diferențe majore, aceste elemente pot indica - cu rezerve, ori între anumite limite - proveniența textului românesc. Alteori, aceste elemente se verifică reciproc cu alte mărci. Foarte riguros vorbind, acest tip de marcă este valabil doar pentru respectivul segment. De altfel, avînd în vedere modalitatea compilatorie în care *Palia de la Orăștie* a fost tradusă, chiar cînd textul maghiar și cel latin apar diferențiate - din punct de vedere formal sau al conținutului -, cu greu se pot obține certitudini privitoare la sursa traducerii românești, care să se refere la segmente mai întinse de text.

**2.2.1.** Un rol important, în cadrul acestei categorii, îl au elementele care, în general, pot fi considerate inserturi afective în text, elemente de discursivitate, elementele de relație în propoziție și în frază, alți indici din această clasă eterogenă.

**2.2.1.1.** Un astfel de element îl constituie interjecția *ni*, de origine maghiară în limba română. Dacă aceasta nu apare ca atare în textul maghiar, în locul cercetat, însă, acel text prezintă o interjecție, existența unui astfel de element în text demonstrează că traducerea românească a fost făcută de către un individ și, eventual, într-o zonă, în al cărui univers cultural limba maghiară era cel puțin un factor de influență. Chiar astfel, în momentul în care, în paralel, textul latin nu prezintă nici un fel de astfel de corespondent, prezența respectivei interjecții în textul românesc poate trăda urmarea, la traducere, a modalității în care, în respectivul loc, textul maghiar a fost construit.

Astfel, sub *Gen.*, 11, 3, textul românesc prezintă interj. *ni*, ceea ce are drept corespondent în *Pentateuhul* lui Heltai, forma *ier*<sup>68</sup>, în vreme ce *Vulgata* prezintă o formă care nu ar putea fi acceptată ca inspirînd-o pe cea românească: imperativul *venite*<sup>69</sup>.

Asemănător, sub *Gen.*, 24, 30 apare: „și sosi la bărbat; *iaca*, sta la fântîna lângă cămile”, „luta ezokaert a firfiuhoz, es *ime* ál vala a Kútnal a Teuéc mellet”, dar: „venit ad virum qui stabat iuxta camelos et propter fontem aquae” (*Vulgata*)<sup>70</sup>. Invers, prin lipsa unui astfel de element se pot, de asemnenea, căpăta oarecari

<sup>68</sup> Interj. *ni* este de origine maghiară în limba română (vezi EWUR, s.v.) și este o formă care rămîne o modalitate primitivă de exprimare (nu doar datorită cantității de afectivitate pe care un astfel de element îl are în mod implicit, fapt trădat și de valoarea interjecțională a respectivului flux sonor). Alături de o astfel de modalitate, deloc cultă, și față de o astfel de formă de exprimare, ne-am putea întreba cum se exprimau românii, și, mai ales, care trebuie să fi fost forma pe care traducătorul cult, din acea zonă, ar fi utilizat-o într-o astfel de situație. Probabil că răspunsul ar fi: *ni*.

<sup>69</sup> Vezi și *Gen.*, 11, 4 și 7; 19, 32; 30, 34; 31, 30.

<sup>70</sup> În *Carrieres*: „venit ad virum qui stabat iuxta camelos, et prope fontam aquae”. Acest element are, însă, corespondente în textul german („da kam er zu dem Mann, und siehe, er stand bei den Kamelen am Brunnen”), ceea ce se explică prin textul ebraic: וַיָּבֹאוּ אֵלָיו וַיִּשְׁתָּחֲוּ אֵלָיו וַיִּשְׁתָּחֲוּ אֵלָיו וַיִּשְׁתָּחֲוּ אֵלָיו ‘și iată-l, era sfînd lîngă cămile la fîntîna’.

sugestii privind modelul urmat în acel loc. Astfel, segmentul de sub *Ex.*, 14, 17 leagă textul românesc: „Eu, iară” de cel latin: „ego autem”, și nu de cel maghiar: *Ime*.

Alteori, de la astfel de lipsuri pot pleca unele verificări mai complexe, sau se poate confirma direcția în care alte mărci pledează. Sub *Gen.*, 17, 20, PO prezintă: „De pre Izmail încă te-am ascultat, *iaca* blagoslovi-voi pre el și-l voi face ploditoriu și prea *tare* voi înmulți, 12 biruitori rodi-va și *prea* oameni *mari* face-voiu”. Față de magh.: „Ismael felöl is meg halgattalac tegedett: **Ime** meg áldom ötett es gyümelchezöue teszem, fölette *igen* meg is sokasitom: Tizenkét feyedelmet nêz es **nagy** népe teszem ötett” există câteva diferențe peste care nu se poate trece, atât timp cât textul maghiar nu a constituit singurul model al traducătorilor PO. Privind la textul latin: „super Ismael quoque exaudivi te *ecce* benedicam ei et augebo et multiplicabo eum *valde* duodecim duces generabit et faciam illum in gentem *magnam*” se observă că acesta a constituit modelul dominant pentru acest verset. Astfel, deși începutul versetului românesc poate fi dedus și din cel maghiar („Te-am ascultat și în ceea ce-l privește pe Ismael”), „De pre Izmail încă te-am ascultat” se arată a decurge foarte bine din: „super Ismael quoque exaudivi te”. Conform celorlalte situații, magh. *ime* ar fi trebuit redat prin *ni*, dar ceea ce apare în text, *iaca* redă, de fapt, lat. *ecce*. Se observă ușor că segmentul următor a pus mici probleme, poate nu ținând neapărat de limba română sau de traducător, ci de posibilitățile cu care acesta credita pe destinatarul textului<sup>71</sup>.

**2.2.1.2.** O relaționare mult mai strânsă reușește să producă o modalitate de exprimare încărcată de afectivitate precum cea din următoarele situații<sup>72</sup>: „Ascultă-ne, *bun* doamne” (*Gen.*, 23, 6), după: „Halgasmeg münket *ió* vram”; „Ba, domn *bun*” (*Gen.*, 23, 11), după: „Ne, *ió* vram”; „*Bun* doamne” (*Gen.*, 23, 15), după: „*Íó* vram”. Această modalitate de exprimare afectivă este caracteristică într-un grad ridicat limbii maghiare (ea poate fi înfîlnită și la vorbitorii români - nu neapărat bilingvi - aflați în zonele în care o influență din partea vorbitorilor maghiari există).

Prin felul în care se prezintă, textul ebraic nu încurajează neapărat o astfel de exprimare, dar nici nu o împiedică. Astfel, sub *Gen.*, 23, 6, textul german prezintă: „Höre uns, lieber Herr!”, dar în celelalte locuri apare doar „mein Herr”. La rîndul său, prin: „audi nos domine”, „nequaquam ita fiat domine mi” și „domine mi”, textul latin nu se arată nicicum a fi oferit o astfel de sugestie textului românesc.

În aceeași subcategorie se încadrează și situații precum: „*Drag* fiiul meu” (*Gen.*, 27, 1), după: „*Szeretô* fiam”; „Pre mine cază blăstemul tău, *drag* fiiul meu” (*Gen.*, 27, 13), „En ream szállýô a te átkod, *szeretô* fiã<sup>73</sup>”; „*Drag* tată!” (*Gen.*, 27, 18), după: „*Szeretô* attyam”; „Destule am eu, *drag* frate, ține ție a tale” (*Gen.*, 33, 9) după: „Elég vagyon ennekem *io* öchem, tarch magadnac à tiedet”; „*Drag* doamne” (*Gen.*, 43, 20), după: „*Szeretô* WRam<sup>74</sup>”; „Și zise Isac tăfîni-său, lui Avraam: «*Drag* tată». Și Avraam răspunde: «Aicea sînt, *drag* fiiul meu»” (*Gen.*, 22, 7) după: „Monda kedig Isaac az ô attyanac Abrahamnac: *Szerelmes* attyã. Es Abraham felele: Ihon vagyoc *szeretô* fiam”, în vreme ce textul latin prezintă: „fili mi”; „in me sit ait ista maledictio fili mi”; „pater mi”; „habeo (...) plurima frater mi sint tua tibi”; „dixit Isaac patri suo pater mi at ille respondit quid vis fili”.

**2.2.1.3.** Un rol asemănător, de elemente afective de întărire îl au și formulele din exemplele următoare: „*Bine* cunoaștem” (*Gen.*, 29, 5), pentru: „*Iol* ismeryiuc”, în vreme ce textul latin nu prezintă decît: *novimus*. Apoi: „Și îngerul Domnului dzise ei: «Sămînța ta *asha virtos* voi înmulți, cum de mulție nu se vor putea

<sup>71</sup> După cum se va vedea și pe parcursul acestei cercetări, sînt destul de numeroase situațiile în care traducătorul, deși în unele locuri utilizează anumite elemente - ceea ce ne-ar putea face să considerăm că receptorul textului atinsese deja nivelul de cunoaștere cerut de înțelegerea respectivelor elemente -, în alte locuri, același traducător are, față de același cititor, un cu totul alt comportament. Cel dintîi furnizează celui de-al doilea cunoștințe (și exercițiu), dar în doze pe care trebuie să le fi socotit rezonabile, căci era preocupat de aducerea în text a elementelor ce țineau de mediul receptorului și de o anumită siguranță, a căror prezență și consistență era obligatoriu ca destinatarul textului să le resimtă. Într-un sens, autorul traducerii (asemenea tuturor traducătorilor preocupați de roadele textului lor în mintea și în comportamentul receptorilor) acționează pe calea filosofiei pe care o prezintă Sfîntul Pavel în *1Cor.*, 3, 1-3. Pe de altă parte, avînd în vedere eterogenitatea publicului, precum și decalajele dintre membrii comunităților în care se prevedea că va fi citit acest text, un astfel de comportament alternant este întrutotul de înțeles, constituind strategia cea mai adecvată.

<sup>72</sup> Și acestea, și următoarele, se constituie în niște formule de invocare și răspuns, prin care se încearcă a se caracteriza diferitele tipuri de discursuri tranzacționale (negocierea unei bucăți de pămînt, transmiterea către urmași a unor reguli de comunicare și comportament), dar și a se prezenta, prin această prismă, nivelul de civilizație la care se ridicaseră respectivii indivizi.

<sup>73</sup> Este de remarcat redarea magh. *szállýô* ‘a coborî’ prin *a cădea*.

<sup>74</sup> Dintre textele consultate, *Septuaginta* prezintă, în acest loc, cea mai mare fidelitate textului ebraic: Δεόμεθα, κύριε, „Oramus, domine”, în vreme ce *Vulgata* introduce un termen care, ce-i drept, poate fi subînțeles: „Oramus domine ut audias”.

număra»” (*Gen.*, 16, 10), după: „ES AZ WRnac angyala monda öneki: A te magodat *olly igen* meg sokasitom, hogy a soksagnac miatta meg sem szamlaltathatic” și nu după: „et rursum multiplicans inquit multiplicabo semen tuum et non numerabitur prae multitudine”; lat. „et augebo et multiplicabo eum valde” nu corespunde la fel de bine rom.: „și-l voi face ploditoriu și prea *tare* voi înmulți”, precum magh. „es gyümelchezőe teszem, fölette *igen* meg is sokasitom”; „Și zise Domnul: «În Sodom și în Gomor iaste *prea tare* strigat, și păcatele lor *tare* se-au îngreoiat»” (*Gen.*, 18, 20), după: „Es monda az WR: Sodomaba es Gomorraba a Kialtas *igen nagy*, es az ő bünece *igen* meg nehezültenece”, dar nu după: „dixit itaque Dominus clamor Sodomorum et Gomorrae multiplicatus est et peccatum earum adgravatum est *nimis*”. Precum la sfârșitul ultimului exemplu din Vulgata, sînt situații în care astfel de elemente (întocmai sau echivalabile) pot exista în toate cele trei texte: „Și fără seamă *tare* plodit face-voi tine și din tine oameni voi tocmi, crai **încă** vor ieși din tine” (*Gen.*, 17, 6), „Es fölette *igen* gyümolchezeue teszlec tegedet, es te belöled népekett szerzec, Kiralyokis szarmaznac tetöled”, „faciamque te crescere *vehementissime* et ponam in gentibus regesque ex te egredientur”. În astfel de cazuri ele se pot neutraliza ca mărci, fiind nevoie de alte mijloace pentru a afla calea pe care s-a edificat textul românesc.

**2.2.1.4.** Un anumit grad de relevanță, ca indici în cercetarea de față, îl au și elemente precum felurile particulare, de relație, sau doar avînd un rol discursiv. Uneori, se constituie astfel în mărci începuturile de verset, prin care se face legătura cu precedentul, dîndu-se coerență povestirii, elemente precum: *și, iară, însă, derept ce* etc., care, în aceste situații, pot fi deduse din textul latin sau din cel maghiar, dar nu mereu, alteori fiind necesar a le pune pe seama autorului PO, care a putut simți nevoia lor în respectivul loc (cîteodată datorită unor cerințe ale limbii române, alteori reproducînd deprinderi dobîndite pe seama modelelor sale). Iarăși, adoptarea unor formule de relație dintr-o anumită versiune (precum cele de mai sus sau mai complexe), chiar dacă astfel de formule lipsesc din cealaltă versiune, nu poate fi o dovadă că, pentru întregul verset s-a urmat prima versiune. Posibilitatea de a culege un anumit element considerat ca necesar, dintr-un anumit loc, fără obligativitatea urmării pînă la capăt a ceea ce apare în respectivul loc este o caracteristică a PO, care, în fapt, aparține oricărui act de compilație. Mai mult, avînd a face și cu un segment foarte mic, posibilitatea de a achiziționa, de la modelele străine, tipare de acțiune și de a le utiliza apoi, indiferent de coprezența acestora, în acel moment, scade considerabil din tăria de argument a acestui element. Dacă, însă, acest element se corelează cu altele, deși auxiliar, rolul său poate deveni important.

Astfel se petrec faptele sub *Gen.*, 8, 19: „După aceea tot fealiul de jiganii, tot fealul de viermi, tot fealul de pasări, și tot ce se trage pre pămînt, ieși din corabie tot la fealul lui.”, „*Annakutanna mindenfele élö állatoc, mindenfele férgcec, mindenfele, madarac es minden, valami a földen mász, ki iöue a Barkabol, kiki mind az ő fele höz*”, „sed et omnia animantia iumenta et reptilia quae repunt super terram secundum genus suum arcam egressa sunt”, unde începutul versetului urmează textul maghiar, de asemenea secvența *tot feal(i)ul de*, restul nefiind marcat cumva; „Lot *încă* mearse cu el” (*Gen.*, 12, 4), după: „*Lotthis elmene vele*” și nu după: „et ivit cum eo Loth”; „*Aşa* luo Avram muiarea sa, Sarai” (*Gen.*, 12, 5), după: „*Eképen* vöue Abram az ő feleséget Sarait”, nedeductibil din: „*tulitque Sarai uxorem suam*”.

**2.2.1.5.** Foarte util ca element de marcă al prezentei categorii, se arată arată a fi uzul rom. *cum*, în situațiile în care redă magh. *hogy*. Deși, uneori, magh. *hogy* este corespondentul maghiar al rom. *cum*, faptul acesta nu este mereu valabil. Magh. *hogy*, echivalent cu lat. *ut*, germ. *dass*, joacă, mai ales, rolul unui circumstanțial de scop. În aceste situații, numai la o echivalare formală întocmai (oarecum mecanică) magh. *hogy* îi corespunde rom. *cum*. Situația în care rom. *cum* ar fi putut avea drept corespondent în textul maghiar forma *hogy*, apare sub *Gen.*, 21, 1: „Și Domnul căută de Sara, *cum* era zis, și așa făcu cu ea *cum* era zis”, „ES AZ WR meg latogata Sarat *miképen* meg mondotta vala, es vgy chelekedéc ő vele, *miképen* meg mondotta vala”, „visitavit autem Dominus Sarram sicut promiserat et implevit quae locutus est”. Caracterul pregnant și exclusiv modal al elementului necesar în acel loc face ca traducătorul maghiar să utilizeze forma compusă *miképen*, poate cea mai proprie în limba maghiară pentru a reda modalitatea. Corespondența dintre cele două forme este dublată de corespondența dintre valori (este vorba despre valoarea pe baza căreia un vorbitor român poate echivala rom. *cum* cu magh. *hogy*) apare în exemplul următor: „*Cum* voi pute ascunde de Avraam aceasta ce voi face?” (*Gen.*, 18, 17), „*Hogy* titkolhatná el Abrahamtol aszt, a mitt müuelec?”<sup>75</sup>. Dincolo de acest caz se află, într-un număr copleșitor, cele în care, pe baza relației dintre rom. *cum* și magh. *hogy*, pe baze strict formale, traducătorul român introduce în textul românesc *cum*, forțînd o modificare de uz și, probabil, operînd un calc cvasi-semantic.

Dată fiind valoarea principală a acestui element în limba maghiară, de cele mai multe ori, traducerea formală a textului maghiar face ca rom. *cum* să introducă o finală. În astfel de situații, limba română cerea, poate, întrebuițarea unor elemente precum: *încît, ca, că*. Astfel apar: „Preutul den Madian, iară, avea 7

<sup>75</sup> În textul latin: „num celare potero Abraham quae gesturus sum”.

feate; acestea vineră a împlia apă și împlură scocurile, *cum* oile tătini-său să le adape” (*Ex.*, 2, 16), „Midiamba kedig à Papnac hét leanya vala. Ezec viz meríteni iouenec, es meg töltec a valukat, *hogy* az ő atya iuhat meg itatnaiaic”<sup>76</sup>; „Că deaca Dom<nul> Domnedzeu era făcut den pământ toate jigăniile pământului, și toate pasările ceriului, aduse iale la Adam *cum* să vadză cum ară chema iale, că oare cum au chemat Adam toate jigăniile așa li-e numele” (*Gen.*, 2, 19), „Mert mikor az WR Isten keszített volna a Földből minden féle mezei Vadakatt, es mindéféle égi Madarakat, hoza ökett az Emberhöz, *hogy* latnaya miképen neueszneye ökett: Mert valamint neuezneye az Ember az élő állatokatt, a lenne neuec”<sup>77</sup>; „Și puse Domnul pre Cain un semn, *cum* nimea să nu-l ucigă cine va afla pre el” (*Gen.*, 4, 15), „Es az WR Iegyet vete Caimra, *hogy* senki azoc közzöl ötett meg ne ölneyé, aki ötet meg talalnaya”<sup>78</sup>; „Iaca am dat voao toată iarba ce face sămînță spre pământ și toți pomii ce au în sine sămînță de fealul lui, *cum* să fie voao spre mîncare” (*Gen.*, 1, 29), „Ime néktec adtam mindenféle maghozo Parét a tellyes Földen es minden gyümölchtermő es maghozo Fát a tū eledeltökre”<sup>79</sup>; *Ex.*, 21, 12 „Iară cine va lovi omul așa *cum* va muri într-însă, acela cu muarte să moară”, „A ki embert vgy ütt, *hogy* meg hal bele, halálal halyon”<sup>80</sup>.

Același element maghiar poate introduce o completivă directă, precum în: „Plăcu lu Moisi *cum* cu acest om să rămîie într-una, și acesta pre fata sa, pre Sifora, o deade lu Moisi să-i fie muiare” (*Ex.*, 2, 21), „Tetzéc Mosesnec *hogy* ez emberel együt maradna. Es ez, az ő leanyat Ziporat feleségül ada Mosesnec”<sup>81</sup>; „că știe Domnezeu *cum* vere în care zi vreți mîncă dentr-îns deșchide-se-vor ochii voștri și vreți fi ca Domnedzeu, știind binele și <raul>” (*Gen.*, 3, 5), „De tudgya az Isten, *hogy* valamelly nap tū abbol észtec, meg nyittatnac a tū szömeitec, es ollyanac lesztec mint az Istē, es tudtoc iól es gonoszt”<sup>82</sup>. Cele două valori pînă acum evidențiate și ilustrate apar împreună în cazul următor: „Ce, te rog, dzi ceasta, *cum* că-mi ești soră, *cum* să-mi fie mie mai bine lucrul pentru tine, și viața mea să poată rămînea pentru tine” (*Gen.*, 12, 13), „De kérlec mond aszt, *hogy* húgom vagy, *hogy* iobban legyen dolgom te miattad, es az én életem meg maradhasson te erettet”<sup>83</sup>.

Privind la valorile pe care *cum* le capătă într-o astfel de traducere, este de remarcat faptul că nu se poate considera că acest uz s-ar datora lipsei mijloacelor de expresie care să redea respectivele valori. De altfel, chiar în texte traduse, apar elementele proprii limbii române, specializate prin uz în redarea acelor valori. De aceea, alături de situațiile de mai sus, se cuvin menționate și exemple precum: „Eu încă știu **că** cu inemă proastă ai făcut aceasta; drept aceea te-am ferit, *cum* în aleanul meu să nu greșești, neci am îngăduit să atingi ea” (*Gen.*, 20, 6), „En is tudom, **hogy** együgyü szüuel müuelted eszt: Ezert Oltalmaztalac meg *hogy* én ellenem ne vétköznel, sem engettem, **hogy** illetned ötted”<sup>84</sup>. [Vezi și: „Și înțeles fu tuturoru vietorilor dintru Ierusalim *ca* se zică-se satul acela cu ale sale loruș limbi Alcheldamului, acesta zisu Satul Sîngelui” (CB, FA 1, 19); „rugară-se de ei *ca* se priimească Duhul Svîntu” (CB, FA 8, 15)<sup>85</sup>, dar: „se rugară de ei *cum* să priimească Duh Sfînt” (CP)]<sup>86</sup>.

Este de remarcat că, așa cum se întîmplă în situații de acest tip, o relație precum cea care apare mai sus între *cum* și *ca/că*, poate deveni biunivocă, precum se întîmplă în: „Întoarse Dumnezeu și deade lor a sluji voinicilor

<sup>76</sup> În mod firesc, exemplele care urmează se referă la segmente de text care s-au edificat fără contribuția textului latin sau care nu au fost afectate, în punctele care interesează discuția de față, de o eventuală utilizare a *Vulgatei*. În textul latin, segmentul de mai sus este redat prin: „erant sacerdoti Madian septem filiae quae venerunt ad hauriendas aquas et impletis canalibus adaquare cupiebant greges patris sui”.

<sup>77</sup> În latină: „formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terrae et universis volatilibus caeli adduxit ea ad Adam ut videret quid vocaret ea omne enim quod vocavit Adam animae viventis ipsum est nomen eius”.

<sup>78</sup> În textul latin: „posuitque Dominus Cain signum ut non eum interficeret omnis qui invenisset eum”.

<sup>79</sup> În textul latin: „ecce dedi vobis omnem herbam adferentem semen super terram et universa ligna quae habent in seme t ipsis sementem generis sui ut sint vobis in escam”. Vezi și relația *iaca*, *ime*, *ecce*.

<sup>80</sup> În textul latin: „qui percusserit hominem volens occidere morte moriatur”.

<sup>81</sup> În textul latin: „iuravit ergo Moses quod habitaret cum eo accepitque Sefforam filiam eius”.

<sup>82</sup> În textul latin: „scit enim Deus quod in quocumque die comederitis ex eo aperientur oculi vestri et eritis sicut dii scientes bonum et malum”.

<sup>83</sup> În textul latin: „dic ergo obsecro te quod soror mea sis ut bene sit mihi propter te et vivat anima mea ob gratiam tui”.

<sup>84</sup> Se observă că ultima ocurență a magh. *hogy* nu mai este redată în PO printr-un element distinct. În textul latin: „ego scio quod simplici corde feceris et ideo custodivi te ne peccares in me et non dimisi ut tangeres eam”. Cel de-al doilea *cum* din textul românesc, corespunzînd unui *hogy*, se află în categoria mai sus discutată.

<sup>85</sup> Același element, *ca*, apare și în NTB.

<sup>86</sup> Se vede din compararea ultimelor două perechi de exemple că nu se poate pune exclusiv pe seama influenței maghiare un astfel de uz, prin care rom. *cum* este investit cu valori precum cele pe care le-am observat. De situația aceasta, mult mai complexă decît pare, ne vom ocupa în secțiunea în care studiem calcurile.

ceriului, *cum* scrisse întru carte prorocul” (CB, FA 7, 42), dar: „Întoarse ei Dumnezeu și-i pridădi ei a sluji voinicii ceriului, *ca* scrie în Cartea prorocului” (CP)<sup>87</sup>.

Înglobînd și aceste ultime cazuri, se înțelege de ce, uneori, în situații precum cele de mai sus, traducătorul român urmează textul maghiar, aproape la nivel formal, deși structurile limbii române îi impun utilizarea unui alt element (*incît, dacă* și, mai ales, *ca, că*) sau a juxtapunerii. Astfel se petrec lucrurile în: „Și sili pre ei, *cum* să se toarne la el, și înțărără în casa lui” (*Gen.*, 19, 3), „Es keszerite ökett, hogy hozza terének es bemenének hazaba”<sup>88</sup> sau în: „Rogu-te, lasă-mă *cum* iară să merg la frații miei carii sânt în Eghiptet și să-i vădz *cum* încă să-s vii” (*Ex.*, 4, 18), „Kérlec bochasel *hogy* ismet az én atyamfiaihoz menyec, kic Egiptusba vadnac, es meg lassam *hogy* ha még élnec”<sup>89</sup>, unde numai primul *cum* este redundant<sup>90</sup>, al doilea avînd valoarea ‘dacă’.

O situație aparte o reprezintă cazul - asemănător, oarecum, cu precedentele - de sub *Gen.*, 18, 5, unde apare: „Fă aceea *cum* ziseși”, pentru magh: „Müüeld aszt *amit* mődal”, în latină: „fac ut locutus es”. Magh. *amit* avea, sensul ‘(pe) care’, astfel că rom. *cum*, corespunde aici lat. *ut*. Problema este că, atît enunțul de mai sus, cît și o schimbare de particulă, implică o schimbare de nuanță. Textul românesc și cel latin semnifică ‘fă după cum ai spus’, cel maghiar: ‘fă ceea ce ai spus’.

Indiferent de ceea ce apare, în acest loc, în alte texte, începînd cu cel ebraic, problemele care se pun sînt două: ce a înțeles traducătorul român și ce a înțeles destinatarul textului. Dincolo de faptul că un răspuns tranșant nu se poate oferi, rămîne suplimentarea, astfel, a numărului locurilor în care textul biblic putea fi interpretat de către receptor.

Sînt situații care ne arată că traducătorul era depășit de cerințele limbii române, ale actului de traducere, de cerințele cititorului (chiar cele pe care și le imagina însuși traducătorul ca provenind de la cititor sau fiind ale acestuia), precum și de text. Astfel, nu vom ști dacă traducătorul a înțeles corect textul de sub *Ex.*, 6, 13: „Și grăi Domnul lui Moisi și lu Aron și deade poruncă lor cătră feciorii lu Israil și cătră faraon, cătră craiul Eghiptetului, cum ficiorii lu Israil den pămîntul Eghiptetului să-i ducă afară”. Privind la textele maghiar și latin: „Eképen szola az WR Mosesnec es Aaronnac (...)”, „locutus est Dominus ad Mosen et Aaron (...)”, caz în care devine limpede că, din această traducere, nici cititorul nu a reușit să înțeleagă exact esența versetului, încît ne putem întreba cum era înțeles acest verset în epocă.

Acest verset nu este unul în care are loc una dintre convorbirile curente dintre Dumnezeu și Moise, deci nu era vorba despre exprimarea unei succesiuni de replici. Aici are loc o discuție între Dumnezeu, Moise și Aaron, una tainică și al cărei conținut nu ne este relatat. Tainica discuție nu are rolul de a-i liniști pe cei doi și de a le da încredere în Divinitate și în propriile forțe (aceasta este doar o consecință inerentă), ci este unul dintre primele locuri în care, se pare, Dumnezeu prezintă un plan amănunțit a ceea ce urmează și, aproape sigur, în care furnizează celor doi informații importante despre principalii actori ai jocului: poporul israelit și faraonul. Alături de cunoașterea, pînă la un anumit nivel de amănunt, a planului divin, informațiile privind însușirile, slăbiciunile și tăria, caracterul și dinamica celor doi mari actori (neamul israelit și faraonul) asupra cărora Moise și Aaron urmau să acționeze erau fundamentale pentru reușita acțiunii. Acest gol în relatarea convorbirilor cu Divinitatea se alătură altor citorva dar, probabil, este cel mai important și a fost, în general, trecut cu vederea de către comentatorii textului sacru, mai ales datorită ambiguității textului în acest loc.

De aceea, *cătră* din textul PO este aproape la fel de nepotrivit precum *ad* din *Vulgata* și *πρός* din *Septuaginta*. Mai mult, edițiile *Septuagintei* care ne-au stat la dispoziție prezintă o traducere defectuoasă a textului ebraic: Εἶπε δὲ Κύριος πρὸς Μωϋσῆν καὶ Ἀαρὼν, καὶ συνέταξεν αὐτοῖς πρὸς Φαραὼ βασιλέα Αἰγύπτου, ὥστε ἐξαποστεῖλαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ ἐκ γῆς Αἰγύπτου, „Dixit autem Dominus ad Moysen et Aaron, et praecepit eis ad Pharaonem regem Aegypti, ut dimittat filios Israel de terra Aegypti”. Firește, textul ebraic poate fi adus la acest conținut, dar el spune cu totul altceva: אֶל־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר יֵצֵאוּ מֵאֶרֶץ־מִצְרַיִם הַיּוֹם וְהָיָה לְפָנֶיךָ יְהוָה וְהָיָה אֶל־מֹשֶׁה וְאַל־אֶתְהַרְגֶנּוּ וְהָיָה לְפָנֶיךָ יְהוָה וְהָיָה אֶל־מֹשֶׁה וְאַל־אֶתְהַרְגֶנּוּ, ceea ce ar fi potrivit a se reda prin: ‘(Atunci) vorbi Eternul către Moise și Aaron și le porunci (despre) fiii lui Israel și (despre) Faraon, regele Egiptului, ca să scoată pe fiii lui Israel din țara Egiptului’. Așadar, Dumnezeu le vorbește celor doi conducători despre israeliți și despre faraon, dîndu-le informații care urmează să aibă drept rod scoaterea israeliților din Egipt.

**2.2.1.6.** Pe aceeași linie pînă acum evidențiată, mai aproape de cazul anterior, se înscrie și situația magh. *kedig*, destul de frecvent în *Pentateuhul* lui Heltai, și care avea valorile lat. *autem, vero*. În general, cînd urmează textul maghiar, *Palia de la Orăștie*, redă această secvență prin *iară*. Cu toate acestea, datorită intersectării mai multor factori (posibilitatea limbii române de a reda sub mai multe forme valorile magh.

<sup>87</sup> În porțiunile corespunzătoare ale textului slavon corespunzător, intercalat în CB, apare conj. **иже**. Aceasta, însă, putea introduce felurite circumstanțiale (temporală, consecutivă, cauzală, modală, finală), precum și completeive directe.

<sup>88</sup> În textul latin: „conpulis illos oppido ut deverterent ad eum ingressisque domum illius”.

<sup>89</sup> În textul latin: „vadam et revertar ad fratres meos in Aegyptum ut videam si adhuc vivunt”.

<sup>90</sup> Vezi și: *Ex.*, 2, 20: „Iuo iaste acel om? Că ce l-ai lăsat pre el? Chiemați-l înlăuntru *cum* să mănînce pâine cu noi!”, „Hol vagyon az ember: Mire eresztettétek el ötet? Hiyatocbe, *hogy* egyéc müüelünc”, „at ille ubi est inquit quare dimisistis hominem vocate eum *ut* comedat panem”.

*kedig*, punerea la contribuție a textului latin, valorificarea - în anumite situații - de către traducătorul român, a valențelor limbii române), traducerea românească nu redă unitar acest element.

O primă categorie de situații poate indica urmarea textului maghiar, cu redarea magh. *kedig* prin rom. *iară*: „*Iară* aceasta este legătura care voi țineți între mine și între voi și între sămînța ta după tine: tot fealiul bărbătesc să se taie împregiur între voi” (*Gen*, 17, 10), „*Ez kedig az én Kőtesem, mellyet tū meg tarchatoc, én kőzettem s’ tū kőzettetec, es a te magod kőzett te vtánnad: Minden Firfiui Nem környül meteltessec tū kőzettetec*”, situație în care textul latin nu prezintă acest element de legătură: „hoc est pactum quod observabitis inter me et vos et semen tuum post te circumcidetur ex vobis omne masculinum”; „Adunară, *iară*, într-o grămadă broaștele și se împuți pămîntul de iale” (*Ex.*, 8, 14), „*Rakásba gyűytec kedig à békákát, es à föld meg büszüec tölec*”, caz în care textul latin este mai aproape, sub aspect formal, de cel ebraic, deoarece elementul corespondent al rom. *iară*, era un și narativ: „congregaveruntque eas in immensos aggeres et conputruit terra”. O situație în care textul latin alege să dedramatizeze discursul, transformîndu-l, dintr-o punere pe scenă a unor personaje, într-o relatare obiectivă apare în secvența de după pețirea și obținerea Rebecăi, cînd sluga lui Avram cere să plece: „El, *iară*, zise lor” (*Gen.*, 24, 56), „*Ö kedig monda nekic*”; „Ei, *iară*, dziseră” (*Gen.*, 24, 57), „*Azoc kedig mōdanac*”<sup>91</sup>, unde, deși este aproape sigur că rom. *iară* are rolul de a reda succesiunea discursurilor, dar prin evidențierea unei anumite opoziții - deoarece sluga încerca plecarea, Laban încerca amînarea plecării -, este greu de arătat că traducătorul și, mai ales, cititorul, nu înțelegea(u) astfel o repetiție (‘iarăși’) care, firește, era implicită, dar nu aceasta era cea pe care autorul textului o voia în prim plan; „Eu, *iară*, o bucăța de pîne aduce-voiu voao” (*Gen.*, 18, 5), precum: „*En kedig egy falat kenyeret hozoc tūnektec*”<sup>92</sup>.

Aceleași elemente au o valoare adversativă în: „Greșit-am și acmu; Domnulu-i drept, eu *iară* și oamenii miei sântem necurați” (*Ex.*, 9, 27), „*Vétkesztē ezuttalis: Az WR igaz: En kedig, es az én népem, Istētelenec vagyunc*”, „peccavi etiam nunc Dominus iustus ego et populus meus impii”; „Domnul va bate război drept voi, voi, *iară*, fiți mulcomi” (*Ex.*, 14, 14), „*Az WR viaskodic, tū erōttetec, tū kedig veszteg lesztec*”, „Dominus pugnabit pro vobis et vos tacebitis”.

Cînd are valoare conclusivă, magh. *kedig* poate fi redat prin altă formă: „Elindulăac *kedig* Elimbol, es az Izrael fiainac minden gyülekőzete” (*Ex.*, 16, 1), „*Purceaseră, derept însă, den Elim toată mulțimea fiilor lu Israil*”, „*profectique sunt de Helim et venit omnis multitudo filiorum Israhel*”.

Exemplele de pînă acum leagă destul de bine textul românesc de cel maghiar și arată existența unei corespondențe, la traducere, între un element maghiar și unul românesc. Cele două elemente se echivalează pe baza valorii lor fundamentale, care este comună, dar care, apoi, nu mai este mereu verificată în mod minuțios. Probabil, că, totodată, traducătorul cedează tendințelor de a calchia și utiliza întreaga „semantică” a instrumentului gramatical maghiar - probabil și datorită faptului că aspectul literar, în constituire, al limbii române, nu-i oferea posibilități pe care să le considere a fi acceptabile. Întrucît ar fi fost un rezultat al tratării comode, și încă pe fondul unei precare cunoașteri a celor două limbi (ceea ce, pentru traducătorul *Paliei de la Orăștie*, este imposibil de admis), ipoteza utilizării, aici, a unor instrumente (superficial) echivalente cu ceea ce apare în textul maghiar, nu este de avut în vedere.

Deși, în general, textul latin prezintă forme precum *autem* (cel mai ades), *vero*, și altele, în locurile în care textul maghiar prezintă *kedig*, în mod firesc, există destul de multe situații în care textul latin se construiește altfel: prezintă *-que*, ori juxtapunerea, ori este lipsit de orice fel de corespondent al magh. *kedig*. La rîndul său, datorită urmării și a urmării ambelor texte, *Palia de la Orăștie* - text care se construiește nu doar prin imitarea celor două modele, ci și prin asimilarea acestora, urmată de reconstruirea, în limba română, a unui conținut generat prin intermediul limbii române și aflat sub imperiul acesteia - se arată a fi mai variată, și sub acest aspect. Dacă, între textul latin și cel maghiar există anumite deosebiri, raportarea unuia la celălalt și invers arătînd două căi de redare a unui conținut, prin introducerea în ecuație a *Paliei de la Orăștie*, se observă că aceasta nu doar urmează, fie o versiune-model, fie cealaltă versiune-model, ci, plecînd de la acestea, reușește să se constituie într-o nouă versiune, dotată cu oarecari trăsături proprii. Particularizarea, individualizarea aceasta a PO - firește, între anumite limite și de un anumit grad - este o caracteristică foarte bogată în semnificații, grăitoare în ceea ce privește modul în care această traducere a fost făcută, pornind de la anumite concepții care au fost aplicate (desigur, suferind, pe parcursul desfășurării lucrului, felurite forme de concretizare).

Există situații în care, urmînd textul latin, PO prezintă un alt corespondent, valid, al magh. *kedig*: „*Și era el de 6 sute de ani cînd apele potopului vineră spre pămînt*” (*Gen.*, 7, 6), „*Ö kedig Hatszáz esztendős vala, mikor az Özön uiz a földre iöue*”, „*eratque sescentorum annorum quando diluvii aquae inundaverunt super*

<sup>91</sup> În textul latin, apar, într-un mod foarte concis și neutru *ait*, respectiv *dixerunt*.

<sup>92</sup> În textul latin, la fel de concis precum mai sus, apare: „ponam bucellam panis”.

terram”; „E Lot dzise lor” (*Gen.*, 19, 18), „Loth *kedig* monda önekic”, „dixitque Loth ad eos”. În aceste două situații, atât conjuncția *și*, cât și urmașul lat. *et*, v.rom. *e*, au o valoare narativă, ce putea fi redată, de asemenea, prin *iară* narativ. Probabil că nu alegerea între *și/e* și *iară* este cea care a condus la această soluție (deși ipoteza nu poate fi exclusă), ci simpla urmare a textului latin<sup>93</sup>. Oricum s-ar fi petrecut lucrurile, consultarea ambelor texte, maghiar și latin, a furnizat traducătorului informații în ceea ce privește relațiile dintre aceste elemente, valorile implicate, marele câștig fiind înțelegerea jocului dintre aceste elemente, posibilitățile pe care limba română și contactele dintre limbi le oferă unui traducător, precum și dobândirea capacității de a concretiza, apoi, prin punere în act, cunoștințele astfel dobândite.

Acesta poate fi motivul cel mai plauzibil pentru care, atunci când textele maghiar și latin prezintă *kedig*, respectiv *autem/vero*, PO utilizează un alt element decât corespondentul formal obișnuit al *kedig*, *autem* sau *vero*, dar unul care redă întocmai sensul din context. Într-un caz precum cel de sub *Gen.*, 6, 8: „Ce Noe află milă nainte Domnului”, „NOE *KEDIG* keduet talála az WRnal.”, „Noe *vero* invenit gratiam coram Domino”, traducătorul PO se arată eliberat de constrângeri formale, relația de adversitate (se accentuează deosebirea dintre Noe și oamenii din sînul cărora a fost extras și separat) fiind redată printr-o altă conjuncție, specializată (pînă astăzi) în această direcție. Deși utilizarea rom. *iară* nu ar fi fost greșită, poate mai puțin potrivită, așa cum, de altfel, apare în alte locuri din PO, de data aceasta, gestul autorului traducerii românești indică în mod clar o alegere, operată pe baza competenței sale lingvistice, a cunoștințelor de limba română, a observării textelor-model, a valorilor și relațiilor dintre acestea, precum și a relației lor cu limba română.

De asemenea, sub *Gen.*, 6, 4: „Și era în acelea dzile uriași sau putearnici spre pămînt”, „VALANAC *kedig* az idöbe Oriasokis á Földen”, „gigantes *autem* erant super terram in diebus illis”, unde apare, în PO, un *și* narativ, potrivit, dar care semnifică și eliberarea de sub presiunea modelelor (este de remarcat că, în ambele exemple, modelele coincid, deci presiunea exercitată de ele este considerabilă). Mai interesante încă, apar lucrurile sub *Gen.*, 21, 17: „Și Domnezeu, *deaca* audzi glasul porobocului, și îngerul lui Domnedzeu din ceriu chiemă pre Agara și zise ei”, „Az Isten *kedig* meg halla a gyermec szauat. Es az Istenec Angyala menyböl hiua Hagart, es monda öneki”, adică ‘iar Dumnezeu auzi glasul copilului. Și îngerul lui Dumnezeu o strigă pe Agar din cer, și-i spuse’, „exaudivit *autem* Deus vocem pueri vocavitque angelus Domini Agar de caelo dicens”, unde traducătorul român, într-un efort compilatoriu, pune la contribuție ambele modele din care află semantica potrivită.

Pe aceeași linie se înscrie și eliberarea totală, sub aspect formal, de cele două modele, desigur, tot în urma observării acestora, dar în alte locuri ale textului<sup>94</sup>: „Ivi-se lui Domnul la Mambre, în zăpodia stăjarilor, când ședea la ușa cortului său, atunce când zua era mai caldă” (*Gen.*, 18, 1), pentru: „MEG IELÖNEC *kedig* öneki az WR Mambrenac Cherfas völgyebe, mikor ülne az ö satoranac aytayan a napnac leg melegb koraba” și: „apparuit *autem* ei Dominus in convalle Mambre sedenti in ostio tabernaculi sui in ipso fervore diei”; „Demîneața sculă-se și dzise” (*Gen.*, 24, 54), pentru: „Reggel *kedig* felkele es monda” și: „surgens *autem* mane locutus est”.

**2.2.2. Nume proprii.** O altă categorie de elemente dotate cu relevanță în procesul de identificare a sursei unei traduceri o constituie aceea a numelor. Analiza felului în care PO redă această categorie - care înglobează onomastice, etnonime, toponime, hidronime, nume de minerale etc. - este în măsură să completeze datele pînă acum obținute<sup>95</sup>. Analiza tratamentului la care aceste nume au fost supuse în cadrul

<sup>93</sup> Vezi și o situație precum cea din *Gen.*, 18, 10, din PO: „Și Sara după spate, de după ușa cortului, aceasta <auzi>”, unde textul maghiar este cel urmat: „Sara *kedig* hata möget a satoraytaya mögöl hallaya vala eszt”, cel latin prezentînd în mod implicit și nu explicit un astfel de element: „qui audito Sarra risit post ostium tabernaculi”. În acest caz, *și* narativ din textul românesc decurge din magh. *kedig*.

<sup>94</sup> La astfel de situații se poate ajunge și prin intermediul unor cazuri precum: „Ficiorii lui Cus sânt aceștea” (*Gen.*, 10, 7), „Cusnac *kedig* fiaii ezec”, „filii Chus”; „Isaac veniia de la (...)” (*Gen.*, 24, 62), „Isaac *kedig* iö vala (...)” „eo tempore Isaac deambulabat per viam” și chiar: „Să socotiți, drept aceea, sămbăta mea că sfîntă fie la voi, *iară* cine o va frînge, cu moarte să moară” (*Ex.*, 31, 14), „Örizzetec meg ezokaert az én szombatomat, mert szent legyen tünalatoc: A ki *kedig* megtöri, halállal hallyon”, „custodite sabbatum sanctum est enim vobis qui polluerit illud morte morietur”, precum și: „Și toată dihaniia vädzu tunetul ceriului și afumatul muntelui. Când, *iară*, aceastea vädzură spämîntară-se și departe stînd” (*Ex.*, 20, 18), „ES mind a nép lata á menydörgösököt, es á hegyec lüsetgesét. Mikor *kedig* ezeket latic, meg rettenénc, es tauoly áluan”, „cunctus *autem* populus videbat voces et lampadas et sonitum bucinæ montemque fumantem et perterriti ac pavore concussi steterunt procul”.

<sup>95</sup> Analiza acestei categorii de nume a fost făcută, chiar dacă sînt semne că nu în mod exhaustiv, de către Mario Roques, spre a oferi cercetătorilor limbii elemente materiale prețioase dotate cu putere de argumentare, concluzii valide, precum și un model de cercetare și de metodă. Aspectele pe care acest cercetător le evidențiază și concluziile pe care le extrage de aici pot fi acceptate fără nici o rezervă. Analizînd în paralel, verset cu verset, textul PO, porțiunile corespondente din *Vulgata*, din textul maghiar, din *Biblia Hebraica*, *Septuaginta*, precum și din alte versiuni, am considerat potrivit să

procesului de traducere arată, ca o primă caracteristică de remarcat, că redarea numelor este grevată de numeroase inconsecvențe. Această observație preliminară este de natură să indice, în primul rând, că subsistemul numelor din text nu a fost conceput ca atare, spre a se reda numele în consecință, unitar, sub acest aspect traducătorii tratând textul în mod nediferențiat. Totodată, este de observat că dificultățile legate de redarea în limba română a aceluiași nume au obligat uneori traducătorii la analize prin care izolau numele de context, problemele traducerii acestora nefiind depășite decât dacă numele erau privite în sine<sup>96</sup>. Cu toate că analiza corectă a acestei traduceri românești impune ca numele proprii să fie analizate în urma extragerii lor din context, în sine, în esență, felul în care este făcută traducerea aceasta ne obligă la a privi clasa numelor în ansamblul textului din care ele fac parte. În urma acestor analize se poate constata că toate caracteristicile constatabile la analiza traducerii PO se regăsesc în cele ce decurg din analiza numelor proprii ale PO.

Așa cum textul biblic nu constituie, în prealabil, pentru traducătorul PO, o realitate bine stăpînită din punct de vedere al formei și al conținutului, sub aspect textologic, teologic, filologic și lingvistic, nici subsistemul numelor proprii nu beneficiază de o reflexie corespunzătoare în mintea traducătorului. Punctul de plecare cel mai important al unei astfel de situații este dat de o realitate cît se poate de naturală: gradul de cunoaștere al respectivelor nume. Majoritatea numelor care apar în text sînt complet necunoscute traducătorului. De altfel, adeseori, importanța acestora în cadrul textului poate fi considerată ca fiind neglijabilă. Chiar dacă, uneori, aceste nume pot să apară nu doar într-o singură ocurență, ele nu contează în economia textului. Ele nu se rețin de către receptor (auditoriu sau cititor), iar traducerea lor nu necesită, de regulă, o cercetare sau un efort suplimentar. Acestea rămîn niște nume care doar se referă la o realitate - de multe ori, și aceea neinteresantă - care, în cadrul povestirii, trebuie denumită cumva. Aceasta este percepția comună și firească la utilizatorul obișnuit al textului biblic, și numai cercetătorul asiduu al *Bibliei*, specializat (geograf, geolog, lingvist, istoric, teolog etc.) îi poate scăpa. Traducătorul PO nu făcea, nicicum, parte din ultima categorie. El era doar un bun cunoscător al limbilor română, maghiară și latină, care avea ca scop redarea textului biblic din maghiară și latină în română, pentru a-l oferi cititorului și ascultătorului român. Chiar dacă povestirile *Genezei* și ale *Exodului* erau cunoscute publicului românesc, împreună cu unele nume pe care acestea le conțin, majoritatea numelor din cele două cărți biblice apar în limba română, în fața publicului românesc, pentru prima dată. De altfel, faptul acesta nu va conduce la reținerea lor de către memoria, individuală sau colectivă, a celor în contact cu *Biblia*. Sub acest aspect, ierarhizarea numelor *Bibliei* este evidentă și incontestabilă. Ceea ce rămîne, însă, este necesitatea, pentru traducător, de a reda un astfel de nume, iar pentru text de a-l conține. Această problemă se rezolvă cu mijloacele traducătorului și ale epocii și în interesul acestora.

Pe lîngă această necesitate, inherentă, a redării în limba română a numelor care apar în textul biblic, inițiatorii actului traducerii și traducătorii acestui text prezintă o altă necesitate, mult mai imperioasă din perspectiva lor, care li se impune într-un alt fel, pe cale culturală și nu la modul natural, ca o fatalitate. Aceștia trebuiau să găsească mijloace prin care să convingă toate categoriile de public românesc, dar mai ales categoria „observatorilor”, de caracterul ortodox și de extracția greco-slavă, orientală, a traducerii. Dincolo de unele mici artificii operate în alte puncte ale traducerii, zona aceasta, a numelor proprii, era una foarte nimerită pentru a atinge un astfel de scop. Deși, dacă nu sînt importante prin concept sau prin referent, numele proprii nu se memorează (cu excepția situației, aleatorii, în care un nume poate fi reținut de către memorie în mod involuntar), la momentul lecturii sau ascultării lor, acestea atrag atenția<sup>97</sup>. Intuind acest tip de proces psihologic (sau cunoscîndu-l pe cale empirică), dar și datorită posibilităților reale pe care o traducere le oferă în această direcție, traducătorii PO vor folosi multe dintre numele pe care textul biblic le

---

îmbogățim corpusul de exemple din această categorie, la nivelul claselor care o constituie, dar fără a înmulți inutil exemplele din aceeași clasă.

<sup>96</sup> În destule situații, deși traduce, spre exemplu, urmînd textul maghiar, dificultățile redării cîte unui nume îl pot face pe traducător să apeleze la textul latin, optînd, în scopul redării numelui în textul românesc, pentru urmarea modelului latin. Este foarte important de acordat acestei situații poziția pe care ea o deține, categoria în care se află versetele traduse prin compilare îmbogățindu-se astfel cu această clasă de situații.

<sup>97</sup> În mod natural, ființa umană beneficiază - fără a se concentra neapărat în acest scop - de un grad mult mai ridicat de atenție și de o mai mare capacitate analitică atunci cînd receptează, pe cale lingvistică, nume, comparativ cu situația în care receptează, pe aceeași cale, procese sau însușiri, așa cum, în activitatea nelingvistică, aceeași ființă este mult mai impresionabilă în cazul proceselor. În sînul numelor, un nume care se referă la realități necunoscute, puțin cunoscute sau care stîrnesc interesul în a fi explorate și cunoscute de către ființa umană este capabil să genereze o impresie mai puternică decît unul bine cunoscut deoarece, sub aspect teoretic și potențial, măsura în care cel dintîi ar putea aduce un plus de cunoaștere este mult mai mare decît în cazul celui alalt, ceea ce face și ca ultimul să fie tratat ca un obiect peste care se poate trece cu vederea sau care poate trece neobservat, în vreme ce primul beneficiază de atenție.

conține pentru a da impresia unei traduceri la care slavona, în primul rând, a participat din plin. La aceasta vor alătura, în cadrul unui tratament identic, numele proprii importante, deja bine cunoscute de către publicul românesc. Locul în care traducătorii vor acționa, în această direcție, asupra numelor va fi cel dotat cu cea mai mare capacitate de evidențiere, așadar forma numelui. Firește - pe lângă faptul că rămân destule nume să indice proveniența latină și maghiară a *Paliei de la Orăștie*, sînt destule locuri în text în care asocierea cu slavona nu s-a putut face.

În ceea ce privește asocierile - aproape la fel de convenabile pentru inițiatorii PO, cu textul ebraic și cu cel grecesc, se cuvine făcută o remarcă. Prin orice limbă s-ar traduce textul sacru, relația - mediată - cu textele ebraice și grecesc nu se poate pierde (mai ales atunci cînd este vorba despre numele proprii). Este natural ca, într-o traducere a textului biblic, să apară forme care prezintă aparențe grecești și ebraice. Sub acest aspect, se poate spune că o eventuală activitate de căutare a sursei grecești sau ebraice, într-o traducere oarecare și la nivelul numelor proprii, este puțin relevantă. Din nici o perspectivă lucrurile nu stau la fel atunci cînd este vorba despre textul slavon. Urme ale acestuia pot apărea exclusiv la limbile care traduc de aici (nici la nivel teoretic nu este de luat în seamă ipoteza că textele celor care traduc din slavonă, dar prin intermediar, ar putea prezenta urme concludente ale textului slavon). Spre deosebire, așadar, de cazul reprezentat de ebraică și de greacă (într-un fel, conținute în mod implicit în orice traducere care a urmat *Septuaginta* sau texte ebraice și *Septuaginta*, direct sau indirect, traducerile spațiului european revendicîndu-se de la această dublă rădăcină), urmarea unei surse slave poate fi în măsură să lase urme doar la textul care a ales această sursă. Niște urme relevante, așadar. Din acest motiv, prezența unor astfel de urme la nivelul, vizibil, al numelor proprii, putea fi un pas important pe calea inducerii convingerii receptorilor textului că acesta decurge și din urmarea unui text slavon-ortodox.

În continuare vom analiza principalele tipuri de situații pe care PO le prezintă, în ceea ce privește numele proprii, încercînd să completăm aspectele relevante ale caracterului acestei traduceri, pînă acum discutate.

**2.2.2.1.** Ca și în alte situații, și aici, traducătorul și-a urmat metodele de traducere pe care le-am observat pînă acum. De aceea, chiar dacă, în unele cazuri, traducerea versetului se revendică de la textul maghiar, de pildă, numele pe care respectivul verset le conține pot fi fost produse urmînd textul latin. Alteori acest lucru nu se întîmplă, situația numelor din textul românesc întărind concluzia care decurge din analiza întregului verset în ceea ce privește proveniența acestuia.

În felul acesta apar: *Fison* (PO), precum *Phison* (lat.), față de *Pison* (magh.); *Tigris* (PO), precum *Tigris* (lat.), față de *Hidekel* (magh.)<sup>98</sup>; *Maviail*, *Matusail* (PO) precum *Maviael*, *Mathusael* (lat.), dar *Mahuaiel*, *Methusael* (magh.); *Noima* (PO) pentru *Noemma* (lat.), *Naema* (magh.); *Cainam* (PO), *Cainan* (lat.), dar *Kenan* (magh.); *Malaliil* (PO) *Malalehel* (lat.), *Mahalaleel* (magh.); *Mathusalam* (PO și *Vulgata*), dar *Methusalah* (magh.), apoi *Mathusalim* (PO), *Mathusala* (în *Vulgata*)<sup>99</sup>, respectiv *Methusalah* în textul maghiar.

*Ectan* precum lat. *Iectan* și nu precum magh. *Iakethan* (*Gen.*, 10, 25-26, 29); *Elmodad*, *Asormoth*, *Lare*, precum lat. *Helmodad*, *Asarmoth*, *Iare* și nu precum magh. *Almodat*, *Hazarmauethott*, *Iarahot*; *Uzai*, *Decla* precum lat. *Uzal* și *Decla* și nu precum magh. *Vsalt*, *Dikelat*; *Ararat* (*Gen.*, 8, 4) precum în maghiară<sup>100</sup> și nu *Armenia* ca în lat.; *Chinaș*, după *Kenas* și nu după lat. *Cenez*; *Peleg*, precum *Péleg*, deosebit de lat. *Faleg*; *Hebal* precum lat. *Ebal* și nu precum magh. *Obalt*, ceea ce întărește caracterul compilatoriu al PO, de un abandon real al uneia dintre cele două versiuni nepuînd fi vorba nici măcar pe porțiunea unui singur verset.

Compilația poate cunoaște grade atît de ridicate, încît, în unele cazuri, analiza traducerii versetului, sau doar a unei părți a acestuia, să contrazică ceea ce procură analiza traducerii numelor cuprinse în porțiunea respectivă. Firește, situația se datorează la aceea că este traducătorul român alegea formele pe care le considera a fi cele mai potrivite pentru textul și pentru cititorul său. Astfel se explică: „Hotarale a lor era de la Sidon prin Ghera, tot pînă la Gaza, pînă sosesc la (...)” (*Gen.*, 10, 19), precum: „Az ö hataroc vala Tidontol fogua Gerar által mind Gazaig, míg iuttnac (...)” și nu precum: „factique sunt termini Chanaan venientibus a Sidone Geraram usque donec ingrediatis (...)”; „Și Sim, cine-i frate lui Iafet, și tatăl a toți ficiilor lui Eber, rodi ficiori” (*Gen.*, 10, 21), precum: „Sem is, ki Iaphetnec bátyya es Ebernec minden fianiác attya, fiakat nemze” și nu precum: „de Sem quoque nati sunt patre omnium filiorum Eber fratre Iafeth maiore”.

**2.2.2.2.** Sursele devin evidente în cazurile în care apar diferențe între textul latin și cel maghiar date de traducerea în maghiară a unor termeni din textul ebraic (*Rafaim*, de pildă, avea acest sens, ‘urias’; vezi și *Gen.*, 15, 20). În mod indubitabil, textul românesc se revendică de la cel maghiar: „și bătură *pre uriași*

<sup>98</sup> În: „Și riul al treile Tigris, care cură spre Asiriia” (*Gen.*, 2, 14), „nomen vero fluminis tertii Tigris ipse vadit contra Assyrios”, „A harmadic Viznec neue Hidekel, é folly Assyrianac napkelet felöl valo reszére”, versiunea românească simplifică prima parte a versetului, netraducînd nici „nomen vero”, nici *neue*, (făcuse acest lucru în versetul precedent și, cu toate că trece în alt verset, tratează enunțul ca pe o frază unitară) și urmează textul latin în cea de-a doua parte. Magh. *Hidekel* urmează textul ebraic - unde apare חִידְקֵל, Chidekel -, de asemenea partea finală a versetului, lipsă în textul latin - precum în cel grecesc- și în cel românesc.

<sup>99</sup> Nestle, căci în Osb nu se schimbă.

<sup>100</sup> De altfel, și construcția versetului urmează pe cea din maghiară.

Astarot în Carnaim, Suzim, în Ham și pre Emim în câmpul lu Carithaim” (*Gen.*, 14, 5), după: „es meg verec az Oriasokat Astaroth Karnaimba, es Susim Hamba, es Emimot, Kiriathalmnac mezeyen”, dar: „percusseruntque **Rafaim** in **Astharothcarnaim** et Zuzim cum eis et Emim in Savecariathaim”; „Sculă-se Iacov den Verjava” (*Gen.*, 46, 5), precum: „Felkele Iacob Beersababol”, dar: „surrexit Iacob a puteo Iuramenti”. Ebr. כָּאֵר שָׁבַע redat în B.Orth. prin *Beer-Şeba*, era un nume care, în ebraică, avea sensul acesta: ‘puțul jurământului’. Denumirea apare, pentru prima dată, în *Gen.*, 21, 32, se reia în 45, 1 și 5.

Uneori, Hieronym traduce termenul ebraic din text, alteori face împrumutul și lasă termenul ca atare. În același chip, textul maghiar procedează la fel, dar acest lucru nu se petrece, în toate traduceri, în aceleași locuri din text. Lucrul acesta se constată nu doar pentru textul ebraic, ci și pentru cazul în care sursa din care este grecească, și este valabil în toate traduceri. Spre exemplu, deși, în NTB apare *Mesopotamia*, revizia acestui text, reprezentată de BB, se va întoarce la limba greacă, dar prin calc și nu prin împrumut: „Mijlocul râurilor” (BB). La rîndul său, textul slavon procedează tot prin calchiere, МЕЖАЮ РЪЧИИ, ceea ce, apoi, se reflectă în textele românești ale secolului al XVI-lea: „dintre rîure” (CB) și „între rîuri” (CP).

**2.2.2.3.** Alături de cazul în care este evident că PO ia respectivele nume din maghiară și de cel în care numele provin din textul latinesc, uneori, numele par a fi luate dintr-una din cele două surse, apoi fiind modificate conform unor cerințe ale limbii române, alteori, este posibil ca forma numelor să fie comună celor trei texte. Astfel apar: Gomer, Magog, Madai, Iavan, Togarma, apoi Meșec de la Mesec (magh.) și nu de la Mosoch (*Vulgata*); Tuval pentru Tubal și Thubal; Tirai pentru Tirab și Thiras; Așchenan pentru Aschenac și Aschenez; Rifact pentru Riphath și Rifath, Camuel, alături de Camuhel și de Kemuel; Azav, alături de Azau și de Haz; Feldas alături de Pheldas și de Pildas; Edlaf alături de Iedlaph și de Idlaf; Ehus, Elam alături de Iehus, Ialam și Hieus, Hielom; Enoh, Falu, Ezron și Carmi alături de Hanoc, Phallu, Hetzron es Carmi și Enoch et Phallu et Esrom et Charmi. Apoi: „Cea de pat a lui, Reuma, încă născu Teba, și Gahan, și Taas, și Maakha” (*Gen.*, 22, 24), alături de: „Az ö Agyasa is Reuma szüle Tebahot, Gahamot, Thahast, es Maacat” și de: „concupina vero illius nomine Roma peperit Tabee et Gaom et Thaas et Maacha”; „Dijon, Ezer și Dejan” (*Gen.*, 36, 30), alături de: „Disou, Ezer es Disan” și de: „dux Dison dux Eser dux Disan”; Dihna alături de Dinha și de Denaba (din greșeală, apare o metateză); Ajnata alături de Asnath și de Aseneth; „Vela, Vekhear, Azbel, Ghera, Nalaan, Ehi, Rosc, Mupim, Hupim și Ared”, alături de: „Bela, Bekher, Asbol, Gera, Naaman, Ehi, Rosch, Mupim, Hupim es Ard” și de: „Bela et Bechor et Asbel Gera et Naaman et Ehi et Ros Mophim et Opphim et Ared” etc. De altfel, astfel de nume importă prea puțin pentru cititor și, probabil că nici traducătorul nu le trata cu foarte mare atenție<sup>101</sup>.

**2.2.2.4.** În general, numele provine din versiunea care prezintă o formă convenabilă românei, dar aceasta nu este o regulă strictă. Se poate spune, de aceea, că limba română dictează pe cât posibil, dar nici nu se poate renunța o observația că, în unele situații, forma pe care unele nume o capătă în PO se arată a fi fost inspirată de texte bisericești contemporane sau mai vechi, în fapt, de un uz deja impus și familiar credincioșilor. De aceea, rămîne o formă de independență a traducătorului român o situație precum cea din: „pămîntul Arapiei”, față de: „terram Aethiopiae” și de: „Szerechen Orszagot” (în ebraică „țara Cuș”, în greacă τῆν γῆν Αἰθιοπίας), unde, existînd un termen cunoscut cititorului, acesta nu mai este solicitat printr-un împrumut. Precum se vede, fiecare traducător a redat aceeași realitate cu numele curent în limba și civilizația sa (*sărăcin* apare în textele românești ale secolului al XVI-lea, dar, întrucît traducătorul român nu optează pentru acesta - deși, în forma sa maghiară, el apare în chiar modelul maghiar al PO -, se pare că acesta aparținea mai curînd românilor aflați sub influență slavă, în vreme ce termenul *arap*, de extracție latină, cunoscut tuturor românilor, caracteriza, și la nivel cult, zona transilvană)<sup>102</sup>.

**2.2.2.5.** Cu toate că unele nume proprii din text trebuie să fi fost larg cunoscute în epocă, nu doar în rîndul cunoscătorilor textului biblic [*Abel, Adam, Aron, Cain, Babel și Babilon, Eva, (Evva, în text, alături de Heua și Hava, dar Eva în Introducere - 4/12), Gomora, Iosif, Moise, Rebeca* (cu variantele *Reveca, Răveca), Sara(i), Sodoma* etc.), iar altele erau cunoscute sau măcar reținute de memoria pînă și a celor din urmă, este de observat că, în porțiunile în care PO urmează textul maghiar - alături de unele cazuri în care diferențele se datorează preexistenței acelei forme în limba română -, oscilațiile formelor se datorează necunoașterii situației exacte a formei respective în maghiara vorbită. Cu toate acestea, în general, fonemele care trebuie să fi pus probleme majorității cunoscătorilor de maghiară, nu au ridicat dificultăți insurmontabile în calea autorului PO. Constatarea decurge din urmărirea transcrierilor precum: *Zidon* devine *Sidon*, *Zeboimig* devine

<sup>101</sup> Vezi și *Gen.*, 11, 10-32, porțiune care pare edificată mai curînd după textul maghiar, ceea ce se reflectă și la nivelul numelor conținute de acel fragment. Neinteresînd prea mult pe creștini, astfel de genealogii puteau fi traduse urmînd (foarte probabil mult mai ușor și cîștigînd timp) una dintre versiuni, fără o consultare prea atentă a celeilalte, cu atît mai mult cu cît, porțiunea nu era una dificilă sau care ar fi cerut acuratețe.

<sup>102</sup> Vezi NTB, FA 8, 27, apoi același loc în CB și CP., unde primul text prezintă *arap*, celelalte *sărăcin*.

*Seboim*, dar: *Iebusim* devine *Ebuzim*, sau: *Sodomaig* devine *Sodoma*, *Assur* devine *Asur*, *Salaha* devine *Salah*, *Girgositott* devine *Ghirgosit*, *Siuitott* devine *Sivit*, apoi: *Zeniaritott* devine *Zeniarit*, *Gazaig* devine *Gaza*, *Lasaig* devine *Laja*. În cazurile cu care s-a exemplificat aici, atunci când termenul nu era deja consacrat într-o anumită formă, în limba română (*Sodoma*, eventual, *Gaza* și *Sidon*), se observă un efort al traducătorului român de a nu se abate prea mult de la modelul maghiar, dar încercând să nu lezeze limba română și, mai ales, să nu-și facă sursa prea transparentă. Firește, cum se va vedea și în alte câteva situații, lucrul acesta din urmă nu-i reușește mereu (*Laja*), deși nu trebuie lăsată deoparte posibilitatea, cât se poate de reală, ca, uneori, să fi dezvăluit intenționat sursa maghiară.

După cum s-a mai spus, și precum se va vedea foarte limpede și în alte ocazii, există situații în care această sursă este dezvăluită într-un mod atât de evident încât este imposibil de crezut că un traducător atât de capabil nu ar fi reușit în alte câteva cazuri ceea ce a reușit de nenumărate ori. Analiza unor astfel de situații arată că, dimpotrivă, traducătorul român acționa uneori ca și cum ar fi fost nevoit să demonstreze cuiva că sursa maghiară este utilizată și contribuie realmente la edificarea *Paliei de la Orăștie*.

Deși este destul de apropiat de textul latinesc, textul maghiar de sub *Gen.*, 21 prezintă, la nivel formal, destule diferențe care să poată indica dacă textul românesc se constituie prin urmarea versiunii maghiare sau a celei latine. Privind la acest cap, în integralitatea sa, observăm că, spre deosebire de modalitatea de traducere practică până aici, în capul 21 al *Genezei*, traducătorul român începe să urmărească mai strâns textul maghiar<sup>103</sup>. Putem crede că acesta a căpătat încredere în forțele sale de a înțelege textul și de a-l reda în limba română într-un mod corect și la nivelul standardelor stabilite. Putem crede că traducătorul român, în urma lecturilor, a considerat că stăpânește textul de tradus, caracteristicile sale esențiale, atât cele de conținut, cât și unele de formă, care, o dată reproduse în limba țintă, ar fi de natură să confere textului-traducere înfățișarea și spiritul necesar pentru ca noua versiune să fie percepută așa cum se cuvine, aproximativ în felul în care este perceput textul în limba din care se traduce. Atunci, am avea a face, cu un traducător care stăpânește tehnicile necesare translării conținuturilor și formelor textului de tradus și care îi sînt necesare atingerii țelurilor sale. Un astfel de traducător a găsit mijloacele lingvistice de a opera echivalențe lingvistice și de a recrea atmosfera textului, a găsit căile de a obține inteligibilitate. Un astfel de traducător, care a făcut proba calităților sale, poate fi văzut ca suspendînd parțial abilitățile acestea, numai dacă asupra sa acționează cine știe ce impuls puternic (controlul celui care patrona întreprinderea, imixtiunea, dată de colaborare mai ales, a unui alt traducător, avînd o altă concepție și cu autoritate asupra celui dinfii etc.), sau dacă se poate imagina că porțiunea respectivă de text a fost tradusă de un alt individ, avînd o altă concepție asupra traducerii, ceea ce este greu de imaginat dacă privim textul, în mod evident, conceput și adus în limba română de unul și același individ<sup>104</sup>. În condițiile semnalate, oricum s-ar privi lucrurile, singurul răspuns care se impune prin forța evidenței sale este că, în acest cap, ceva sau cineva a putut exercita o anumită constrîngere asupra traducătorului, o constrîngere de natură să-l determine pe acesta să urmeze mai vizibil (cel puțin la nivel formal) textul maghiar. În plus, de-a lungul PO, există mai multe porțiuni (unele mai scurte decît un cap, altele care se întind pe mai multe capuri), în care apelul la *Vulgata* pare a se suspenda, sau devine cît se poate de firav, versiunea maghiară devenind dominantă. Toate acestea se petrec în condițiile în care, de nenumărate ori, același traductor urmează *Vulgata* cu o încredere în autoritatea acesteia, incomparabil mai ridicată decît cea pentru textul maghiar, în condițiile în care, traducătorul român se arată - iarăși, de nenumărate ori - adept al consultării și utilizării ambelor versiuni.

Alături de acestea atrage atenția o serie de nume în care, conform unor consecințe ale utilizării alfabetului chirilic, dar mai ales în zona de influență slavă (Moldova și Muntenia) apare în mod constant *v* pentru *b* (ѡ/ѡ), chiar dacă modelele străine prezintă, în acel loc un *b*: *Avel* nu *Abel*; *Iacov* nu *Iacob*; *Iavil* alături de lat. *Iabel* și magh. *Iabal*; *Tuvalcaim* pentru lat. *Thubalcain* și magh. *Tubalkain* (*Tubalkaim*); *Tuval* pentru *Tubal* și *Thubal*; *Joval* pentru *Sobal* și *Sobal*; *Ziveon* pentru *Zibeon* și *Sebeon*; *Vilhan* pentru *Bilhan* și *Balaan*; „*Vala*, ficiorul lui *Veor*” pentru: „*Bela Beornac* fia”, respectiv: „*Bale filius Beor*”; *Iovav* pentru *Iobab* și *Iobab*; *Ahaliav* pentru *Ahaliab* și *Hoolia* etc. Totodată sînt de remarcat situații cum nu apar în textele de peste munți: *Hebal* precum lat. *Ebal*, alături de magh. *Obalt*; *Ebuzim* precum magh. *Ebuzim*; „Și Sim, cine-i frate lui Iafet, și tatăl a toți ficiorilor lui *Eber*, rodi ficiori” (*Gen.*, 10, 21), precum: „*Sem is, ki Iaphetnec bátyya es Ebernec minden fianiac attya, fiakat nemze*”, alături de: „*de Sem quoque nati sunt patre omnium filiorum Eber fratre Iafeth maiore*”, apoi: *Nebaiot* după *Nebaiot*.

<sup>103</sup> La nivel formal, o caracteristică semnificativă a acestui cap, în PO, ține de revenirea consistentă, la redarea construcțiilor verbale perifrastice.

<sup>104</sup> O analiză amănunțită a felului în care a fost tradus capul 21 în mai multe limbi (greacă, latină, apoi maghiară, germană, engleză, franceză - veche și modernă -), arată că, în toate aceste cazuri, rezultatele traducerii din textul ebraic sînt cît se poate de asemănătoare. Diferențe între rezultatele traducerii acestui cap în respectivele limbi există, desigur, însă ele sînt nu doar minore, ci și imposibil de îndepărtat fără a se forța peste măsură structurile respectivelor limbi. Altfel spus, în acest caz, traducerea nu sminteste chipul limbii-sursă decît în măsura în care, altfel, ar sminti chipul limbii-țintă. Deși rar, faptul se datorează realităților pe care acest cap le are de exprimat, aduse la suprafață prin forme care au putut fi reproduse relativ fidel, fără ca solicitările la care limbile-țintă au fost astfel supuse să depășească limitele lor de siguranță, dimpotrivă, uneori îmbogățindu-le pe acestea.

**2.2.2.6.** Privitor la această categorie de nume se cuvin remarcate acele situații evidențiate de către M. Roques, și care se pot constitui în mărci ale urmării textului maghiar. Comparând ceea ce apare sub *Gen.*, 10, 11-14, în cele trei versiuni, dincolo de asemănările și deosebirile curente, existența unor adaptări ale formelor la paradigmele limbii române (*Neniviia*, alături de *Niniueth*, respectiv de: *Nineven*, dar, apoi *Nineve* alături de *Niniue* și *Nineven*), precum și de faptul că textul românesc trebuie pus pe seama celui maghiar, se observă și unele confuzii ale traducătorului român: „Din acest pământ rădicară-se după aceea Asur și zidi Neniviia, Rehobot, Irth și Calahaot. / Și Răsănt, între Nineve și între Calah, acesta *prea mare* oraș. / Mițaraim rodi *Ludimot*, *Anamimot*, *Leabimot*, Nathuim, / Pathrusim; din aceștea se-au rădicat Filistei și Cathorim”; „E földröl tamadat *annakutanna* Assur, es raka Niniueth, *Rehoboth*, *Irth* es Calahot, / Resent is Niniue es Calah közett: *Ez igen nagy* varos / Mitzarim nemze *Ludimot*, *Anamimott*, *Leabimot*, Naphtuimot, / Pathrusimot: Ettöl tamad tanac a Philisteosoc es a Caphtorimoc”; „de terra illa egressus est Assur et aedificavit Nineven **et plateas civitatis et Chale** / Resen quoque inter Nineven et **Chale** haec est civitas magna / at vero Mesram genuit Ludim et Anamim et Laabim Nepthuum / et Phetrusim **et Cesluim** de quibus egressi sunt Philisthim et Capthurim”. Astfel, necunoscând denumirile respective, traducătorul român se încurcă la nivelul unor forme precum: *Ludimot*, *Anamimot*, *Leabimot*, pentru *Ludim*, *Anamim*, *Leabim* (*Ludim*, *Anamim*, *Laabim* în *Vulgata*), copiind și desinența cazuală maghiară. În mod curios, greșeala nu se repetă pentru numele imediat următoare, căci apare *Nathuim*, *Pathrusim*, alături de magh. *Naphtuimot*, / *Pathrusimot*, și lat. *Nepthuum* *Phetrusim*<sup>105</sup>. De asemenea, în continuare, autorul PO traduce „din aceștea se-au rădicat Filistei și Cathorim”, alături de „Ettöl tamad tanac a Philisteosoc es a Caphtorimoc”, în textul latin: „de quibus egressi sunt Philisthim et Capthurim”.

Astfel de cazuri nu sînt singulare, situațiile în care traducătorul român, necunoscător al formei numelui din text, reușește să evite capcana gramaticii maghiare, alternînd cu cele în care neatenția, pe fondul aceleiași lipse de cunoaștere profundă, conduce la greșeli.

În același sens, încă mai interesante sînt situațiile din clasa: „Iebuseum et Amorream Gergeseum” (*Gen.*, 10, 16), care apare în textul maghiar sub formele: „Iebusimot, Emarriatot, Girgositott”, devine „Ebuszim, Emariiat, Ghirgosit”; „Hivit, Archet, Sivit” (*Gen.*, 10, 17), precum: „Hiuitot, Arketott, Siuitott”, și nu precum: „Eveum et Araceum Sineum”; „Armodit, Zeniarit și Hamatit” (*Gen.*, 10, 18), precum: „Armoditott Zeniaritott es Hamatitott”, nu precum: „et Aradium Samariten et Amatheum”, cu ajutorul cărora observă că traducătorul era avizat asupra pericolului de a confunda, în formele unor nume necunoscute, elemente ale gramaticii maghiare, dar necunoașterea numelui este atît de mare încît nu reușește să elibereze, în întregime, formele acelea de amprenta maghiară. Toate acestea se petrec pe fondul interesului scăzut pentru aceste nume, ceea ce înseamnă că fusese suspendată consultarea textului latin, sau că, pe aceste porțiuni, era sporadică. Pe de altă parte, o astfel de greșeală (confuzia între începutul desinenței și finala numelui, în contextul în care așteptarea era ca numele să se încheie în consoană) era lesne de făcut, deoarece, în cazul unor astfel de nume, chiar și un bun cunoscător român al limbii maghiare poate avea dificultăți reale în a face delimitarea corectă. În plus, o situație precum cea de sub *Gen.*, 36, 3: *Vazma* pentru *Basmatott* și *Basemath*, alături de același nume din versetul următor, dar, de data aceasta, lipsit de desinență în textul maghiar, *Basmat*, apare redat în consecință în PO: *Vazmat*<sup>106</sup>, arată că posibilitatea confuziei în ambele direcții era cît se poate de reală.

**2.2.2.7.** În sfîrșit, o ultimă categorie de nume aici discutată este cea care se referă la anumite pietre prețioase. Întrucît se repetă și întrucît, iarăși, este vorba despre niște nume puțin cunoscute, unele chiar necunoscute traducătorului și care trimiteau la niște realități la fel de puțin cunoscute (chiar dacă, unele dintre ele, ceva mai cunoscute, poate, decît astăzi) este interesant de urmărit felul în care apar acestea în textul românesc.

<sup>105</sup> În textul latinesc, spre deosebire de cel românesc și de cel maghiar, mai apare un nume: *Cesluim*. Probabil că omisiunea acestuia se explică prin acordarea unei importanțe scăzute unor astfel de porțiuni de text, ceea ce putea conduce la fixarea doar pe una dintre surse, situație ipotetică, dar cu șanse reale de a corespunde realității, deja descrisă.

<sup>106</sup> Astfel de situații aduc în discuție și conceptul ‘corectură’, cît și poate de slab și, chiar inexistent în cazul textelor românești ale secolului al XVI-lea (vezi și mai jos, *Gen.*, 36, 10 și 13) și chiar în următorul. De aceea, remarcabil ni se pare a fi cazul NTB, unde, alături de discursul prin care se solicita îngăduința cititorului pentru feluritele greșeli posibile din text, autorii lucrării fac un gest neobișnuit pentru spațiul românesc oferind o erată. Implicit, acest lucru arată ceva de mare interes pentru noi, întrucît, nici acest tip de act nu constituia ceva obișnuit: după încheierea lucrului (cel mai devreme după ce primele exemplare ies de sub tipar) cineva de încredere a avut marea răspundere de a face o lectură integrală și atentă a textului. Acest fapt rămîne remarcabil și, în opinia noastră, arată încă o dată, că supușii vlădicăi Simion Ștefan au avut disponibilitatea și știaua lucra după metodele pe care le aflaseră de la papistași și, mai ales, de la foștii papistași.

Sub *Ex.*, 28, 17-20 apare următoarea înșiruire: „în rândul dentăniu **șardie, topazie și smeragdie**. / În al doilea rând fie carmel, **safir și gheman**. / În al treile: **ligurie, acatie și amatie**. / În al patrul rând: **crijolita, onifinos și iaspie**”<sup>107</sup>. Acestea redau mai curînd ceea ce apare în textul latin: „in primo versu erit lapis **sardius et topazius et zmaragdus** / in secundo carbunculus **sapphyrus et iaspis** / in tertio **ligyrius achates et amethystus** / in quarto **chrysolitus onychinus et berillus**”, decît ceea ce apare în cel maghiar: „Az első rendbe legyen, Sardonix, Topasius, es Smaragdus. / A masic rendbe legyen Carbunculus **Saphyrus es Gemât**. / A harmadikba Lincurius, **Acates es Amatistes**. / A negyedike **Crisolitus, Onix es Iaspis**”.

Într-adevăr, se observă, spre exemplu, că elementele subliniate decurg din textele în care corespondentele lor apar așa cum au fost evidențiate: *șardie, topazie, smeragdie* decurg din: *sardius, topazius, zmaragdus*, și nu din: *sardonix, topasius, es smaragdus*, dar cele două fonetisme evidențiate provin, mai probabil, din textul maghiar. Avem, așadar, a face cu o compilație, ceea ce este cît se poate de firesc, dat fiind conținutul textului, ceea ce era de redat. Situația se repetă sub *Ex.*, 39, 10-13: „**sardonie, pazie și smaracdiie**, / (...) carmen, **safir și gheman**, / (...) **ligurie, acates și amatis**, / (...) **crijolita, onihinos și iaspie**”<sup>108</sup>, de data aceasta, alături de: „**Sardonix, Topasius es Smaragdus** / (...) Carbunculus, **Saphirus es Gemant** / (...) Lyncurius, **Ackates es Amatistus** / (...) **Crisolitus, Onix es Iaspis**” dar și de: „**sardius topazius zmaragdus** / (...) carbunculus **sapphyrus iaspis** / (...) **ligyrius achates amethystus** / (...) **chrysolitus onychinus berillus**”. Cum se vede, dacă în prima situație apelul la maghiară este limitat, deși, în cea de-a doua devine mai consistent, apelul la latină nu se restrînge prea mult.

În plus, este de remarcă că *onifinos* și *onihinos* (ambele sînt variante fonetice ale aceluiași cuvînt, primul, rezultat al unei false regresii) provin din textul latinesc (*onychinus*, în ambele ocurențe), și nu din cel maghiar, unde apare *onix*. Maghiara contribuie la sintagma din: „*bdelion și piatră scumpă onihinos*” („*bdellium et lapis onychinus*”, față de „*Bedelymottis (...) es Onix neui draga köuet*”), unde avem a face cu o combinare a versiunilor latină și maghiară, din cea de-a doua luîndu-se atributul, din prima numele pietrei (în textul ebraic, apare „*Bedolach și piatra Șoham*”, în cel grecesc  $\delta\acute{\alpha}\nu\theta\rho\alpha\zeta\ \kappa\alpha\iota\ \delta\acute{\omicron}\ \lambda\acute{\iota}\theta\omicron\varsigma\ \delta\acute{\omicron}\ \pi\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\nu\omicron\varsigma$ )<sup>109</sup>.

**2.2.3. Elementul lexical ca marcă.** Uneori, mărcile pot fi date doar de utilizarea anumitor termeni. În acest caz, însă, deși relația dintre textul românesc și cel luat ca model se poate face mult mai ușor și poate fi mult mai sigură, certitudinile nu se pot extinde dincolo de segmentul pentru care acea relație a fost constatată. În aceste cazuri, așadar, cu cît este mai puternică relația stabilită, cu atît este ea mai focalizată (reciproca este valabilă). Aceste tipuri de mărci ale contribuției, la traducerea PO, a unui anumit text sau acești indicatori de limbă sursă și de mediu cultural sînt destul de numeroase. Cu toate acestea, astfel de situații trebuie cîntărite și analizate cu mare prudență, orice judecată ulterioară și pe această bază necesitînd verificări suplimentare.

**2.2.3.1. Cuvinte de origine latină.** Privind la proveniența termenilor utilizați în PO, se observă că o parte a acestora este moștenită din latină. Aceștia nu servesc prea mult discuției de față. Alți termeni sînt împrumutați, în PO, din latină. Fiind vorba despre niște latinisme, sînt temeuri valide pentru a presupune că aceștia pătrund în textul PO tocmai prin actul traducerii, sursa fiind versiunea latină care a servit ca una dintre cele două baze ale traducerii.

**2.2.3.1.1.** În primele capuri ale *Genezei*, subst. *Adam*, din textul românesc are drept corespondent, în *Vulgata*, subst. *Adam*, dar în textul maghiar apare subst. *ember* ‘om’<sup>110</sup>. Astfel, față de situațiile în care numele *Adam* apare în PO: *Gen.*, 2, 19-23; 2, 25; 3, 8-9; 3, 12; 3, 17; 3, 19-22; 3, 24; 4, 1; 4, 25; 5, 1-5 (în unele versete numele înregistrînd două ocurențe), în textul maghiar, același nume nu apare decît sub *Gen.*, 3, 8-9; 3, 12; 3, 20-22; 3, 24; 4, 1 și 4, 25, în rest apărînd *Ember*. Deși traducătorul român manifestă o tendință

<sup>107</sup> În BB va apărea: „un rînd de pietri va fi sardion, topazion și zmaragd un rînd; Și al doilea rînd, anthrax, și zamfir și iaspis; Și rîndul al treilea, lighirion, și ahatis, și amethystos; Și rîndul al patrulea, hrisolithos, și virilion, și onihion; acoperite cu aur și legate cu aur să fie, dupre rîndul lor”.

<sup>108</sup> În BB: „sardion, și topazion, și zmaragd, (...) anthrax, și zamfir, și iaspis (...) lighirion, și ahatis, și amethystos (...) hrisolithos, și virilion, și onihion”.

<sup>109</sup> Vezi și *Ex.*, 25, 7 *onichinos onychinos onix*; 28, 9 *onihinos onychinos onix*; 28, 20 *onifinos onychinus onix*. Neîntînd încă pătuns în limba română, cuvîntul se putea supune judecăților traducătorului care, avînd termen de comparație, va prefera elementul lexical latin, considerat, probabil, a fi mai corect, mai propriu (poate că a putut părea și „complet”), sursa sa, latina, fiind, de departe, mai exersată decît maghiara în astfel de direcții. Nu la fel procedează mai jos, cînd diferențele formale dintre termenii din cele două limbi sînt prea mari, iar nesiguranța în îndeamnă pe traducătorul român să urmeze, prudent, textul maghiar (ipoteza unei oarecare practici a limbii române în această direcție este aproape improbabilă, ceea ce se observă și din comportamentul, după o sută de ani, al traducătorului și revizorilor BB).

<sup>110</sup> De fapt, traducerea maghiară merge pînă la capăt, deoarece numele primului om decurge dintr-un substantiv comun, ebr. *adamah*, care însemna ‘pămînt’.

accentuată de a îmbina un soi de cultivare a limbii<sup>111</sup> cu cedarea tactică<sup>112</sup> - în această situație, se poate spune că utilizează elementul larg cunoscut de către cititor, deja pătruns în limbă, chiar dacă, strict vorbind, *Adam* este un împrumut, iar *om* ar fi fost un calc. Este de remarcat faptul că numele *Adam*, prezent sub *Gen.*, 5, 1: „Această carte a rodului Adam”, în textul maghiar: „EZ az Embernek nemzéséről valo Könyv” și în cel latin: „hic est liber generationis Adam”, este altfel înțeles în *Septuaginta*: Αὐτῆ ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων, ceea ce, în BB se redă prin: „Aceasta iaste cartea facerii oamenilor”. De altfel, textul grecesc procedase în același fel, pentru: *Evva* (*Gen.*, 3, 29), *Heua*, *Hava*, *Septuaginta* operînd traducerea: Ζωή, în BB: „Și numi Adam numele muierii lui *Viață*, pentru că e mumă tuturor viilor” (abia sub *Gen.*, 4, 1 va apărea Εὐα)<sup>113</sup>.

**2.2.3.1.2.** În același fel apar formele „**cu glas de tîmpene** și **cu glas de ceateră**” (*Gen.*, 31, 27), împrumutînd în mod evident din: „*tympanis et cythara*”, dar fără a neglija textul maghiar: „dob **szoual** es hegedő **szoual**”.

Deși astfel de exemple nu sînt deloc simplu de analizat spre a oferi concluzii limpezi, se pot face cîteva precizări. Există cazuri în care textele vechi utilizează un anumit termen, dar care, într-un text poate fi considerat ca moștenit, iar în alt text trebuie mai degrabă considerat ca fiind împrumutat. Astfel, un termen precum *agru*, care apare în CB și CV [„Acesta e prețul lucrătorilor celor ce lucrat-au *agrel* voastre” (*Iac.*, 5, 4) (în CP *pămînturile*)], dar și în alte texte ale secolului al XVI-lea [„Și semănară *agre*, și răsădiră viii și feacără plodu de viață” (PS.S B, 106, 37)], poate fi considerat ca moștenit. Dacă, însă, același termen se întîlnește într-un text de la sfîrșitul secolului al XVII-lea, precum BB, avînd în vedere că avem a face cu o traducere din limba greacă, unde, în locul corespunzător, apare ὄ ἀγρός, atunci este mai probabil ca prezența subst. *agru* în textul românesc să se datoreze termenului grecesc<sup>114</sup>, cu atît mai mult cu cît traducătorul BB, precum și revizorii lucrării, se arată a fi orientați către limba greacă, pe care încearcă să o utilizeze nu doar ca pe un mediu din care au de extras un anumit conținut de gîndire, ci, și ca pe un model de urmat în procesul de constituire a unui aspect literar de rang înalt. Lucrurile sînt mai dificil de lămurit într-un text tradus, în principal, din latină, și aparținînd spațiului transilvan, precum NTB: „Iară *agru*l iaste lumea” (*Mt.*, 13, 38), unde este foarte posibil să avem a face cu un termen moștenit (știută fiind tendința acestei zone românești de a păstra elementul moștenit din latină). Cu toate acestea, nu putem exclude posibilitatea ca respectivul termen să fie cult, datorat textului latin - unde apare *ager*, *agri* -, căci tendința de mai sus se îmbină cu aceea de a împrumuta și introduce în uz termeni de origine latină, în cadrul unei propensiuni mai largi, către elementul latin.

Pe de altă parte, o formă precum *tîmpene* ar putea proveni din slavonă (vezi MLD, II, p. 37b), dacă nu cumva este vorba despre un caz de hipercorectitudine, ceea ce pare a fi puțin probabil. Dacă lucrurile stau astfel, la o analiză grosieră s-ar putea crede că acest termen provine, în PO, de pe urma influenței slavone. În opinia noastră, chiar dacă ar fi astfel, datorită faptului că avem a face cu o pereche - unde celălalt termen (*ceateră*), cu certitudine, provine dintr-un act de împrumut din latină -, se poate considera că, pe fondul inexistenței în limba română a unei perechi corespunzătoare (care să reflecte corect natura respectivelor instrumente, să nu lezeze nivelul către care tindea textul, să conțină termeni acceptabili pentru cititor), traducătorul avea în față două posibilități: fie de a utiliza un termen din textul maghiar (*dobă* este consemnat, ca regionalism, în Transilvania), pe celălalt luîndu-l din altă parte, fie de a împrumuta ambii termeni din textul latin. În acest context, chiar dacă fonetismul unuia dintre cei doi termeni este slavon sau chiar dacă unul dintre cei doi termeni este, în limba română, de origine slavonă (după cum îl arată fonetismul), avînd în textul latin forma *cythara*, nu se poate accepta că **utilizarea** în PO a acestui termen ar urma unei sugestii fără legătură cu ceea ce traducătorul PO a văzut în textul latin. Precum în cazul subst. *agru* din BB, unde, traducînd textul grecesc, Nicolae Milescu are în fața ochilor gr. ὄ ἀγρός,

<sup>111</sup> Poate sintagma este prea mult pentru *Palia de la Orăștie*, mai ales la un traducător preocupat de cititor, însă, nu doar în calitate de traducător-compiler, ci și prin unele elemente de concepție devenite transparente în text, traducătorul PO se arată dispus la a învăța prin actul traducerii, și capabil să aplice la textul său norme și procedee deprinse din cele două modele culte.

<sup>112</sup> Traducătorul *Paliei de la Orăștie* are mereu grijă ca, în toate compartimentele limbii, nivelul traducerii să fie unul ridicat. El are în față două modele - unul de mare prestigiu, altul, oricum superior față de tot ceea ce avea în limba română - și se arată a fi conștient de faptul că o astfel de traducere trebuie să atingă un anumit standard formal. Pe de altă parte, același traducător nu-și uită misiunea principală, aceea de a construi un text concret pentru un tip concret de receptor. În acest context, deseori, traducătorul pare a reflecta la avantajele introducerii unor structuri și elemente greu asimilabile de către destinatarul textului, în comparație cu obținerea imediată a înțelegerii textului de către același beneficiar. „Cedările tactice” se referă la acele situații în care traducătorul alege inteligibilitatea sau formula familiară cititorului, și nu restructurarea normei sau împrumutul unei modalități culte de exprimare, în contextul în care cea de-a doua cale pare a fi fost considerată de către traducător ca incertă ori chiar nerodnică.

<sup>113</sup> Interesant este cazul de sub *Gen.*, 14, 1: „Thidiial, craiul *păgînilor*”, „Thideal a *Poganoknac* Kiralya”, „Thadal rex *Gentium*”, „Thargar, împăratul *limbilor*”. Pentru aceasta, textul ebraic prezintă: תְּדַיָּל מֶלֶךְ גּוֹיִם, ceea ce se poate reda prin: „Thidal, regele din *Goim*”, fiind aproape imposibil de spus dacă numele trebuie tradus sau împrumutat.

<sup>114</sup> Vezi MLD, I, p. 85a, dar, mai ales MLD, II, p. 30b s.v. *altar*, unde se prezintă și argumentează convingător un astfel de paradox aparent. Vezi și Al. Gafton, *Evoluția*, p. 185.

motiv pentru care - chiar dacă limba română deținea acest termen și uza de el, neexistând ceva care să împiedice utilizarea aceluși substantiv - nu se poate înlătura ideea că, măcar la nivel de decizie, textul grecesc a încurajat utilizarea aceluși termen și nu a unui sinonim, tot astfel, discutând despre mărci care indică sursele PO, nu se poate respinge implicarea aici a textului latin în construcția celui românesc.

De altfel, în aceste situații, trebuie observat un fapt. Chiar dacă respectivul termen deja există în limbă, în cazul în care acesta este (realmente sau doar în lexicul traducătorului) unul caracteristic vorbirii populare, important este faptul că traducătorul, remarcând respectivul termen în textul de tradus, să ia decizia de a-l introduce în textul tradus. Această decizie se ia nu pe baza prezenței sale în vorbirea populară, ci pe aceea a prezenței sale în textul-model.

**2.2.3.1.3.** Ușor diferit stau lucrurile în cazul apariției în PO a unui cuvânt precum *mandragora* (*Gen.*, 30, 14-16). Termenul acesta, de origine grecească în BB, are un corespondent aproximativ în forma populară *mătrăgună*<sup>115</sup>. Fără a putea ști dacă acesta din urmă a fost evitat pe acest considerent, având în vedere că textul maghiar utilizează un termen împrumutat din ebraică, *dudaim*<sup>116</sup>, pare sigur faptul că textul românesc operează un împrumut cult din *Vulgata*, unde apare *mandragora*.

Se observă aici complexitatea uneia dintre laturile dinamicii lexicale, aceea dezvăluită de analiza actului traducerii. În cazul unui termen inexistent într-o limbă, sau care a fost împrumutat mai de mult, dar care trăiește la nivel popular, sau într-o formă (ori sub un sens) care nu este de acceptat într-un text situat (sau care tinde către) la un standard superior celui la care se află aspectul popular al respectivei limbi, diferitele traduceri care utilizează acel termen vor putea face acest lucru ca urmare a unui împrumut cult, dar fiecare dintre acestea va opera, de fapt, acel împrumut din textul pe care îl traduc (și, implicit, din limba din care traduc).

**2.2.3.1.4.** Ceva mai complex este cazul următor. Sub *Gen.*, 7, 4, lat. „adhuc enim et post dies septem ego pluam super terram quadraginta diebus et quadraginta noctibus et delebo omnem *substantiam* quam feci de superficie terrae”, are drept corespondent, în PO: „că încă după șapte zile lăsa-voiu ploaia spre pământ 40 de zile și 40 de nopți și strânge-voiu toată *firea* ceaia ce am făcut”, iar în textul maghiar: „Mert hétnap mulua Esöt bochatoc é földre, negyuen napig, es negyuen eyig, es eluesztec á földről minden *Allatott* mellyet terömtettem”. După cum se vede, textul românesc este construit mai ales pe baza celui maghiar. Prea puține elemente ale PO care s-ar putea deduce, aici, din ambele versiuni, fără ca vreuna dintre ele să se arate ca având o contribuție mai consistentă la textul românesc. Astfel, chiar partea de la început poate fi atribuită mai curând versiunii maghiare decât celei latine. Apoi, o structură precum „lăsa-voiu ploaia spre pământ” decurge din magh. „Esöt bochatoc é földre”, și nu din „ego pluam super terram”<sup>117</sup>. Alături de acestea apare un termen precum cel evidențiat (*fire*), și care nu redă magh. *allat* ‘vietate, animal, dobitoc’. Prin toate elementele uzului său aici, *fire* se arată generat de lat. *substantia*.

Sub aspect formal, subst. *fire* este unul dintre elementele moștenite din latină. Acesta, însă, cunoaște în vechile texte românești uzuri și relații sinonimice care îi atestă o valoare pe care nu o putem pune decât pe seama unui împrumut ulterior. Deși avem a face cu o greșală de traducere<sup>118</sup>, o serie precum: „Așa și limba, micu mădulariu iaste și foarte laudă-se. Adecă, cu puținelu focu cîte *lucrure* arde!” (CB, *Iac.* 3, 5), „(...) Adecă, puținu focu cîte *lucrure* arde!” (CV), „ (...) Iată puținel foc, și cîta *fire* arde!” (CP); „(...) iată puținel foc, mare *pădure* aprinde” (NTB); „(...) Iată puțin foc, cît de mare *materie* aprinde!” (BB) este semnificativă pentru discuția de față. Traducerea corectă, din NTB, *pădure* este neinteresantă pentru discuția noastră. Alături de aceasta apar subst. *lucrure* și sinonimele sale contextuale, *fire* și *materie*. În toate aceste trei situații, deși traducătorii români și cel slav au înțeles greșit, confuzia a fost facilitată de textul grecesc, unde ὄλη, -ης, pe lângă sensul ‘pădure’, avea și sensurile, ‘material de construcție (în general)’, ‘substanță, materie’. Important pentru noi este faptul că, alături de *lucrure*, din CB și CP - care are sens generic, ‘substanță, materie’ -, CP prezintă *fire*, având același sens. Este de precizat că, după toate aparențele, sensurile ‘substanță’ și ‘materie’ nu au încă sensul abstract care va apărea mai târziu, dar depășesc sfera sensului ‘combustibil’, chiar dacă unele texte vechi par a prefera uzul în această direcție<sup>119</sup>. Faptul este demonstrat de situații în care gradația sensului merge spre abstractizare: „După *materiia* focului, așa să va ațâța, și după întărirea vrăjbii focul să va creaste” (BB, *Înt. Sir.*, 28, 10), unde *materiia* devine sinonim cu *fire*, acesta din urmă arătând că a trecut prin etape în care avea sensul mult mai abstract (în unele

<sup>115</sup> Vezi MLD, I, p. 88b-89a.

<sup>116</sup> În textul german apare subst. *Liebesäpfel*.

<sup>117</sup> Vezi situații precum: „ca Domnul Domnedzeu încă nu era ploat pre pământ” (*Gen.* 2, 5), „non enim pluerat Dominus Deus super terram”, „Mert az Isten még essöt nem bochatott vala a Földre” și: „și Domnul deade tunete și grindinea și fulgere curătoare pre pământ, și ploo Domnul grindine pre pământul Eghipetului” (*Ex.*, 9, 23), „et dominus dedit tonitrum et grandimen ac discurrentia fulgura super terram pluitque Dominus grandinem super terram Aegypti”, „Es az WR mëydörgest tön, es köesöt bochata, vgy anyera, hogy à tüz à földre öttléc. Ekepë bochata az WR köesöt Egiptus földere”, unde se urmează textul latin, alături de: „că încă după șapte zile lăsa-voiu ploaia spre pământ” (*Gen.* 7, 4), „Mert hétnap mulua Esöt bochatoc é földre”, „adhuc enim et post dies septem ego pluam super terram”, unde se urmează modalitatea de exprimare din textul maghiar.

<sup>118</sup> Vezi Al. Gafton, *Evoluția*, p. 325.

<sup>119</sup> Vezi, spre exemplu: „arsă tot ce ș-au găsit pre unde au agiuns, copaci, pomi și altă *materie*” (vs, 261, 17-18).

contexte chiar vag) și mult mai larg decât astăzi: „Și dzise Moisi ca să sã întoarã apele Eghiptului întru sînge. (...) Întoarce apele în *firea* lor” (CPLR, *Palia*, 163, 2-6) și „toată *firea* omenescã fi-va goalã și cu milã va sta înaintea județului nefățarnic” (CCi, 35, 24-25). Mai ales în ultima ipostază, sensul ‘ființă’, ‘omenire’, pe care *fire* în dezvoltã în sintagma ‘*firea omenescã*’ este nu doar concurat, ci și potențat de sensul ‘substanță’, comparația făcîndu-se între extreme: Divinitatea, văzută în deplina și desãvîrșita sa majestate și atotputernicie, și omul, văzut ca un construct al Divinitãții, dar redus la substanța concretã din care este făcut (adicã acel produs secundar derivat din materia primordialã și eternã).

**2.2.3.1.5.** În sfîrșit, sintagma „pîine *adzimã*” (*Ex.*, 29, 2) pentru „panes *azymos*”, deși se încadrează într-un tipar care are curs în limba romãnã veche (în cazul inexistenței unui substantiv care sã poatã trimite de la sine cãtre un anumit referent, se creează o sintagmã în care substantivul, însoțit de un determinant, este modulat, nuanțat, spre a semnifica astfel respectiva realitate), aceastã sintagmã trebuie dedusã din cea corespondentã în textul latin. Fonetismul celui de-al doilea element este în mãsurã sã arate cã termenul nu era necunoscut limbii romãne. Chiar așã, coincidența dintre cea ce apare în textul latin și cel romãnesc indicã urmarea, în acest loc, a textului latin.

**2.2.3.2. Cuvinte de origine maghiarã.** Din cele cîteva exemple de mai sus - și care se adaugã altora asemenea, înșirate de-a lungul prezentei lucrãri - se vede cã situația creatã prin apariția elementelor de origine latinã este destul de limpede, permițînd concluzii valide, chiar dacã parțiale. Lucrurile nu stau mereu întocmai atunci cînd este vorba despre elementul de origine maghiarã. *Palia de la Orãștie* prezintã numeroși termeni de origine maghiarã, fie împrumutați direct din maghiarã, fie creați în limba romãnã, dar pe baza împrumuturilor din acea limbã. Apar astfel forme precum: *adãvãsi*, *alean*, *aleaniș*, *alnic*, *alnicie*, *amistui*, *batãr*, *bãrat*, *bãrãtaș*, *bãșãu*, *beadã*, *beartã*, *beseadã*, *besealui*, *besealui*, *beteag*, *bintãtului*, *bir*, *birui*, *biruitã*, *biruiturã*, *bizui*, *budușlãu*, *budușlui*, *bumb*, *cãlãuz*, *celui*, *chelciug*, *cheltui*, *cheltuiãlã*, *chindisit*, *chindisiturã*, *chip*, *chizeaș*, *ciurdã*, *dejma*, *fãgãdaș*, *fãgãdui*, *fãgãduitã*, *gîndi*, *hasnã*, *hãsnui*, *hicleni*, *hiclenie*, *hiclesug*, *hotar*, *îngãdui*, *întãroșã*, *ladã*, *ladie*, *lãcui*, *lãcui*, *lãcuiã*, *lãcuiitor*, *marhã*, *mereu*, *meșter*, *murgui*, *neam*, *obroc*, *ocã*, *oraș*, *pesti*, *pildã*, *plașcã*, *pogace*, *rînd*, *samã*, *sãlaș*, *sãlãșui*, *sucui*, *șatrã*, *șinor*, *șireag*, *tabãr*, *tabãrã*, *tablã*, *talpã*, *tar*, *tãlmaciu*, *tãrcat*, *tãroasã*, *tîrnaț*, *uleu*, *uriaș*, *vãndãgi*, *viteaz*, *zãlog* etc.

**2.2.3.2.1.** Este posibil ca unii termeni din înșiruirea de mai sus sã poatã fi considerați ca provenind, în limba romãnã, dintr-o altã limbã, slavona, spre exemplu. O astfel de observație, înșã, ar avea un caracter destul de abstract și de vag. Pãtrunderea unui termen într-o limbã se face prin intermediul unui proces de naturã lingvisticã, petrecut într-un anumit spațiu concret, în cadrul unui act concret de contact lingvistic. Dacã, spre exemplu, un anumit termen pãtrunde în limba romãnã în secolul al X-lea, într-o anumitã zonã și într-o împrejurare lingvisticã datã, faptul acesta nu înseamnã automat cã respectivul termen se impune în acea zonã sau, cu atît mai puțin, cã el se extinde la nivelul întregii comunitãți care utilizează limba în care s-a operat împrumutul. Apariția, apoi, a aceluia termen în secolul al XVI-lea nu înseamnã în mod necesar cã el are o vechime de șase secole, deși nici aceastã posibilitate nu este exclusã. În stabilirea vechimii unui termen sînt, așadar, importante proba uzului și a continuitãții (firește cã neîntrerupte). Privind la situația concretã din *Palia de la Orãștie* - text care, alãturi de textul latin, are la bazã un text maghiar -, trebuie sã ținem seamã de faptul cã - fie și în situația în care avem atestãri anterioare pentru termenul respectiv - neputînd demonstra cã traducãtorul PO ar fi cunoscut termenul respectiv anterior momentului în care l-a întîlnit în textul maghiar, ceea ce se poate afirma cu țãrie este faptul cã termenul din PO provine din modelul maghiar.

Un cuvînt precum *a bîntui*, frecvent în vechile texte romãnești, mai cu seamã în documente, are etimologie multiplã<sup>120</sup> în limba romãnã tocmai pentru cã, în diferitele zone în care este utilizat, a putut fi împrumutat din limbile de influență în respectivele zone, dar nu neapãrat în aceeași zonã. Existînd o conexiune între posibilitãii donatori (limba maghiarã și limbile slave), romãna avînd relație cu respectivele vase comunicante, ea a putut împrumuta în mod concret termenul din oricare din cele douã limbi, fie din una, fie din cealaltã, fie din ambele. Mai mult, pînã la stabilizarea în limba romãnã a respectivului termen, romãna l-a putut împrumuta, în mod repetat și de la oricare dintre surse, prin acte concrete de contact lingvistic. O situație precum cea reprezentatã de: „I nihto da ne smeaet *bantovati* pread siu cnig g[o]s[po]d[s]vomi”, tradus de I. Bîanu prin „(și nimene sã nu îndrãzneascã a bãntui înaintea acestii cãrți a domniei mele)” (DRB, 55, 1-3) poate permite deducția cã *a bîntui* nu este de origine maghiarã în limba romãnã, fiind cît se poate de vechi (ceea ce ar întãri opinia lui A. Avram despre evoluția *ã + n*)<sup>121</sup>. Alãturi de acest exemplu se aflã și altele: „în toatã mîndria se-au ispititu în aleanul nostru și pre noi, carei sîntem slugi credincioase a toatã creștinãtãței, *ne-au bîntuit* în slujba noastrã” (Dl 142, 23-25); „Inima și ficiații, de *va bîntui* pre cineva drac sau duh viclean, acestea trebuie a le afuma înaintea omului

<sup>120</sup> Vezi Scriban, s.v., unde se dau trei surse, maghiarã, slavonã și bulgarã. Vezi și Densusianu, *Istoria* II, p. 294, învãțat care nu se pronunță asupra etimologiei acestui cuvînt.

În ceea ce privește conceptul ‘etimologie multiplã’, îl utilizãm cu maximã prudență, deseori acesta devenind doar un subterfugiu. Centrul acestui concept este deosebit de restrîns în comparație cu periferia sa.

<sup>121</sup> Opinie exprimãtã în Avram, *Nazalitatea*, p. 20-29.

sau a fâmeii și nu să va mai *bîntui*” (BB, *Tobias*, 6, 7); „Și eu, cînd ei mă *bîntuia*, mă îmbrăcam cu sac”. (BB, *Psalmi*, 34, 15); „Și încuie Dumnăzău gurile leilor și n-au *bântuit* pe Daniil” (BB, *Daniel*, 6, 18), apoi: „Și să nu ne duci pre noi în *bîntuială*, ce ne izbăveaște pre noi de cel rău” (BB, *Mt.*, 6, 13); „Căci întru tine mă voiu izbăvi de *bântuială* și cu Dumnezeuul meu voiu sări zid” (BB, *Psalmi*, 17, 32); „cu aduceri aminte îți vei aduce aminte cîte au făcut Domnul Dumnezeuul tău lui farao și tuturor egipteanilor. *Bîntuialele* ceale mari carele au văzut ochii tăi, seamnele acealea și minunile ceale mari acealea (...)” (BB, *Deut.*, 7, 18-19); „Privegheați și vă rugați, să nu intrați în *bîntuială*, că duhul iaste pohitoriu, iară trupul e slabu” (BB, *Mc.*, 14, 38); „Și totodată au venit *bîntuialele* lui preste mine, întru căile mele m-au încunjurat cei șazători” (BB, *Iov*, 19, 12); „Știe Domnul pre cei buni-credincioși den *bîntuială* a-i mîntui, iară pre cei nedirepți la zioa judecării căzniț să-i păzască” (BB, *2Petru*, 2, 9); „Așa am datu noi [și] [a]m miluit și de nimea *bîntuială* să nu aib[ă] niciodată. Iar cine se va ispiți [a] [st]rica pomeana părintelui nostru, acela să ie blăstemat de 318 o[t]ci” (Dî 139, 6-8); „de acum înainte de nimea *bîntuială* să n-aib[ă]” (DRB 39, 21–22); „de nimenilea *bîntuială* să n-aibă, că au ost părăsit[ă], că am lăsatu de bună voia a noastră” (DRB 127, 10-12) și: „Cu urgie isprăvindu-ș mă oborî, scrișni asupra mea dinții, săgețile *bîntuitorului* lui pre mine căzură”. (BB, *Iov*, 16, 9). Deși foarte tentantă, ipoteza provenienței exclusive a termenului românesc din slavonă nu poate fi acceptată. Se poate admite că termenul are, în limba română, o sursă slavă, dar nu se poate respinge cu argumente conjuncția sau paralelismul cu sursa maghiară. Dimpotrivă, sub aspect fonetic, semantic, diatopic, diacronic, cultural, din toate perspectivele din care o etimologie se verifică, se poate la fel de bine argumenta proveniența maghiară a rom. *a bîntui*<sup>122</sup>.

O primă categorie de elemente care trebuie aici discutate o constituie aceea care, în limba română, se compune din cuvinte avînd etimologie multiplă sau cu etimologie comună în română și maghiară, ambele limbi împrumutînd respectivii termeni de la aceeași sursă. În astfel de cazuri, este necesar să se aibă în vedere că întărirea uzului, în anumite arii lingvistice, se poate face cu contribuția sau sub presiunea exclusivă a unei terțe limbi străine (de adstrat, spre exemplu, cea de-a doua fiind de suprastrat). Pentru cazul reprezentat de *Palia de la Orăștie*, poate fi necesară această ipoteză întrucît avem a face cu o zonă în care influența slavă încetase de mult, ajunsese chiar să fie respinsă, influența maghiară devenind dominantă și aproape unică. Dacă se compară forțele de presiune, pe de o parte, ale termenilor pe care limba maghiară îi avea comuni cu limbile slave (de la care îi împrumutase), și, pe de altă parte, ale termelor de origine slavă, care erau concurați de corespondenții lor din limba maghiară, se observă că presiunea cunoștea două direcții contrare, de impunere a termenilor maghiari și de suprimare a concurenților lor din suprastrat. La acest nivel este mult mai vizibilă acea dimensiune a dinamicii lexicale care face ca sub forța concurențială a unei presiuni destul de puternice, o achiziție, oricît de veche și de importantă ar fi, să poate fi împinsă către periferie și chiar eliminată.

Un cuvînt de origine slavă în limba română, precum *ciudă*, ‘minune’<sup>123</sup> atestat din abundență de către vechile texte românești, apare în capul *Ex.*, 4 din PO, v. 8, 9, 17, 21, 30, precum și în *Ex.*, 7, v. 3 și 9 (la p. 205 și 225 apare și în note marginale, care nu se înregistrează în textul maghiar, dar reluînd îndemnul de sub 7, 9). De fiecare dată, termenului din textul românesc îi corespunde, în cel maghiar, cuvîntul *choda*. Nu se poate susține că un astfel de termen fusese necunoscut, pînă atunci, traducătorului PO. Dar este firesc să presupunem că, deși preexistent - în limba română - momentului traducerii PO, *ciudă* capătă, prin utilizarea sa în textul PO, o mai mare forță a poziției sale în sistem și își amplifică viteza de întrebuițare.

Vorbitorul maghiar din Transilvania zilelor noastre, atunci cînd utilizează acest termen (pe care, desigur, maghiara îl are din limbile slave cu care a intrat în contact), îl utilizează ca pe oricare alt termen maghiar al limbii pe care o vorbește și, în limba acestuia, *csoda* chiar este un termen maghiar (chiar dacă este de origine slavă). Lucrurile nu diferă foarte mult pentru vorbitorul român transilvan care se află în contact cu precedentul. Cu alte cuvinte, împrumutînd termenul de la vorbitorul maghiar, el a împrumutat un termen din limba maghiară. Pentru vorbitorul român, termenul este de origine slavă, dar trecut prin filieră maghiară: pentru acesta etimologia cuvîntului *ciudă* este maghiară. În cazul în care, respectivul termen îi era cunoscut vorbitorului român înainte de a intra în contact lingvistic cu cel maghiar, în urma respectivului contact auzind același cuvînt (cu același sens) de la vorbitorul maghiar, prezența cuvîntului în limba vorbitorului român se întărește, el nefiind concurat de un alt termen, mai mult, ocurențele sale fiind stimulate. Chiar în cazul în care discutăm despre un singur vorbitor (pentru care, într-o anumită măsură, putem utiliza sintagma „etimologie multiplă”), trebuie avut în vedere că prezența termenului în limba vorbitorului maghiar (care, se presupune, exercită o oarecare influență asupra vorbitorului român) nu poate fi considerată ca lipsită de orice influență asupra lexicului deținut de către vorbitorul român.

Nu alta este situația în cazuri precum: *dejmă* pentru *Dezma* (*Gen.*, 28, 22); *obroc* pentru *Abrac* (*Gen.*, 24, 25; 42, 27); *șatră* pentru *sator* (*Ex.*, 31, 7).

<sup>122</sup> Vezi și Iosif Popovici, *Palia de la Orăștie 1582*, în idem, *Scrieri lingvistice*, p. 266-286, unde elementul de origine maghiară este împărțit în trei categorii: „cuvinte generale”, „cuvinte dialectale” și „cuvinte de origine învățată”. Acest învățat trece cuvinte precum *curvă* și *a curvi*, pe care le pune pe seama influenței maghiare, în cea de-a doua categorie.

<sup>123</sup> Termenul apare în concurență cu *semm*, care are drept corespondent în textul lat. *signum*.

**2.2.3.2.2.** Cea mai consistentă categorie de elemente lexicale o constituie aceea care cuprinde termeni românești de origine maghiară, dar despre care nu se poate spune că ar fi intrat în limba română prin traducerea numiră *Palie de la Orăștie*. Dimpotrivă, este firesc să admitem că, la momentul respectivei traducerii, aceste cuvinte cunoșteau deja un grad de circulație, mai mare sau mai mic, cel puțin în anumite arii românești, printre care și cea în care PO a fost tradusă.

Acești termeni, datorati influenței maghiare în zonă, firești la un individ care aparține unei zone de contact și interferență, rămân dominanți. Chiar dacă ajutorul acestor cuvinte în procesul de relaționare a celor două texte este minor, o discuție asupra acestora este necesară. De altfel, însuși numărul relativ ridicat al elementului de origine maghiară din PO plasează traducătorul într-o astfel de zonă, desigur, fără a demonstra relația PO cu un anumit text maghiar<sup>124</sup>. Unii dintre acești termeni pot fi considerați, cel puțin prin calea de pătrundere în limba română, ca fiind culți, în vreme ce alții pot fi considerați (din aceeași perspectivă, dar și sub aspectul răspîndirii) ca fiind populari.

**2.2.3.2.2.1.** Un element al acestei categorii apare sub *Gen.*, 9, 5, într-o expresie: „că printru sângele trupurilor voastre *sta-voiu băsău* sau în alean și pre toate jigăniile *sta-voiu băsău*, printru viața omului, încă și pre rudele lui”, urmînd „(...) *boszszt* állóc (...) *meg állom boszszt* (...)”. Deși textul românesc conține o glosă internă, „*sta-voiu în băsău sau în alean*”, este de presupus că aceasta se adresează nu tuturor cititorilor, ci doar unora dintre aceștia, semn că traducătorul considera că termenul nu era foarte răspîdit și putea fi necunoscut sau măcar nefamiliar unora dintre receptorii textului. Glosarea, însă, nu înseamnă neapărat că *băsău* ar fi fost necunoscut, abia în momentul traducerii intrînd cuvîntul în limba română. De altfel, acesta înregistrează destule ocurențe în textele secolelor al XVI-lea și al XVII-lea, inclusiv în documentele vechi, ocupînd poziții pe care ar fi putut sta termeni precum *supărare*, *necaz*, *invidie*, *pizmă*, *împrotivă*: „Cine ști ținare mîniei tale, de frica ta, *băsăul* tău cură?” (PS.S B, 89, 11); „Cuntiri-te de mînie și lasă *băsăul*, nu revni se lîncotești!” (PS.S B, 36, 8); „Opreaște-te de mînie și lasă *băsăul*” (PS.C., 37, 8); „n-au gîndit la paguba țării lui într-atîția ani și de chelciugul lui, ce în toate strîștile au ispitit în *băsăul* turcilor” (Dî 130, 4-5); „Așa văzîndu noi perirea noastră și cugetul lui cel rău, ce ne-am apărât, și cu ajutorul lu Dumnezeu ne-am isprăvit lucrul *ș-am stătut de băsău* pîntru strîmbătatea lui, și n-am rădicat sabiia” (Dî 143, 1-3); „și ei încă sîntu creștini și să nu tragă *băsău* pre noi” (Dî 143, 12-13); „Dascale, aceastea zicînd noao, ne faci *băsău*” (NTB, Lc., 11, 45); „Iară de să va fi omorît de împuținearea sufletului său, adecă de frică, de scîrbă, sau de *băsăul* oamenilor (...)” (LEGI Munt., 252, 36-37); „Și cîndu-l vei trimite pre el slobod de la tine, să nu trimiți pre el deșărt; cu *chelșug* să-l chelșugiești pre el den oile tale și den grîl tău și den teascul tău” (BB, *Deut.*, 15, 13).

Semnificativ în ceea ce privește sfera dominantă de influență culturală a zonei în care se desfășoară traducerea este și faptul că termenul utilizat pentru glosarea internă este tot unul de origine maghiară.

**2.2.3.2.2.2.** Avînd în vedere faptul că influența maghiară asupra limbii române precede prima perioadă a vechilor traduceri românești, precum și faptul că elementul maghiar avusese vreme să se răspîndească dincolo de teritoriile românești pentru care se poate vorbi despre o influență maghiară directă, unele relaționări între texte, operate doar pe baza coprezenței sau doar a simplei prezențe a unor elemente lexicale, ar fi hazardate și abuzive. Textul românesc utilizează un cuvînt precum vb. *a celui*, termen de origine maghiară în limba română: „Dară, derep ce m-ai *celuit*?” (*Gen.*, 29, 25), precum: „Tahat miert *chaltal meg* engemet?”. De asemenea, verbul apare și sub *Gen.*, 27, 19, textul maghiar prezentînd, și acolo, primitivul verbului românesc. Mai mult, același verb apare într-o porțiune de text care a fost construită în limba română urmînd modelul latin. Comparînd secvența: „Șarpele *ciălui*-mă și mîncai” (*Gen.*, 3, 13), cu porțiunea corespunzătoare a textelor latin și maghiar - chiar dacă avem a face cu un text care se construia și prin

<sup>124</sup> Mai mult, privind la situațiile în care textul românesc se edifică pe baza celui latin, dar utilizează elemente de origine maghiară (deși, pentru a reda corect respectivele sensuri, româna avea la dispoziție și material lexical de alte origini), sau, invers, la situațiile în care, urmînd textul maghiar, traducătorul român utilizează elemente moștenite sau de origine slavă, se poate face o observație importantă: în alegerea, din planul paradigmatic, a unui anumit termen, pentru a fi utilizat într-o traducere, există numeroase criterii care acționează, dar printre acestea nu se află cel care ar avea în vedere obligativitatea sau simpla electivitate a unui termen care constituie rezultatul împrumutării unei forme care apare în text. Opțiunea pentru un termen din textul de tradus, și care deja există în limba țintă sau care, astfel, ar urma să apară acolo, este determinată de aceiași factori care dau caracteristicile unei traduceri (cele două limbi în contact, traducătorul și receptorul, fiecare dintre acestea alcătuiind un complex, cu presiunile sale, pe care le impune și suportă). Altfel spus, prezența, într-o traducere, a unui termen nu se datorează niciodată simplei prezențe, în textul de tradus, a etimonului său. Chiar atunci cînd, în mod evident, traducătorul operează împrumutul pentru prima dată în limba sa, și în chiar momentul traducerii, actul acesta nu are la bază tendința sau voința de a avea neapărat în rezultatul traducerii același termen din textul de tradus. În esență, un astfel de gest ar semnifica autoanularea traducerii. Lipsurile limbii în care se traduce, dorința de a transmite anumite mesaje către cititor sînt principalele două cauze (după cum se observă, fiecare dintre acestea înmănunchează numeroși factori) care conduc la utilizarea într-o traducere a termenului care apare în textul de tradus.

compilare - se poate spune că, aici, PO urmează *Vulgata*: „serpens decept me et comedi” și nu: „A Kegyo chala meg engemet eképen hogy öm” ‘șarpele mă înșelă astfel încît mîncai’. Într-un text mai timpuriu decît PO, și anume în CB (1560) - traducere a unui text slavon -, apar situații precum: „Cine nu spune di Isus Hristos că vine în peliță, acela iaste *celuitoriu* și Antihristu” (2Ioan, 7) (în CP *înșelătoriu*), „De-ci spune acelora ce-s ca aceia ca *celuitori* și porînceaște nece una cu aceia se aibă soție cãtră aceia ce-s ca aceia” (*Spunerea la Iuda*) (în CP *înșelători*); „Și vițel feacera întru zilele acealea rădicară comîndare *cealăului* și veseliia-se întru lucrul mînilor lor” (FA, 41, 7) (în CP *idolului*).

În plus, într-o zonă destul de întinsă din Transilvania actuală, *a celui* și *celuitor* constituie termeni care se înregistrează destul de frecvent la vorbitorii români, știutori sau nu de maghiară. Apariția verbului în discuție, în PO, privește un termen cunoscut, poate chiar curent, în vorbirea destinatarilor textului. Deși verbul *a celui* este forma românească a unui verb împrumutat din maghiară, credem că altfel situații reprezintă doar potențial surse de pătrundere ale cuvintelor dintr-o limbă în alta. În acest caz, se poate considera, cel mult, că avem a face cu o formă de întărire a existenței și utilizării în limba română a unui termen deja împrumutat. Prezența sa în PO arată că avem a face cu un text provenit dintr-o zonă de influență maghiară, și nu constituie un argument care să se adauge demonstrației care arată că textul maghiar a fost una dintre sursele PO - așa cum prezența celor doi termeni în CB nu poate arăta, cel mult, decît că avem a face cu un text provenit dintr-o zonă în care, direct sau mediat, influența maghiară pătrunsese.

**2.2.3.2.3.** Un alt termen aici încadrabil este *chelciug*: „Și Iosif porunci cum sacii lor să-i împlă cu grîu, și banii lor să-i dea toți, cineși în sacul său, asupra de aceasta cum *chelciug* încă să le dea pre cale” (*Gen.*, 42, 25), unde termenul corespondent din textul maghiar este *kölchég*, adică etimonul cuvîntului în discuție. Și acesta este un termen care apare frecvent în vechile texte ale epocii<sup>125</sup>: „n-au gîndit la paguba țării lui într-atîția ani și de *chelciugul* lui, ce în toate striștile au ispitit în băsăul turcilor” (Dî 130, 4-5); „Nime den călugări să nu ție al său, nice cal, nice stup, nice altu dobitoc nimică, nice arătură, nice din afar[ă] nice din lontru în mănăstire, nemică deosebi să nu ție, fără numai îmbrăcăminte și *chelșug* ce va avea dentru rãcodealia sa” (DRB 130, 28-32); „*chelșugul* mănăstiriei să nu îndrăznească să-l ție la sine” (DRB 131, 25-26); „Că cine dentru voi va vrea să zidească un turn, anu nu va șadea mainte să-și numere *chelșugul*, oare are de-a-l săvîrșirea?” (NTB, *Lc.*, 14, 28); „Cine osteaște cu ale sale *chelșuguri* vreodată?” (BB, *1Cor.*, 9, 7), apoi sub: *Ezdra*, 4, 56 și FA, 17, 9 (unde are, mai curînd, sensul ‘mită’)<sup>126</sup>.

**2.2.3.2.4.** Atît substantivul cît și corespondentul său verbal sînt prezente în PO într-un alt caz: „Pînă în șase ani tu să samini pămîntul tău și stringe lăuntru *hasna* lui” (*Ex.*, 23, 10), „be gyütsed annac hasznat”; „folosuri și *hasne*” (în *Introducere*), respectiv: „ce vom *hăsnui* cu aceea să vom omorî frate-nostru” (*Gen.*, 37, 26), „Mit hasznalunc (...)”. Nici acest termen nu este necunoscut altor texte vechi românești: În NTB, termenul are două ocurențe, sub *Rom.*, 3, 1 („Ce e, drept aceeaia, destoinicia jidovului sau ce e *hasna* tăerii împregiur?”) și la p. 342, 5-6 („Pre Hristos cu mare *hasnă*-l propoveduiaște”). De asemenea, maghiarismul *hasnă* apare într-un compus, *hasnă-luotor*, care cunoaște trei ocurențe în CB, sub *1Cor.*, 5, 10-11; 6, 10. Termenul apare și în BB: „Ziceți, dară: «*Hasnă*»” (BB, *Judecătorii*, 12, 6); „Și încă și pre Eleazar, să cetească sfînta carte și, dînd *hasnă* a ajutoriului lui Dumnezeu, celui dentîiu stol el înainte-povățuind, lovitu-s-au cu Nicanor” (BB, *2Macabei*, 8, 23); „Și dînd celor ce era ai lui *hasnă*: «Biruînța lui Dumnezeu», cu voinici prea buni aleș lovind noaptea asupra curții împărătești, la tabără, omorît-au ca vro 4000 de bărbați” (BB, *2Macabei*, 13, 15).

**2.2.3.2.5.** Un cuvînt care s-a păstrat pînă în zilele noastre, dar cu unele pierderi de nuanță semantică, îngustîndu-se și, așadar, fixîndu-se, prin uz, în cadrele anumitor contexte este verbul *a îngădui*. O discuție lărgită asupra acestuia este necesară tocmai întrucît avem a face cu un termen care a suferit interesante alunecări de sens. Prin ceea ce apare sub *Gen.*, 27, 13: „numai ce *îngăduiaște* glasului mieu și pasă, și adă”, pentru „*engedgy az án szommac*”, traducătorul PO se arată a fi un cunoscător al sensului etimologic al cuvîntului, sens pe care îl respectă. Același lucru poate fi constatat pentru: „De ar fi, dară, vreo nedireptate sau hîtrie vicleană, o, jido<v>ilor, după socoteală *aș îngădui* voao” (BB, FA, 18, 14). Se observă, în ambele cazuri, cum sensul prim, ‘a consimți’, alunecă datorită contextului la sensul ‘a urma, a se supune’, în primul caz, și la ‘a asculta în voie, cu bunăvoință’ în cel de-al doilea.

În limba maghiară, cuvîntul acesta avea sensul ‘a consimți, a permite, a da drumul’, dar acesta era o dezvoltare firească a unui nucleu semantic care avea în conținut nuanțele ‘a amîna, a răbda, a ierta, a reflecta’, adică se referea la un răgaz, la o distanță pe care individul o plasează între subiect și obiect, spre a

<sup>125</sup> Precum precedentul, *chelciug* nu înregistrează în PO decît două ocurențe.

<sup>126</sup> În mod destul de curios, BB conține și forma verbală corespunzătoare, rarissimă după știința noastră, în limba română: „Și cîndu-l vei trimite pre el slobod de la tine, să nu trimiți pre el deșărt; cu *chelșug* să-l *chelșuguiesti* pre el den oile tale și den grîul tău și den teascul tău” (BB, *Deut.*, 15, 13).

reflecta în vederea unei mai bune cumpăniri. Firește, utilizarea limbii conduce deseori la pierderea nuanțelor de finețe și la centrarea pe valorile necesare comunicării (care, pe lângă concizie și forță persuasivă, presupune și viteză de transfer), astfel încât contextele în care un cuvânt apare pot acționa precum un pat procustian și/sau distorsionant. În situațiile de mai jos se observă cum necesitățile contextelor pot exercita felurite presiuni asupra cuvintelor, chiar și atunci când acestea constituie soluțiile cele mai fericite<sup>127</sup>.

Plecînd de la sensul central ‘a ceda, a consimți’, care apare în: „*Îngădui-au* pre voia împăratului cum să ție Ardealul cu nume de gobărnator, însă într-acest chip cum să-l ție pîn în viața domnii-lui” (Dî 145, 3-5); „*Îngădui* drept aceaia Domnul cum să nu facă acel rău, care dzisease că va face pre dihanie” (PO, *Ex.*, 32, 14)<sup>128</sup>, prin uzuri precum în: „Iară cui *veți îngădui* ceva, și eu *îngăduesc*, că și eu ce *am îngăduit*, căruia *am îngăduit*, pentru voi am făcut, înaintea feaței lui Hristos, ca să nu fim cuprinși de Satana” (NTB, *2Cor.*, 2, 10); „Și neavînd ei să plătească, amîndurora le *îngădui*” (NTB, *Lc.*, 7, 42); „pentru că n-au dat lor *îngăduială* să calce în țara lui” (BB, *IMacabei*, 12, 25) se ajunge la sensuri precum ‘a ierta’, ‘deveni permisiv, îngăduitor’.

Uzurile acestui cuvînt în limba română veche reușesc să surprindă și unul dintre elementele centrale și profunde ale sensului acestui cuvînt, ‘răgazul’: „De ci, venind împreună ei aicea, *îngăduială* nemică făcînd, și a doa zi șazăînd la divan, porunciiu să să aducă omul” (BB, *FA*, 25, 17); „Toată bucuriia socotiț, frații miei, cînd la multe fealiuri de dodeiale veț cădea, știind că ispita credinței voastre lucrează *îngăduială*” (BB, *Iac.*, 1, 2-3); „Atuncea-l pohtiră pre el *să îngăduiască* cîteva zile” (BB, *FA*, 10, 48); „de la Tiros am sosit la Ptolimaida și, sărutînd pre frați, *am îngăduit* o zi lîngă ei” (BB, *FA*, 21, 7). Astfel de uzuri, însă, dezvoltă și alte posibilități care, în cele din urmă, conduc la alunecări lente ale sensului (principala problemă, de fapt, nu aceasta este, ci aceea că astfel de alunecări pot fi premise ale unor viitoare fixări, prin uz, pe un sens, urmate de abandonul, prin uz, al vechiului sens. De aceea, un enunț precum următorul deja înglobează, alături de sensul ‘a răbda, a tolera’ și sensul ‘a îngădui’: „Dragostea mult *îngăduiaște*, îmbunează, dragostea nu răvneaște, dragostea nu să semețește, nu să făleaște” (BB, *ICor.*, 13, 4). Tot nucleul de sens ‘răbdare’ poate constitui miza inițială a utilizării acestui cuvînt și într-un caz precum: „pentru aceeaa rogu-te cu multă *îngăduială* să mă auzi” (BB, *FA*, 26, 3), unde, însă, răbdarea solicitată, implică și îngăduință, toleranță. De aici la sensul actual nu este decît un pas: „Era acolo o turmă de porci mulți, pascănd în măgură, și rugară pre el ca să-i sloboază pre ei să între în ei, și *îngădui* lor” (NTB, *Lc.*, 8, 32); „Cînd se va prileji vreun dobitoc să-i fie a fâta și va naște pre locul altuia, iară acela cu locul nu-i va *îngădui*, ce o va goni de grabă de o va osteni, sau de o va lovi cu ceva și dentr-acea osteneală sau lovitură se va prileji de va lepăda, atunce neîngăduitorul să plătească vita” (LEGI Munt., 286, 12-15).

În același fel, plecînd de la un sens alăturat sensului ‘răgaz’, și anume ‘a aștepta, așteptare’, apar uzuri precum: „*Îngăduind îngăduiiu* pre Domnul și luoa aminte mie” (BB, *Psalmi*, 39, 1); „Bun iaste Domnul celor ce *îngăduiesc* pre el, sufletul carele va cerca pre el” (BB, *Plîngerea*, 3, 25); „Pre mine *îngăduiră* păcătoșii ca să mă piarză” (BB, *Psalmi*, 118, 95). Și în acest caz, uzul apare ca fiind supus oscilațiilor. Astfel, alături de dorința evidentă a traducătorului de a utiliza cuvîntul în discuție pentru sensul ‘a aștepta’, precum în: „Sărguiră, uitară lucrurile lui, nu *îngăduiră* svatul lui” (BB, *Psalmi*, 105, 14) este dificil ce a înțeles aici „marele dătător de sensuri”: cititorul.

Remarcabil rămîne un ultim exemplu, unde ‘domolirea’ își dezvăluie caracterul ei cel mai profund, ‘stăpînire de sine, ținerea în frîu a instinctelor dar și a judecăților care pot conduce la rău’: „Acest lucru stă pre mîna giudețului să oprească pre bărbatul cel vrăjmaș, ce să pornește asupra muerii sale, pentru să să

<sup>127</sup> Avînd a face cu texte traduse, nu putem neglija nici rolul important deținut de presiunea exercitată de către limba sursă, prin intermediul corespondentului străin, care se cerea tradus și care era astfel echivalat.

<sup>128</sup> Prin ceea ce apare în BB, unde se utilizează vb. *a se îmblînzi*, obținem o dovadă a faptului că, pe de o parte, textul de la baza traducerii exercita anumite presiuni, dar și a faptului că, pe de altă parte, traducătorii aveau și alte rațiuni care îi ghidau. În *Septuaginta* se utilizează ἰλάσκειν, verb cu două sensuri principale: ‘a fi binevoitor’ și ‘a ispăși’, dar care aveau importante puncte comune. În textul ebraic: הָנִיחַ אֶת־פָּנָיו, se spune că Dumnezeu „a revenit” asupra hotărîrii sale inițiale, ceea ce survine după un răgaz (în care intră și discursul lui Moise). (De altfel, față de faptele oamenilor, Divinitatea are mereu *a se întoarce*, într-un nesfîrșit proces de iertare, fapt prezent în mai toate religiile, așa cum și omului i se cere adeseori *să se întoarcă* de pe căile greșite.) Textul latin juxtă în *Septuaginta*, tradus în Jager, prezintă echivalentul *propitiatus*, așadar accentul cade pe mișcarea Divinității pe care o sugerează și textul ebraic. (*Propitiare*, ca și *peto* erau verbe care se utilizau exclusiv pentru Divinitate, abia apoi, prin abuz au fost întrebuintate și cu referire la muritori.) Este vorba despre răzgîndirea de după răgaz, mai exact despre existența unui interval de timp în care se produce o mișcare, aceasta avînd drept consecință primă o schimbare favorabilă, care poate fi, apoi, percepută ca rezultat prin aceea că Divinitatea a devenit binevoitoare. Printr-o esențializare de ordin lingvistic, pentru acest întreg proces modular se poate utiliza un verb precum *a se îmblînzi*, dar această stare este doar rezultatul aparent al proceselor de mai sus, relaționate după cum s-a văzut. Prin utilizarea termenului *placatus*, *Vulgata* prezintă tocmai acest rezultat aparent, Divinitatea fiind văzută aici la nivelul cel mai superficial (după furia inițială, urmează domolirea, fără a se da semne că interesează procesele profunde de dinaintea și dintre cele două stări aparente).

veaghe să nu cumva să o strice întru ceva, măcar de-are și face muiarea pre bărbat să să pornească asupra ei, trebuie să-ș îngăduiască firei” (LEGI Mold., 118, 10-13).

Deși este vorba despre un împrumut din maghiară care apare în destul de multe texte vechi, cunoscând numeroase ocurențe, a cărui proveniență în limba română nu poate fi pusă pe seama unui traducător identificabil, privind la varietatea valorilor sale de întrebuințare, care se întind ilustrând procesul de alunecare semantică, putem considera că, de fapt, acesta este un cuvânt care trebuie, mai degrabă, considerat ca unul aparținând normei culte, și nu un termen caracteristic graiurilor populare. Mai mult, pe aceeași bază, considerăm că *a îngădui* este unul dintre cuvintele care pătrunde în limba română (și) pe cale cultă, și nu (doar) prin contactele vii, de la nivelul maselor în contact.

**2.2.3.2.2.6.** Este greu de spus dacă aceasta este categoria în care se încadrează termenul utilizat sub *Gen.*, 29, 13: „Când, amu, era auzit *oca* veniturii lui Iacov (...)” (în magh. *okat*). Având în vedere că termenul apare încă la Coresi<sup>129</sup>, deci fusese utilizat în limba română anterior traducerii PO, după aceea înregistrând destule ocurențe în alte texte, plasarea sa aici pare a fi cea mai potrivită și în măsură să-i utilizeze întreaga sa capacitate argumentativă, dar în direcția termenilor aparținând acestei clase. Cu toate acestea, se poate presupune și că prezența în PO a subst. *oca* este dată de ceea ce apare în textul maghiar, subst. *oka*. Oricum ar sta lucrurile, este aproape sigur că utilizarea sa de către traducătorul PO se datorează existenței în textul maghiar a subst. *ok*, chiar dacă el preexista în limba română.

**2.2.3.2.2.7.** Pentru un cuvânt precum *plașcă*, spre exemplu, prezent în PO: „Iară Sim și Iafet luară o *plașcă*, puseră pre umere și înderăt mărgînd, coperiră trupul de rușine tăfîni-său” (*Gen.*, 9, 23); „Luo drept aceia Răveca *plașca* și se îmbrobodi” (*Gen.*, 24, 65), deși are drept corespondent, în textul maghiar, subst. *palást*, nu putem presupune decât, cel mult, că traducătorul s-a hotărît să-l utilizeze pe acesta și nu un sinonim întrucît el apărea în textul model. Cu toate acestea, deși acesta este, deja, un argument care indică sursa maghiară, avînd în vedere că termenul apare destul de des și în alte texte vechi românești<sup>130</sup>, este mult mai corect să credem că *plașcă* era un termen bine cunoscut și intrat în uzul vechii române, acesta fiind principalul motiv pentru care el a fost folosit în PO. În acest caz, ipoteza care ar susține că acest cuvânt a fost utilizat în PO, în urma împrumutării sale din textul maghiar nu se susține, forța ipotezei conform căreia uzul acestui cuvânt a fost determinat în parte de prezența formei-mamă în textul maghiar fiind mai mare.

**2.2.3.2.2.8.** Alături de vb. *a întoarce*, rezultatul unui calc după magh. *fordítani*, ‘a întoarce’, ‘a consacra, a destina’, dar și ‘a traduce’, care apare în *Introducere*: „cinci cărți ale lui Moisi prorocul, carele *sîmt întoarce* și scoase den limbă jdovească pre greceaste, de la greci, sîrbeaste și într-alte limbi”; „n-au, iară, *întors* mîna de înger, ce mîna grea, păcătoasă”<sup>131</sup>, PO utilizează subst. *tălmăciu* (*Gen.*, 42, 23) care redă, prin împrumut, magh. *tolmach*. Atît substantivul, cît și verbul, apar în vechea română: „Era acest Gașpar vodă multă vrîme tergiman la împărăție, adecă *tîlmaci* tuturor solielor creștinești ce vin la împărăție” (MC, 66, 30-31), dar și: „Iată, fecioara în pîntece va avea și va naște fiiu și vor chema numele lui Emmanuil, carele *iaste tălmăcindu-se*: «Cu noi Dumnezeu»” (BB, *Mt.*, 1, 23); „Și în Iopa era oarecarea ucenică, pre nume Tavitha,

<sup>129</sup> Vezi EWUR s.v.

<sup>130</sup> Vezi, spre exemplu: „Împărțiră cămeșile meale șie, și de *plașca* mea lepădară sorti” (PS.S B, XXI, 19); „Împărțiră cămeșile meale loru-s, și de *plașca* mea lepădară sorti” (PS.C., XXII, 19); „Sacosul iaste *plașca* cu carea purtară pe Hristos la groaznicele patime ale lui și-ș bătea joc dă dînsul” (LEGI Munt., 103, 19-20); „iară după acea-l dezbrăcară și-l îmbrăcară în *plașcă* ierusalenească” (VARL, 81, 10-12); „Că acmu cu adevărat ești împărat, că ești îmbrăcat cu *plașcă* mohorîță și ai în cap cunună” (VARL, 81, 18-19); „Podoaba preotului pentru aceia iaste roșie sau mohorîță după graiul prorocului (carele face pre îngerii său duhure și slugile sale foc arzătoriu). Iaste și pentru aceasta, că *plașca* roșie, adecă cu *plașcă* îmbrăcară pe Hristos la patimele lui” (LEGI, Munt., 108, 22-25); „luvară despre el *plașca* și-l învescură în veșmintele lui” (EV.SIB., *Mt.*, 27, 31); „ceale dennapoi uitîndu-le, iară la ceale dennainte întinzîndu-mă, după semn gonesc, la *plașca* cei de sus chemării lui Dumnezeu în Hristos Isus” (BB, *Flp.*, 3, 14); „Nu știți că cei ce la țeanchiu aleargă toți aleargă, iară unul ia *plașca*?” (BB, *1Cor.*, 9, 24).

<sup>131</sup> Alături de valorile cu care acest cuvânt apare în vechile texte românești, valabile și astăzi, prin metafore și calchieri se mai înregistrează: „Hristos *întoarce* apa în vin și făcu începutii seamnelor lui” (NTB, 267, 33); „*Întoarce* apele lor în sînge și omori peștii lor” (PS.S B, 104, 29) „Pănătați și lăcrămați și plîngeți că rîsul vostru întru plîngere *întoarce-se*-va și bucuria întru jale” (CP, *Iac.*, 4, 9), unde ‘a transforma, a preschimba’ se extinde la ‘a răstălmăci’: „slugile îndeamnă-i să să pleace stăpînilor săi, ca întru toate să le fie lor dragi, *neîntorcîndu-le* cuvintele” (NTB, *Tit.*, 2, 9) (de unde și sensul ‘a nu se supune’); „O, plinule de toată hicleenia și de toată răutatea, fiuile al diavolului, pizmașule a toată dereptatea, au nu te vei părăsi *a întoarce* căile Domnului cealea dereapte?” (NTB, *FA*, 13, 10). Într-un context precum: „Și să priimască *întorsurile* cuvintelor și dezlegările cuvintelor întunecoase, și să socotească dreptatea adevărată, și judecata a o îndirepta” (BB, *Parimii*, 1, 1-3) sensul subst. subliniat era unul apropiat de cele de mai sus, dar și de ‘traducere’, căci este vorba despre explicarea valorilor și sensurilor profunde și tainice ale cuvintelor. La capătul acestui șir apare: „Și arătîndu-ni-să Chiprul, și lăsîndu-l în a stînga, *vînslăm* în Siria (...)” (glosat: „*Întorsura* cea demult zice înotăm, iară noi am scris vînslăm, căci vînsla cu corabia pre apă”) (NTB, *FA*, 21, 3), unde *întorsură* semnifică ‘traducere’.

care, *tălmăcindu-se*, să zice Căprioară” (BB, *FA*, 9, 36); „li-au dzis sîrbéște: **ДА ИМАЕТЕ** (...) Le *tălmăciia* apoi acéste cuvinte pre rumînie Bucioc vornicul de Țara de Gios, adecă: Să aveți (...)” (MC, 67, 14-16). Avînd în vedere situația din PO, unde avem a face cu un împrumut din maghiară, apoi cu un calc semantic, urmînd aceeași limbă, se observă că, în fapt, ambele demonstrează relația (și orientarea) traducătorului PO și a mediului din care acesta făcea parte, cu (și spre) această cultură. În plus, este foarte probabil ca, alături de alte asemenea situații, calcul să indice că rom. *a întoarce* ‘a traduce’ nu (mai?) aparținea mediului cult.

**2.2.3.2.2.9.** O mențiune merită subst. *tabără*, prezent în: „Și seara vineră prepelește și acoperiră *tabăra* și demîneață fu roao pregiur *tabără*” (*Ex.*, 16, 13). Alături de această formă, apare și cea din: „Iară carnea giuncului, piialea-i și rumegătura-i afară de *tabăr*, cu foc să le ardzi” (*Ex.*, 29, 14). Cunoscut în limba română veche, unde avea sensul ‘tabără militară, campament, castru’, precum în: „Porunci căpitanul să-l ducă în *tabără*, zicînd, cu băta să întreabe pre el, ca să înțeleagă pentru ce vină așa strigară spre el” (NTB, *FA*, 22, 24) (aceiași termen apare în locul respectiv din BB), în traducerile *Vechiului Testament* termenul se referă, firește, la o realitate primitivă, trimițînd la o aglomerare umană (nu neapărat compusă exclusiv din luptători înarmați). Prezența, în PO, alături de forma *tabără*, a formei cu fonetismul etimologic, *tabăr* (< magh. *tabor*), ar putea semnifica, așadar, nu faptul că ne aflăm în fața unui termen care tocmai se împrumută (deși am exemplificat cu un text din secolul al XVII-lea), dar ar putea fi o încercare a unui bun cunoscător al maghiarei de a încadra, în paradigmele limbii române, cu păstrarea fonetismului etimologic, a unui termen relativ recent împrumutat. Alături de acest cuvînt, mai este de remarcat faptul că, BB prezintă un verb care se arată creat, în limba română, pe baza substantivului, deși limba maghiară prezintă verbul corespunzător - cu sensul ‘a campa’. Astfel, BB înregistrează numeroase exemple din următoarea categorie: „Și să rîdică Avram și mergînd, *tăbări* în pustiiu” (BB, *Gen.*, 12, 9) (în PO întîlnim o traducere ușor diferită, influențată de textul maghiar și care arată diferențele dintre versiunile de bază: „De-aciaa purcease mai încolo Avram, și mearse cătră Amiadzăzi”); „Și să mută de acolo Isaac și poposi la rîpa Gherarilor și *tăbări* acolo” (BB, *Gen.*, 26, 17) [în PO: „Duse-se, drept aceaia, de acolo Isac și *întinse cortul* în zăpodiia Gherarului, și acolo lăcui”, exemplu în care, practic, se observă o parte importantă a procesului de ‘tăbărîre’ (aceea care, în mod firesc, din cauza de ordin extralingvistic, nu s-a păstrat în actualul sens al cuvîntului românesc)]; „Și rîdicîndu-se fiii lui Israil de la Sochoth, să *tăbărîră* la Othom, lîngă pustie” (BB, *Ex.*, 13, 20) (în PO: „Și purcedzînd den Sohot, *descălecară* în Etman, lîngă marginea pustiniei”), unde este vorba, precum mai sus, despre camparea întregii comunități nomade. În: „împrejurul cortului mărturiei *vor tăbări* fiii lui Israil” (BB, *Num.*, 2, 2) este vorba despre un plan primitiv al așezării umane. Referirea exclusivă la ‘tăbărîre’ ca acțiune militară apare în: „și ceialaltă oaste a asiriianilor *s-au tăbărît* la cîmpu, și au acoperit toată fața pămîntului, și corturile și povăraile lor *s-au tăbărît* întru mulțime multă foarte” (BB, *Judith*, 7, 16); „Și văzu Iuda și frații lui că s-au înmulțit răutățile și puterile *tăbărîsc* în hotarile lor” (BB, *IMacabei*, 3, 43); „Porunciți asupra Vavilonului la mulți, la tot cela ce încordează arcul; *tăbărîți-vă* asupra lui împrejur, să nu scape nime de la el” (BB, *Ieremia*, 50, 29); „Și porunci Iuda să strige în tabără ca să să *tăbărască* fieștecarele în care loc iaste; și *s-au tăbărît* bărbații puterii și au dat războiu cetății toată zioa aceaia și toată noaptea” (BB, *IMacabei*, 5, 51). Se observă că ‘tăbărîrea’ este un proces prin care o coloană de oameni (atît înarmați, cît și neînarmați) se oprește și poposește undeva, întinzîndu-și corturile, închegînd și constituind vremelnic o așezare și o comunitate relativ sedentară. Acesta este procesul prin care se constituie și tabăra militară: „Și să suiră cu el cară și călăreți și să făcu *tabără* mare foarte” (BB, *Gen.*, 50, 9), dar și așezarea umană, după cum s-a văzut mai sus. Ceea ce limba română a reținut din toate acestea este elementul cel mai frapant pentru simțuri, dinamica din momentele inițiale ale procesului.

**2.2.3.2.2.10.** Deși poate fi pus atît pe seama versetului latin corespunzător, cît și pe cea a celui maghiar, termenul evidențiat din: „Înmulți-voiu nevoile tale *când veri fi tăroasă*” (*Gen.*, 3, 16), alături de: „Meg sokassitom a te Nyaualyaidat *mikor Terhess lesz*” și de: „multiplicabo aerumnas tuas *et conceptus tuos*”<sup>132</sup> aduce în atenție aceeași relație dintre două limbi între care au existat contacte la toate nivelele, chiar înainte de a se statornici un contact pe calea acestei traduceri.

<sup>132</sup> Cauza profundă a construcției și a diferențelor dintre textele maghiar și latin se află în felul în care este construit textul ebraic. Acolo, ideea ‘chin’, ‘nevoie’ este urmată în modalitate apozitivă, în juxtapunere, de ideea ‘sarcină’. Întrucît timpul este un dat fundamental, o traducere potrivită ar avea în vedere un anumit grad de explicitare a relației temporale, succesiunea fiind de natură să evidențieze în mod implicit și relația de cauzalitate (aceasta nefiind, în fapt, una profundă, chiar dacă are un curs natural.). De aici, fiecare a încercat să redea ideea, dar în forme adecvate limbii sale; firește că s-au produs pierderi, dar și adăugiri (cf. și: Πληθύνων πληθύνω τὰς λύπας σου καὶ τὸν στεναγμὸν σου, „Multiplicans multiplicabo tristitas tuas, et gemitum tuum” (*Septuaginta*). Traducătorul român va prefera o frază în care apare o subordonată temporală, precum în maghiară, explicitînd, și nu modelul latin, pe cît de plin de valențe, pe atît de solicitant pentru cititor. Dincolo de această ajustare, versetul românesc se revendică de la cel latin.

Termenul, împreună cu baza sa de formare, nu apare accidental în PO, nefiind străin vechii române. Astfel, mai apar: *tăroasă*, alături de *terhess* (*Gen.*, 16, 11), „*fu tăroasă*”, după „*teréhbe esec*” (*Gen.*, 25, 21); *au întăroșat*, „*terehbe esett*” (*Gen.*, 38, 24), *tarul*, alături de *terhöt* (*Ex.*, 18, 22)<sup>133</sup>.

Cu toate că, în general, nu este vorba despre o situație a cărei existență, dezvoltare și nevoie de redare să poată fi pusă pe seama unui contact cult, modalitatea aceasta de exprimare poate fi considerată ca aleasă, dintre toate celelalte, sub influența cultă a unei alte limbi. Deși se poate presupune că fiecare popor are denumirile sale (care, în esență, nu pot fi prea îndepărtate unele de altele) pentru o astfel de realitate (cît se poate de evidentă și de importantă)<sup>134</sup>, atunci cînd este vorba despre un text, în general, biblic, în special, pot apărea unele nevoie de eufemizare a exprimării, mai cu seamă atunci cînd aceste nevoi sînt impuse de modelul urmat în traducere.

Faptul acesta se observă și atunci cînd este nevoie de a se exprima actul care precede și produce starea de graviditate. Astfel, în: „Și Adam *conoscu* muierea lui, Evva, și *fu tăroasă* și născu pre Cain” (*Gen.*, 4, 1), alături de: „Adam vero *cognovit* Havam uxorem suam quae *concepit* et peperit Cain” și de: „Adam kedig *meg ismere* Heuat az ő Feleséget: *Ki fogada* es szüle Caimot”<sup>135</sup>, este de remarcat utilizarea, în textul maghiar, a unei structuri care se găsește și în limba română: „*Ki fogada*” ‘primi’, pentru a reda ideea ‘deveni însărcinată’. Pentru același segment, BB prezintă: „Și Adam *cunoscu* pre Eva, muierea lui, și *zămislind*, născu pre Cain”. Tot BB prezintă situații precum: „și *întră la* dînsa; și *luo în pîntece* de la el” (*Gen.*, 38, 18); „și *întră cătră* ea și *dormi cu* ea. (...) Și *luo în pîntece* muierea” (*2Împărați*, 11, 4); „și *întră cătră* fâmeaia lui și *luo în pîntece*; și născu fecior” (*1Paralipomenon*, 7, 23); „și *veniu cătră* prorociță, și *luo în pîntece*, și născu fiu” (*Is.*, 8, 3), unde, sub influența cultă a textului grecesc, apar forme eufemistice, „elegante” de referire la un anumit tip de realitate, fapt care, în numeroase situații, este reperabil la nivelul vechilor texte românești.

**2.2.3.2.2.11.** În sfîrșit, ultimul termen menționat aici este reprezentat de *tîrnaț* (< magh. *tornatz*). Acesta alternează în PO cu un sinonim de origine slavă: *pridvor*, care apare sub *Ex.*, 27, 9; 27, 12; 27, 16-17; 38, 11; 38, 14-18; 38, 20; 38, 31; 39, 1; 40, 8, în ultimele două cu cîte două ocurențe. Împrumutul de origine maghiară apare sub *Ex.*, 27, 18; 35, 18; 38, 9, 35; 17; 38; 31 și 40, 33 în ultimele trei cu cîte două ocurențe. Față de numărul mare al ocurențelor cumulate ale celor două forme, distribuția este semnificativă în ceea ce privește modalitățile de acțiune ale traducătorului. Pondere ușor ridicată a termenului de suprastrat se datorează faptului că acesta era cuvîntul uzual, cunoscut cititorilor. În acest context, termenul de origine maghiară poate fi considerat ca înregistrînd un număr ridicat de ocurențe. După ce termenul de origine slavă apare de cîteva ori pentru ca cititorul să înțeleagă despre ce este vorba, încep aparițiile alternante ale celor doi termeni, alternanța dintre cele două cuvinte fiind una propice achiziției de către cititor a termenului din adstrat. În felul acesta, lexicul activ al receptorului dobîndește două cuvinte care intră în concurență, presiunile ulterioare ale mediului urmînd să hotărască asupra elementului care rămîne.

<sup>133</sup> Pentru acesta din urmă vezi cazuri precum: „Acum, amu, ce ispițiți Domnul de puneți *tarul* spre cerbicea ucenicilor, cela ce nece părinții noștri, nece noi putum purta?” (CB, *FA*, 15, 10); „bezaconiile mele preanălțară-se capul meu, că *tar* greu păsără spre mine” (PS.C., XXVIII, 5); „Nice hiece cal încăleacă husarii, ce tot cai mare groși, să poată birui a purta *tarul*” (MC, 53, 35-36). De asemenea, vezi și: „Ziceți featei Sionului, iaca împăratul tău vine ție blînd și șăzînd spre asin și desupra mînzului a asiniei învățată supt *tărhat*”. (NTB, *Mt.*, 21, 5).

<sup>134</sup> Probabil că în această categorie ar putea fi introduse cazurile următoare: „David îndrăgi pre Virsaveia, muierea Uriei. Și dzăcu cu dînsa și o *îngrecă*” (CPLR *Fl. d.*, 133, 4-6); „du-te la Elisata, vara ta, să vedzi, că și aceea are acum 6 luni de cînd *au îngrecat*” (VARL, 379, 24-26); „Fâmeaia care *se va îngreca* și va naște făt necurată va fi 7 zile” (BB, *Lev.*, 12, 2); „iară bărbatul se-au culcat cu soacră-sa și o *au îngreca*” (LEGI Munt., 210, 39-40); „Muierea *grecioasă*, cînd ia erbi ca să omoară pre cel ce *au îngreca*, ucigașă iaste” (LEGI Munt., 532, 27-28); „pămîntul *se îngreacă* de vînt, adecă i se umplu vinele lui” (LEGI Munt., 623, 38-39); „Muierea carea-ș strică la începătura *îngrecării*, cînd de va strica să nu facă feciori, ucigașă iaste” (LEGI Munt., 532, 25-26); „Iară vai de *greoaelor* și aplecătoarelor, în acelea zile” (NTB, *Mt.*, 24, 19).

<sup>135</sup> Încă o dată, este de observat și faptul că traducătorul român utilizează termenul de origine maghiară acolo unde el nu există în textul maghiar [vezi și: „Că Sara fu tăroasă și născu” (*Gen.*, 21, 2), „mert Sara fogada, es szüle” („concepitque et peperit”); „fu tăroasă” (*Gen.*, 4, 17) pentru *concepit* dar și alături de „*Ki fogada*”]. Dincolo de motivele obișnuite ale unui astfel de comportament (o anumită nevoie și voință de variație în exprimare; intenția de a produce, printr-un astfel de lanț sinonimic, un tip de glosă explicativă și îmbogățitoare a bagajului lexical al cititorului; exersarea - de către sistem, de către traducător, de către cititor - a noilor structuri și elemente lexicale împrumutate din textele model), în acest caz se poate observa și o anumită presiune a nevoii de eufemism. Chiar textul ebraic, cu un simț al pudorii caracteristic acelei părți a Orientului, prezintă o structură ce poate fi redată prin „se îngreună”, găsind, așadar, această modalitate de redare privind procesul la nivelul unei componente a acestuia, dată de consecința vizibilă a dezvoltării embrionului, cînd apar modificări sensibile la nivelul anumitor parametri ai viitoarei mame - așadar, dintr-o perspectivă eufemizată de cunoașterea și înțelegerea procesului, privit constatativ, la nivelul viitoarei mame, acum aflată într-o stare aparte.

Judecând lexiconul *Paliei de la Orăștie*, la nivel de ansamblu și la nivel de detaliu, constatăm că foarte puține dintre elementele lexicale de origine maghiară pot fi utilizate, în sine, ca mărci care să se adauge argumentelor care pledează pentru existența unei surse maghiare a PO. Oarecum asemănător situației elementului latin, și aici, există doar câteva cazuri care impun o relație clară între textul maghiar și cel românesc. În primul rând, textele vechi românești din epocă, indiferent de zona de apartenență, utilizează destul de mulți termeni de origine maghiară. Situația aceasta își are cauzele ei, nu mereu ușor de aflat și de admis. Pe de altă parte, dacă toate acestea pot fi acceptate cu referire la relația dintre o anumită zonă și zona de proveniență a textului, este greu de admis că traducătorul *Paliei de la Orăștie* -, cel care, alături de *Vulgata*, alege să-și ia ca model o versiune maghiară, și care trăiește într-un spațiu cultural aflat sub influența maghiară (în fapt, și alegerea *Vulgatei* este determinată de aceeași influență, ca și însuși actul „temerar” al traducerii textului sacru în limba vernaculară) -, nu stăpînea, la un nivel ridicat, limba română așa cum se înfățișa ea în zona sa de apartenență culturală, și - foarte probabil dacă privim la rezultatul muncii sale - chiar diferite straturi ale acesteia, în plan diacronic și diastratic.

Din cele ce preced reiese că, numai pe baza unor elemente lexicale, este dificil de demonstrat o relație între două versiuni, mai ales atunci când cele două limbi prezintă anterior traducerii contacte de durată și profunde, întrucît, în acest caz, elementele lexicale pot constitui împrumuturi mai vechi decît data traducerii, iar traducătorul va folosi în mod firesc acei termeni, dar fără o relație neapărată de dependență față de ceea ce apare în textul de tradus. Cu toate acestea, utilizarea, într-un text, a termenilor de o anumită proveniență - uneori chiar în lipsa din textul model a reprezentanților familiilor lexicale din care aceștia provin, precum și în cazurile în care traducerea în discuție provine dintr-o zonă în care acea limbă străină exercită o influență notabilă -, deși nu poate demonstra, în mod necesar, relația dintre cele două texte, constituie un indice de mare valoare și relevanță, privitor la relația dintre traducător, zona sa de apartenență culturală și spiritualitatea, limba din care se traduce.

Credem că în același fel pot fi considerate lucrurile și în cazul unor termeni precum: *adăvâsi* ‘a împrăștia, a risipi’ (< magh. *odaveszni*) (*Gen.*, 49, 7); *batăr* pentru *bator* (*Gen.*, 30, 15; 34); *bărat* ‘prieten’ (< magh. *barát*) (*Gen.*, 38, 12); „Pistruiele să fie *birul* tău” (*Gen.*, 31, 8) alături de: „A tarkac legyenec à te *béred*” și de: „variae erunt mercedes tuae”; „*să poți birui* acest pămînt” (*Gen.*, 28, 4), „*birhassad* eszt è földet”; *bizuiaste!* pentru *bizd* (*Gen.*, 47, 6); *budușlău* ‘rătăcitor, pribeag’ (< magh. *bujdosó*) (*Gen.*, 4, 13); *chizeaş* pentru *kezes* (*Gen.*, 43, 9); *ciurde* pentru *chorda* (*Gen.*, 31, 43); *făgădaş* ‘angajament’ (< magh. *fogadás*) (*Gen.*, 31, 13); *hotarăle* pentru *hataroc* (*Ex.*, 10, 19); *majă* ‘unitate de măsură echivalentă cu un qintal’ (< magh. *mázsa*)<sup>136</sup> (*Ex.*, 25, 39; 37, 24; 38, 25; 38, 27); *marha* și *ilișul* pentru *marha* et *élés* (*Gen.*, 14, 11) ‘bunuri și provizii’<sup>137</sup>; *pogaci* pentru *pogach* (*Gen.*, 18, 6; *Ex.*, 12, 39; 29, 2); *sălaş* pentru *szálás* (*Gen.*, 42, 27; *Ex.* 4, 24) ‘adăpost, loc de refugiu’; „la sălaşu” pentru *szálásra* (*Gen.*, 24, 25); „am putea sălășui” (*Gen.*, 24, 23) pentru *szálhatnac*; *șireag* și *șireagure* pentru *sereg* (*Gen.*, 14, 15, respectiv 32, 8)<sup>138</sup>; *șpan* ‘ispravnic’ (< magh. *ispán*) (*Ex.*, 1, 11); *zălog* pentru *zalag* (*Gen.*, 38, 17; 18).

<sup>136</sup> În *Magyar oklevél-szótár*, (...) Szamota István (...) Zolnai Gyula, Budapest, 1902-1906, s.v., unde se dau sensurile ‘centenarius, pondo; zentner’, se arată și că „uulgo *masa* dicitur”, *masa* fiind forma care apare în textul lui Heltai. Avînd în vedere că magh. *masa* ar fi generat rom. \**mașă*, ceea ce nu apare în PO, se poate presupune că traducătorul român, deși a utilizat cuvîntul maghiar, ca un cunoscător al normei culte a acestei limbi, nu a urmat umil textul lui Heltai, ci a plecat de la forma cultă, șuierătoare sonoră din rom. *majă* datorîndu-se magh. *mázsa*; (cf., de pildă, situația din *Ex.*, 28, 28: „leagă Hozenul cu belciugurele sale de belciugurele Efodului cu *șinor* de mătase galbină, cum pre acel efod, cu măiestrie făcut tare să se ține și cum Hozenul de cătră Ehod să nu se dezleage”, unde rom. *șinor* prezintă fonetismul determinat de ceea ce apare în textul maghiar: *sinnor*). Pe de altă parte, însă, vezi și forma *jimble* (foarte probabil pătrunsă și răspîndită la nivel popular) din sintagma „făină de *jimble*” (*Ex.*, 29, 40), care urmează magh. pentru „*semlye liszt*”. Situațiile acestea, însă, sînt legate de cele evidențiate la discuțiile asupra munel proprii, sub 2.2.5. Vezi, s.v., și bogatele atestări reproduse în EWUR.

<sup>137</sup> Cel de-al doilea cuvînt ar putea intra în categoria următoare, a termenilor care au mari șanse de a-și datora prezența în limba română traducătorului PO, cel care, aici, a urmat textul maghiar.

<sup>138</sup> Termenul utilizat în textul maghiar, sub *Gen.*, 2, 1, *Sereg*, arată că această versiune a tradus cu textul ebraic în față. În ebraică există un temen, *šābā*, care are ca nucleu de sens conceptual ‘oaste, armată’. Deseori, acest cuvînt intră în sintagma *šēbā haššāmāyim* ‘corpuri cerești’, dar și ‘îngeri’. Nu este vorba aici despre o confuzie propriu-zisă, deoarece, în concepția ebraică, cel puțin în anumite momente și situații - și chiar la origine, se pare -, cele două nu erau decît forme ale aceleiași realități esențiale a Creației. În cazul de sub *Gen.*, 2, 1, unde în textul grecesc se utilizează ὁ κόσμος, se observă cum forma magh. *sereg* este o traducere mai mult decît potrivită a ceea ce apare în textul ebraic, deoarece cuvîntul maghiar avea sensuri precum ‘armată, oaste’, ‘adunare’, în general, dar implica și sensul ‘ordine’ [rom. *șireag* (pentru etimologie, vezi EWUR) este un cuvînt care apare destul de des în limba română veche, mai cu seamă textele ardelenești utilizîndu-l cu valoarea ‘armată’. Astfel apare termenul în NTB: FA, 10, 1; 21, 31, dar și în VS febr. 15 (glosă pentru *steag* ‘oștire’), precum și în BB *Mc.*, 15, 16 etc. Vezi Al. Gafton, *După Luther*, p. 145, 223, 231.], cel pregnant în

**2.2.3.2.3.** Deși, o incertitudine de aproximativ același grad și de același rang se obține cu ajutorul unor exemple precum cele care urmează, cazul lor este dotat cu o mai mare relevanță, fapt datorat unui alt motiv. Deși relaționările mai sus schițate nu-și pierd caracterul valid, o nuanță importantă o aduc acele elemente de origine maghiară care apar în traducerea românească, dar pentru care, textul maghiar nu prezintă mereu termenul care, de fapt, constituie etimonul a ceea ce apare în PO. Astfel intră în discuție termeni precum: „nu se amistaia” pentru „nem emésztetneic” (*Ex.*, 3, 2); *au amistuít* pentru „meg emésztette” (*Gen.*, 31, 15); *aș amistuít* alături de *meg emésztenelec* (*Ex.*, 33, 3)<sup>139</sup>; *beteg* pentru *beteg* (*Gen.*, 48, 1)<sup>140</sup>; *marhă* pentru *marha* (*Gen.*, 14, 12; 16; 21; 15, 14; *Ex.*, 22, 11) ‘bunuri mobile, inclusiv animale’; „*marhă* de argint și de aur” pentru „*ezüst es arany marhákat*” (*Gen.*, 24, 53)<sup>141</sup>. La acestea se adaugă unul dintre cuvintele foarte des întâlnite, liber sau în diferite structuri, atât în limba veche, cât și astăzi, precum *chip*, și a cărui ilustrare ar fi inutilă. Și în acest caz, însă, sub *Gen.*, 5, 1, *chip* apare nu pentru magh. *kép*, ci pentru un sinonim aproximativ, *Hasonlatossagara*, care putea fi redat mai bine prin *asemănare*.

Acest tip de comportament este destul de frecvent întâlnit în PO. Astfel, alături de situațiile în care magh. *beszéd*, are drept corespondent, în PO, subst. *beseadă* (*Gen.*, 11, 1; 15, 1; 21, 11; 24, 45; 27, 34, 27; 42; 31, 1; 34, 27; 39, 19 etc.), apar cazuri de necorespondență. Cu toate că urmează textul latin, și, în plus, textul maghiar nu conține respectivul termen, PO prezintă cuvântul: „Ascultați glasul mieu, muierile Lameh și luați aminte *besada* mea” (*Gen.*, 4, 23), alături de: „audite vocem meam uxores Lamech auscultate sermonem meum” și de: „Tű Lamec feleségi, halyatoc meg az én szomat, es vegyetec eszötekbe *aszt a mitt mondoc*” ‘ceea ce (vă) spun’.

Sub *Gen.*, 3, 1 apare: „Și șarpele era mai *alnic* de toate jigăniile pământului, carele era făcut Domnul Domnedzeu”. Formei evidențiate îi corespunde, în textul maghiar, termenul *rauasz*. În celălalt exemplu, avem a face cu un termen care poate fi considerat, într-o anumită măsură, ca fiind „specializat”: *naşfa* ‘pavază, pafta’ (< magh. *násfa*), care apare în trei locuri din PO: „Fă și doo *naşfe* și doo lanțure den aur curat” (*Ex.*, 28, 13), „Chinaly két *bolgartis*, es két lantzot tiszta aranybol”, „facies et uncinus ex auro”; „Aduseră tot, și bărbații și muierile cărora pre dare bună voie avea: cheotori, cercei, ineale, *naşfe*” (*Ex.*, 35, 22), „Hozanac mind à firfiac s’mind az aszszonyálatoc, kic az adásra io kedüüec valanac, kaptokat, fülbeuetöket, gyürüket, *bolgarokat*”, „viri cum muliebribus praebuerunt armillas et inaures anulos et dextralia”; „feaceră și doo *naşfe* de aur și doo verigi de aur pre doo cornure a hojenului” (*Ex.*, 39, 16), „Chinalanac két arây *boglartis*, es két arany karikat à Hosennec két szegeletire”, „et dous uncinus totidemque anulos aureos porro anulos posuerunt in utroque latere rationalis”<sup>142</sup>.

În ambele cazuri, avem a face cu prezența, în textul românesc, a unor termeni de origine maghiară, cărora, în respectivele locuri, le corespunde câte un termen pe care româna nu-l deținea și, pe cât se vede, nici nu-l prea putea împrumuta. Neconcordanța dintre elementele fiecărei perechi astfel formate, decurge din neconcordanța, în respectivele puncte, dintre cele două texte. Date fiind unele particularități ale actului traducerii - generate de nevoi specifice resimțite de către traducător, dar nu mereu coincidente cu nevoile și posibilitățile sistemului și ale cititorului<sup>143</sup> -, astfel de situații sînt de înțeles. Alături de aceasta, ceea ce este

*Septuaginta*. Urmînd mai curînd textului grecesc, *Vulgata* redă prin *ornatus* sensul pregnant și etimologic al gr. *κόσμος* (vezi Bailly, Chantraine, GEW, Liddel Scott s.v.), rom. *podoabă* nefiind altceva decît o modalitate de traducere a lat. *ornatus*. Chiar acceptînd că, și de această dată, traducătorul român a privit la textul maghiar, avînd în vedere răspîndirea, frecvența și caracterul de termen uzual al rom. *șireag*, alături de neutilizarea sa, alternată de întrebuintarea unui termen avînd o altă valoare (nu este vorba, așadar, despre opțiunea de a utiliza un termen de altă origine, dar sinonim) semnifică opțiunea autorului traducerii românești către sensul din textul latin. Pe urmele textului latin și neînțelegînd sensul contextual al termenului grecesc folosit, această opțiune, prezentă și în versiuni moderne ale Bibliei, este neconformă cu ceea ce apare în textul ebraic.

<sup>139</sup> După toate acesta, însă, apare și o situație precum: *să potopească* pentru *emészsze* (*Ex.*, 32, 10), și nu *să amistuiască*.

<sup>140</sup> Dar vezi și situația, deloc singulară, în care traducătorul român strecoară în text elemente de origine slavă, într-o țesătură destul de atent elaborată: *boalele* pentru *betegség* (*Ex.*, 23, 25).

<sup>141</sup> Dar cuvîntul apare, iarăși, într-un exemplu repetat de variație a textului, și în poziții în care corespondentul maghiar era altul, el putînd fi redat și prin alte forme decît prin *marhă*: *marhă* pentru *gyanant* (*Gen.*, 30, 33) (unde este vorba despre animalele din turma lui Laban); *marhă* pentru *ioszag* (*Gen.*, 31, 1) ‘idem’ (magh. *ioszag* fusese redat prin bunătațe, sub *Gen.*, 34, 23).

<sup>142</sup> Magh. *boglar*, care a fost redat prin *naşfa*, avea sensuri precum ‘umbilicus, lunula’, ‘funda’. În B.Orth. se utilizează *paftale* (notă: „Literal: «paveze»; agrafe în formă de scut”), apoi *salbe* și *lănțișoare*.

<sup>143</sup> Este de remarcat că nu sînt rare cazurile în care autorii de traduceri preferă calcul sau felurite echivalări sinonimice (uneori, cu termeni împrumutați tot din limba din care se traduce), evitînd să opereze cîte un împrumut (poate necesar) care ar leza sistemul limbii române sau care nu poate fi făcut. Un astfel de exemplu apare sub *Iac.*, 5, 1, din versiunile *Apostolului* din secolul al XVI-lea. În locul respectiv, CB și CV prezintă: „plîngeți-vă *hlipindu* de chinurile voastre”,

cu adevărat semnificativ în aceste cazuri, se referă la faptul că *alnic*, respectiv *naşfă*, rămân mărci ale orientării traducătorului (din felurite motive) către textul maghiar<sup>144</sup>.

Pe fondul pe care *Palia de la Orăştie* a fost tradusă, și în mediul respectiv, utilizarea unui termen maghiar, care se încadrează într-o familie lexicală, demonstrează existența unui proces conștient dirijat (sinonimul cît se poate de la îndemînă, termenul - de aceeași origine maghiară! -, *hiclean* putea fi foarte bine utilizat în primul exemplu. El, însă, era deja cunoscut, iar un proces bine dirijat, prin care receptorul textului era condus pe calea acumulării de material lexical nou, prezenta cerința de a utiliza toate resursele limbii în mod treptat (constituirea în mintea receptorului a unor rețele sinonimice clare, desfășurarea cîmpurilor lexical-semantică și punerea în funcțiune a familiilor lexicale). Este de remarcat faptul că traducătorul nu forțază lucrurile, așa cum, uneori, deși avea la îndemînă un maghiarism, utilizează termeni de origine slavă, urmărind anumite scopuri, alteori, preferă formele familiare, pentru a nu forța nici pe cititor, nici sistemul. Astfel se explică apariția, sub *Gen.*, 27, 35 a formei „cu hiclesugul”, în textul maghiar apărînd pentru *chalardsaggal*, pentru care ar fi putut crea sau utiliza forme precum: „cu celuirea”, *celuind*, sau o formă pe model popular, „cu celoșagul”.

Cele trei segmente citate fac parte dintr-un fragment mai amplu al *Exodului*, în care Moise primește niște indicații foarte precise asupra unor elemente formale (simbolice și alegorice, în special) legate de construirea obiectelor de cult, indicații pe care, apoi, meșterii le vor pune în fapt. Datorită unor cauze legate de civilizație și de limbă, traducătorul român se orientează către modelul maghiar. Nici românii și nici maghiarii nu reușiseră să dezvolte pînă în secolul al XVI-lea niște instituții religioase atît de bine formalizate încît să necesite cadre și un instrumentar atît de bine definite precum cele concepute de către Moise. În plus, deși multe elemente din cele descrise în text, aparținînd religiei și ritualurilor întemeiate de Moise, au ajuns ca, în urma unor modificări - majore sau minore - să aparțină creștinismului, concepția reflectată în *Torah* rămîne precreștină. Romanii, în schimb, în momentul traducerii *Bibliei*, aveau o experiență seculară în această direcție. De aceea, *Vulgata* reușește să redea în mod firesc acele fragmente de text, limba latină refăcînd, fără cazne, respectivele conținuturi.

Aflat, așadar, într-o astfel de situație, în care, fiind nevoit să descrie cît se poate de exact (de altminteri, o descriere distorsionantă ar fi anulat complet respectivul fragment de text, spre deosebire de alte situații, ininteligibilitatea ce ar fi rezultat fiind totală), nu doar niște elemente care aparțineau vechii religii a evreilor, ci unele dintre elementele aflate la originea celor care, deja, aparțineau creștinismului, traducătorul român alege calea urmării minuțioase a textului maghiar, cel care, în acest moment, îi putea asigura o translare corectă și eficientă a acelor conținuturi în limba română. Spre deosebire de situațiile obișnuite, acesta este un caz în care traducătorul avea nevoie de rigoare formală, libertățile sale de redare a textului fiind sever îngrădite, iar capacitățile sale de pătrundere a textului spre a-l oferi cititorului fiind puternic solicitate. Ceea ce este de remarcat, în acest caz, este faptul că, deși termenul *naşfă*, este, în limba română, de origine maghiară<sup>145</sup> și apare în PO (acesta fiind un termen destul de rar utilizat), într-o porțiune de text care urmează sursa maghiar, în aceasta din urmă se utilizează un alt cuvînt. Astfel de situații nu sînt rare, dar, pe de altă parte, nu se poate demonstra astfel decît că, în zona de proveniență a PO, precum și la traducătorul acestui text, influența maghiară a fost o realitate puternică.

Cu toate acestea, ar fi absurd, spre exemplu, dacă observației că termenului moștenit din latină, *pagîinii* (*Ex.*, 34, 26), îi corespunde magh. *poganok*, (în vreme ce, în *Vulgata* apare *gentes*), i-ar urma susținerea ideii că termenul românesc apare aici datorită a ceea ce apare în textul maghiar sau că textul românesc împrumută de la cel maghiar. Încă mai categoric se prezintă situația atunci cînd, urmînd textul maghiar, traducătorul român procedează precum sub *Gen.*, 31, 35: „Drag doamne, nu-ți fie *greață* cum că nu mă poci scula înaintea ta, că după obiceiul muierilor mi-e lucrul”, „En édes Vram, ne legyē *nehez* teneked, hogy fel nem kelhetec elöttd: Mert az aszszonyállatoc szokasoc vagyon dolgom”, „ne irascatur dominus meus quod

---

pentru elementul subliniat CP optînd pentru un termen moștenit: *suspinați*. Verbul din textul slavon era unul imposibil de redat în limba română **рыдати** ‘flere, lugere’. De aceea, CB și CV optează pentru redarea acestuia printr-un al împrumut din aceeași limbă, *a hlipi* provenind din vsl. **хлипати** ‘singluture, contorquere’, fiind un sinonim acceptabil. Invers, deși există și alte posibilități, cel puțin acceptabile, prin cazuri precum: „trăsnăt fu mare ca să *colibească-se* urziturile temniței” (CB, FA 16, 26); „Că văzură ceia de Solun iudei că și în Ber propoveduise Pavel Cuvîntul lu Dumnezeu, vineră acia *colibind* gloatele” (CP, FA 17, 13); „vine multe și greale aducea spre Pavel, cealea ce nu le putea *colibi*” (CP, FA 25, 7) aceste texte împrumută verbul *a colibi* (< vsl. **колѣвити** ‘κινεῖν movere’), o formă care nu a rezistat și pentru a reda sensul pe care îl purta, alte texte au căutat felurite soluții („vine multe și grăle aducea spre Pavel, ceale ce nu le putea împenge” (CV, FA, 25, 7); „cutremur fu mare cîtu se legăna temeul temniței” (CP); „Și deca știură ceia dintru Solun ovreai că și întru Beru spuse-se de la Pavel Cuvîntul Domnului, veniră și acie plecîndu și turburîndu gloatele” (CB).

<sup>144</sup> Este, însă, de menționat că sub *Gen.*, 24, 47, magh. *naspha* este redat prin *cercel*.

<sup>145</sup> Vezi *Magyar oklevél-szótár* (...), s.v. *násfa, násva*; de asemenea, Densusianu, *Istoria* II, p. 344; în EWUR nu apare.

coram te adsurgere nequeo quia iuxta consuetudinem feminarum nunc accidit mihi” (*Vulgata*)<sup>146</sup>. Deși termenul din textul românesc nu poate fi legat de un altul din textul latin, și, chiar dacă rom. *greață* este echivalent cu magh. *nehez*, toate acestea nu pot relaționa textul românesc de cel maghiar. Atît *păgîn*, cît și *greață* sînt termeni moșteniți din strat, româna deținînd astfel de cuvinte încă de pe vremea cînd maghiarii încă străbăteau (cu *greață*) drumul spre Europa, iar o distincție între *christianus* și *paganus* nu aveau cum să cunoască.

Aparent, ultimele două exemple diferă sensibil. De fapt, cel de-al doilea îl sprijină pe precedentul, întrucît, căutînd argumentele de natură să demonstreze relațiile de filiație dintre textul românesc și cele două modele, se observă astfel că simpla coincidență dintre termenul din PO și corespondentul său din textul maghiar nu probează neapărat și pentru acel loc din text că PO s-a edificat pe baza *Pentateuhului* lui Heltai.

Conținînd cuvinte care sînt invers orientate decît în situațiile precedente, următoarele două cazuri sînt, tocmai prin aceasta, deosebit de relevante, sub același aspect al lipsei de relație necesară două texte, pe baza elementelor lexicale corespondente.

**2.2.3.2.4.** Traducerea PO utilizează cîteva elemente lexicale care s-ar putea constitui în mărci indicatoare ale faptului, nu doar că între limbile română și maghiară au existat contacte lingvistice, ci și ale aceluia că PO a urmat, în respectivele locuri, textul *Pentateuhului* lui Heltai. Probabil că despre cuvintele acestei categorii putem crede - cu reală îndreptățire - că demonstrează relația directă dintre cele două texte. În acest caz am putea căpăta certitudini cu valoare științifică. Este vorba despre cazurile în care avem a face cu termeni rari, culti, a căror prezență în limba română se constată doar pentru respectiva traducere, sau atunci cînd există semne evidente că este vorba despre un cultism care nu putea pătrunde în limba română decît prin acea traducere. Cel mai adesea, în astfel de cazuri, sintagma *limba română* constituie rezultatul unei generalizări, deoarece domeniul pe care activează respectivele împrumuturi rămîne limitat aproape la lexicul respectivei traducerii.

**2.2.3.2.4.1.** Termenul cu cele mai mari șanse de a intra în această categorie apare în: „Și tot acest lucru de-ntreg și *mereu* aur era”, „Es mind ez egy mü, egesz es *merö* aranybol vala”, „et sphaerae igitur et calami ex ipso erant universa ductilia de auro purissimo” (*Ex.*, 37, 22)<sup>147</sup>. Posibilitatea ca forma *mereu* să provină în cel mai direct mod din magh. *merö*, utilizat în unul dintre textele de la baza PO, are cele mai mari șanse, dintre toate ale explicațiile, de a fi o realitate<sup>148</sup>.

Vezi și ceva mai sus, sub *Ex.*, 37, 17: „Sfeșnicul, încă, feace de curat, întreg aur”, redat în textul maghiar prin: „Meg chinala à györtyatartotis tiszta, egész es *merö* aranybol”, ceea ce a creat oarecari dificultăți de traducere datorită tăieturii de la interiorul versetului. Astfel, prima jumătate a versetului din textul maghiar (tăietură urmată și în PO) s-ar reda astfel: ‘făcu și sfeșnicul din curat, în întregime și pur aur’. Principala problemă este că magh. *tiszta* poate fi folosit atît pentru a semnifica ‘curat’, cît și pentru ‘în întregime’. Utilizarea sa poate conferi un caracter vag anumitor contexte, de unde și necesitatea precizărilor ulterioare.

**2.2.3.2.4.2.** Șanse aproximativ egale de a constitui o marcă lexicală a urmării textului maghiar o are un termen precum cel de sub *Ex.*, 33, 11: „Domnul, iară, față-fățiși grăiia cu Moisi, cum omul cu priiatnicul său *au sucuit* a grăi”, după: „Az WR kedig szinröl szinre szol vala Mosessel, mint ember baráttýáual *szokot* beszelní”.

Este de remarcat faptul că, deși urmează textul maghiar, traducătorul român nu o face pe deplin, ci într-un mod în care încearcă să nu aglomereze structuri și material lexical prin care ar tinctura prea mult rezultatul traducerii cu maghiarisme. De aceea, alături de termenul evidențiat (prin care se ocolește un verb banal precum *a obișnui*) și de calculul reprezentat de „față-fățiși”, după „szinröl szinre”, apare slavonismul *priiatnicul* (și nu *bărătaș*, deja utilizat în alte locuri: *Gen.*, 26, 26 și 38, 20), iar magh. „szol vala” nu este redat printr-o formă compusă de tipul „era grăit”, ci prin forma simplă *grăiia*. Astfel de situații, deloc singulare în textul PO, se alătură celor care indică o anumită grijă pentru cititor, atît în sensul că acesta nu este solicitat în procesul de înțelegere a textului, dar și în

<sup>146</sup> *Septuaginta* este, aici, mai aproape de textul ebraic: Μη βαρέως φέρε, κύριε· οὐ δύναμαι ἀναστῆναι ἐνώπιόν σου, ὅτι τὰ ἐπισημὸν τῶν γυναικῶν μοι ἐστίν, „Ne graviter feras, domine: non possum surgere in conspectu tuo, quoniam quae secundum consuetudinem mulierum mihi sunt”.

<sup>147</sup> Vezi și ceea ce apare în versiunile *Apostolului* din secolul al XVI-lea, sub FA, 23, 3: „Bate-te-va Dumnezeu, păreate *spoiul!*” (CB), „Bate-te-va Dumnezeu, păreate *vărruit!*” (CV), „A te bate are Dumnezeu, de păreate *mereit!*” (CP) (cf. CB și Al. Gafton, *Evoluția*, p. 237).

<sup>148</sup> Credem că acest cuvînt este în mod greșit încadrat de către O. Densusianu în categoria „cuvinte care prezintă sensuri diferite de cele actuale” (vezi Densusianu, *Istoria*, II, p. 290). Un cuvînt care aparține numitei categorii este *mîndru*, spre exemplu, deoarece actualul cuvînt *mîndru* este același cu cel din limba veche, deosebirea dintre cele două fiind următoarea: cel dintîi prezintă un sens diferit de cel pe care îl avea termenul vechi (sens care decurge, prin evoluție semantică din valoarea etimologică pe care primitivul său o avea). Cu totul altul este cazul formei noastre. Actualul *mereu* este un cu totul alt cuvînt decît *mereu* din *Palia de la Orăștie*. Între cele două, nu există nici o legătură, identitatea celor două fluxuri sonore neputînd fi considerată astfel.

sensul existenței unui proces dirijat prin care cititorul primește doze rezonabile de elemente care arată orientarea traducătorului către maghiară, care joacă rolul modelului cult.

**2.2.3.2.4.3.** Alături de locuțiunea adverbială destul de răspîndită în vechea română, în *alean* ‘împotriva’<sup>149</sup>, care se înregistrează, spre exemplu, sub *Ex.*, 17, 10: „Și Iosie ași feace cum Moisi lui dzise și oști în *aleanul* lu Amalec”, în *Gen.*, 20, 5; 24, 50 etc., care poate intra și în componența unei locuțiuni verbale: „nimea nu *va sta* dintre noi în *aleanu-ți*, cum în mormînt să nu îngropi mortul tău” (*Gen.*, 23, 6), PO prezintă elemente precum: „Răspunseră, derept aceaia, feciorii lu Iacov lui Șikhem și tătîni-său, lu Hemor, *cu alnicie* prence cum pre soro-sa, pre Dina, o rușinase” (*Gen.*, 34, 13) (*alnakul*); „Iară, să cuvântul lui veri asculta și-l vei face toate toate acealea ce eu dzic, *protivitoriu va fi aleaneșului tău*, și turburătoriu cui tine turbură” (*Ex.*, 23, 22) („*ellensége leszec* à te *elensegidnec*”). În opinia noastră, prezența, în textul românesc, a unor termeni precum *alnicie* și *aleaneș* probează (mai mult decît în cazul precedent), în primul rînd, orientarea traducătorului român către limba maghiară ca limbă cultă. Este foarte posibil ca acești termeni să fie prezenți în limba textului PO datorită prezenței în textul maghiar a respectivilor corespondenți, dar, în comparație cu motivul anterior menționat, cauza aceasta este de ordin secund.

**2.2.3.2.4.4.** Ceva mai complicată apare situația sub *Ex.*, 15, 27: „Și tinse Moisi mîna sa pre mare și se înturnă marea demîneată în locul său dentăniu și de-aainte fugind eghipteanii curseră apele înaintea lor și *văndăgindu-i* pre ei Domnedzeu înecă-i în mijloc de unde”, „Es ki nyuyta Moses az ö kezét à tengerre, es à tenger reggel visza tére at ö helyére, es az Egiptusbeliec eleybe futâac. / Es ekepê szoritabe öket az WR à tenger nec kezepibe”, „cumque extendisset Moses manum contra mare reversum est primo diluculo ad priorem locum fugientibusque Aegyptiis occurrerunt aquae et involvit eos Dominus in mediis fluctibus”.

Comparînd cele trei versiuni, primul lucru care se observă este ca tăietura versetului diferă în versiunile model<sup>150</sup>. Față de ceea ce apare în textul maghiar: ‘și întinse Moise mîna sa spre mare, iar marea reveni dimineată la locul ei, iar egiptenii fugiră în calea ei / și în felul acesta îi cuprinse pe ei Dumnezeu în mijlocul mării’, textul românesc se arată a fi apropiat de cel latin. Diferențele acestea au cauze profunde, provenind din versiunile greacă și ebraică, de la baza traducerilor ulterioare. Textul ebraic s-ar putea reda prin: „Și Moise întinse mîna lui spre mare, și spre ziuă s-a întors marea cu tăria ei<sup>151</sup>, și egiptenii fugind o întîmpinară<sup>152</sup>, și astfel i-a înecat Eternul pe egipteni în mijlocul mării”.

Membrii acestei înșiruirii, deși puțini, arată că textul românesc se constituie urmîndu-l pe cel maghiar. Prezența, în PO, a unor elemente inexistente în *Vulgata*, dar care se află în textul maghiar este în măsură să arate că nu comoditatea traducătorului este răspunzătoare de urmarea modelului maghiar.

<sup>149</sup> Fără ca uzul acesta să împiedice apariția elementului de origine slavă: „Pentru aceaia, dă-mi pace acmu mie, cum mânia mea să se întindă *împrotiva* lor și să potopească ei” (*Ex.*, 32, 10), dar care putea apărea și cu un sens pentru care în *alean* nu era utilizat: „Și-i puseră ei la masă *împrotiva* lui” (*Gen.*, 43, 33).

<sup>150</sup> Textul lui Luther, cu care cel maghiar coincide, prezintă aceeași tăietură precum *Vulgata*: „Da rechte Mose seine Hand aus über das Meer, und das Meer kam gegen Morgen wieder in sein Bett, und die Ägypter flohen ihm entgegen. So stürzte der HERR sie mitten ins Merr”.

<sup>151</sup> Aceasta este una dintre deosebirile care apar între textul ebraic și traducerile sale, de la *Septuaginta* pînă la edițiile moderne. Credem că precizarea care apare în de *Carrières* este fundamentală: „*Reversum est primo diluculo ad priorem locum*. Hebr. *ad fortitudinem suam*, ad suum vigorem, ut scilicet, sicut prius, aquae tumescerent, et fluctus agerent”. Este o perspectivă profundă, căci decurge dintr-o viziune cosmică asupra principiilor constitutive și de „funcționare” ale uneia dintre componentele importante ale planetei. Precum în cazul următor, astfel de situații constituie exemple care ne arată cît de pernicioasă poate fi traducerea atunci cînd, în loc de a face un transfer dinspre limba și spiritualitatea sursă spre limba și spiritualitatea țintă, operează un transfer invers, nevoile de înțelegere a textului de către receptorul spiritualității în care se traduce modulînd, adaptînd, aneantizînd adevăratele și profundele diferențe specifice. În fapt, dincolo de eveniment, de unele forme de exprimare și de cîteva forme particulare de manifestare a spiritului uman, astfel de modalități de abordare a traducerii distrug exact elementul pentru care alteritatea este cu adevărat importantă: valorile cultural-spirituale, mentale, umane care, prin aceea că doar ea, alteritatea, le-a putut concepe și atinge prin creație proprie, tot ceea ce constituie partea ei de moștenire divină, partea de umanitate pe care numai alteritatea o putea crea, dar pe care - cu prețul unor strădăni - o pot înțelege și ceilalți.

<sup>152</sup> Acesta este încă un loc în care a acționat o logică primitivă prin care textul ebraic a fost deformat. Deși, la un nivel comun de percepție, fuga egiptenilor „în calea mării” pare o absurditate, lectura atentă a textului arată că aceștia au fost acoperiți de ape prin înconjurare. În mod natural, fuga egiptenilor s-a petrecut în sensul dinspre care veniseră. Totodată, însă, apele nu și-au adunat puterile (inclusiv prin întoarcere în matca lor) exclusiv dinspre locul în care era Moise către celălalt mal, către care fugeau egiptenii. Alături de sensurile profunde ale acelei refaceri a tăriilor apei, cititorul este îndrumat și pe o cale umană, materială, ajutat fiind să perceapă senzorial că apele și-au refăcut pe deplin tăria prin adunarea lor concomitent. Fiind un instrument divin, Moise a căpătat, pentru o vreme, sarcina (în ochii oamenilor pe care îi conducea, privilegiul) de a acționa asupra unei stihii originare. Dacă, însă, luarea acesteia în stăpînire, de către om, se face pe măsura capacităților pe care omul le are de a primi putere, adică treptat (marea se separă dinspre Moise), eliberarea acesteia nu mai poate fi o acțiune conformă cu limitele umane, ci se desfășoară în conformitate cu natura intrinsecă a acelei stihii (sau după legile fizicii).

**2.2.3.2.5.** Din prezentările de pînă acum s-au putut observa limitele pe care unele dintre elementele discutate ca mărci le ating. Cu cît complexitatea unei structuri este mai ridicată, cu atît scade posibilitatea ca apariția acesteia într-un text tradus să constituie efectul unei coincidențe. Firește că un text tradus urmează mai multe coordonate, urmarea modelului nefiind lineară. De multe ori, deși redă cu fidelitate un anumit fragment din textul model, traducătorul operează modificări, determinate de mai mulți factori, care acționează cu intensități diferite, pe porțiuni diferite. Luînd în calcul toate acestea, este rezonabil să se presupună că marile asemănări dintre un text și posibiliul său model au șanse reale de a indica relația de filiație dintre cele două. Dacă privim la diferitele elemente lexicale comune PO, pe de o parte, *Pentateuhului* lui Heltai și *Vulgatei*, pe de altă parte, vom putea extrage concluzii, uneori mai convingătoare, altele mai nesigure, în ceea ce privește relația dintre aceste texte. La un nivel superior se află construcțiile la care participă mai multe elemente și care, prin anumite particularități, aparțin, fie limbii maghiare, spre exemplu, fie altei limbi care a constituit un model pentru maghiară, dar pentru care nu se poate presupune că ar aparține limbii române. Tot astfel se consideră și acele situații în care cuvintele utilizate într-o traducere au valori și sensuri de natură să caracterizeze (sau care doar se regăsesc în) presupusul model. Calculurile de expresie și cele semantice, așadar pot constitui mărci valide în stabilirea relațiilor de filiație dintre două texte, firește, cu o condiție: să nu fie vorba despre structuri cu o mare răspîndire și viteză de circulație, care să se poată datoră contactelor la nivel popular sau care să fi putut pătrunde în limba sursă încă înainte de momentul traducerii.

**2.2.4.** Alături de termenii de origine latină și cei de origine maghiară, *Palia de la Orăștie* conține o cantitate însemnată de elemente lexicale de origine slavă. Chiar dacă este vorba despre termeni a căror analiză arată că aparțin la mai multe straturi temporale - avînd în vedere faptul că zona de apartenență culturală și de producere a PO nu este cea care, în spațiul românesc, ar fi cea mai recomandată pentru a deține și vehicula un număr însemnat de elemente lexicale de origine slavă -, prezența acestor cuvinte în PO necesită o discuție lămuritoare.

Oricum am privi lucrurile, procesul de traducere al textului biblic în limba română este unul care se datorează curentului protestant. Traducerea textului biblic în limbile vernaculare, în perioada istorică respectivă, se face sub impulsul generat de filosofia Reformei. Chiar dacă avem a face cu texte care provin de la nativi români, spre exemplu, traduse - cu sprijinul sau doar îngăduința vlădicilor și domnilor români - pe teritoriul românesc și de către indivizi care nu au aderat la Reformă, impulsul și spiritul actului de traducere rămîne dator Reformei. Ca formă particulară de manifestare a Renașterii, generată de spiritul anglo-saxon<sup>153</sup>, Reforma aduce la suprafață mentalitatea și spiritul unui neam ale cărui principii, valori și tipare de acțiune se pot sintetiza în sintagma *acțiune eficientă*. Pentru discuția noastră, este puțin important faptul că românii nu au trecut la protestantism. Valul care a generat anumite acțiuni ale lor s-a lăsat condus, într-o anumită măsură, de spiritul Reformei. Fără a fi reformați, românii au adoptat, pe o anumită porțiune a existenței lor, un model de acțiune eficientă. Clerul și clasa dominantă au putut imprima acestui tip de acțiune o amprentă ortodoxă, înțelegînd că traducerea unui text, fie și a celui sacru, în limbile populare care consumă acel text rămîne, în esență, un tip de acțiune general umană<sup>154</sup>.

Privind la roadele Reformei, ea însăși profund divizată (probabil că, de la apariția creștinismului, nici o altă mișcare spirituală nu a generat în sînul ei atîtea erezii<sup>155</sup>, depășind numeric și calitativ<sup>156</sup> disidențele care

<sup>153</sup> Așa cum utilizăm termenii *Reformă* și *protestant* în sensul lor cel mai larg, dar nedepășind limitele sale culte, spiritul anglo-saxon nu se referă la o entitate cu caracter etnic, ci la un tip de mentalitate, generat într-un anumit spațiu, capabil de a rodi și în cadrul altor structuri sociale și etnice. De la episcopul de York, cel care îl sfătua pe Henric I al Angliei să instaureze o legătură directă cu Divinitatea, renunțînd la medierea Romei, pînă la una dintre legendele etnogenezei lor, pe care cehii o povestesc cu mîndrie (conform acesteia, Dumnezeu i-a făcut pe cehi din bucata de lut rămasă în urma modelării germanilor), și de-a lungul tuturor realizărilor constatate la popoarele influențate de mentalitatea anglo-saxonă, fără ca acestea să se poate revendica sub aspect etnic de la acel neam, avem a face cu unul și același spirit, dotat cu o capacitate extraordinară de translați - caracteristică a neamurilor indoeuropene. Asupra acestei caracteristici importante, însă, vom reveni.

<sup>154</sup> Firește că nu avem în vedere elementele de doctrină ale Reformei și nu ne referim la argumentația în favoarea traducerii textului biblic, folosită în contact cu publicul anglo-saxon. Partea aceasta este tocmai cea particulară, care se impune altora mai greu. Ceea ce subliniem este doar acel element care depășește limitele unei comunități (etnice, sociale, culturale, spirituale etc.), fiind universal-uman.

<sup>155</sup> Folosim acest termen în sens etimologic și, implicit, fără vreo valoare peiorativă.

<sup>156</sup> Curentele care s-au dezvoltat în sînul creștinismului, în primul său mileniu de existență, erau, mai curînd, efectul unor încercări de clarificare doctrinară. Ce-i drept, unele dintre acestea prezintă tiparele caracteristice ale formării multora dintre confesiunile rupte din protestantism. Ceea ce, însă, le provoacă pe toate este o „libertate” prost înțeleasă și asumată de către orice individ care considera că are dreptul și capacitatea de a interpreta textul sacru și, pe baza propriilor deducții, să evidențieze diferențele dintre sine și un altul care procedează la fel, să le ridice la rang de

au marcat creștinismul, în primul său mileniu) observăm că avem a face cu o viziune filtrată asupra lumii, conținând destule elemente particularizante. În cadrele acestei cercetări, important este că avem a face cu o situație în care o idee profund umană a ieșit la iveală și s-a realizat pe o anumită cale, și nu cu o situație în care o anumită cale a generat o anumită realitate. Caracterului esențialmente universal al ideii de a traduce textul sacru, i se adaugă viziunea, aparent temerară, de a imagina o modalitate concretă de realizare eficientă a ideii. Acesta este meritul Reformei. În sfârșit, succesul acestei idei nu provine din tendințele spre comoditate, curiozități sau alte asemenea aplecări ale ființei umane. Succesul provine din capacitatea superioară de a-și topi componenta universală în variatele spirite ale diferitelor comunități, fără a produce dizlocări ori distrucții ale acestora. Succesul nu a fost al doctrinei (sub acest aspect, ridicând principiul fărâmițării la rang de principiu fundamental, protestantismul conținea, în germene, elementul care avea să-i asigure eșecul, deoarece doctrinele au nevoie de unitate - cel puțin una moderată), ci doar al ideii că o religie care li se adresează oamenilor trebuie să ajungă la aceștia, chiar cu prețul unor momente de recul, fiind nevoie de ajutorul acesteia pentru ca indivizii concreți să se ridice către umanitatea pe care Divinitatea le-a dăruit-o ca posibilitate.

**2.2.4.1.** Acolo unde există, prefețele vechilor traduceri românești pot furniza informații variate, legate de geneza respectivei traduceri. Conținutul acestora, însă, nu este meru de încredere. Din diferite motive, autorii prefețelor omit cu bună știință sau falsifică felurite tipuri de informații, căci prefețele erau destinate, în primul rând, contemporanilor lor - destinatari direcți sau indirecti ai acelor traduceri -, celor de a căror atitudine depindea destinul respectivei traduceri. Mica înșelăciune a prefețelor se datorează, în principal, și la urma urmelor, faptului că actul de traducere al textului sacru în limbile vernaculare fusese, vreme de mai mult de o mie de ani, prohibit. În conștiința credincioșilor, o astfel de inițiativă era echivalentă cu o erezie. Ajungând 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. Reușita unei idei, însă, devine imbold pentru lărgirea câmpului ei de aplicare. De aceea, prin diferite mijloace, noua confesiune tinde să se lătească.

Putem judeca diferit ceea ce a urmat, adică se poate considera că, plecând dintr-o arie geografică restrânsă, protestantismul a reușit să împartă fosta lume catolică în două. Privind la unitatea lumii catolice (pentru a nu aduce în discuție și unitatea, destul de consistentă, a lumii ortodoxe, ori pe cele ale altor religii), putem considera că, dincolo de ruptura pe care a reușit-o, protestantismul a fost un eșec. Judecând lucrurile dintr-o altă perspectivă, vom observa că protestantismul a mai reușit ceva, și anume impunerea, cel puțin în lumea sa de apartenență, a unei filosofii proprii. Cu oricâtă severitate am privi protestantismul, trebuie să acceptăm că era firesc ca o societate deosebit de activă și aflată în expansiune, și care își dezvoltase o filosofie și principii proprii, modele de acțiune și o scară axiologică proprii, să reușească a-și face cunoscut acest întreg sistem.

Cei care preiau ideea traducerii textului sacru, vor împrumuta întregul eșafodaj persuasiv, 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 dincolo de abuzul de apel la *1Cor.*, 14, 19<sup>157</sup>, precum și de constantul apel prin care cititorul este rugat, cu o condescendență retorică, să nu judece 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), apel urmat de scuzele adresate, în mod anticipat, aceluiași cititor, care ar trebuie să aibă în vedere că traducerea aparține unor oameni, supuși ai greșelii<sup>158</sup>, se dezvoltă o întregă retorică pentru a persuadea credincioșii în direcția, mai întâi a acceptării ideii că textul sacru poate fi tradus și consultat în limba română. De la retorică transparentă a lui Coresi și pînă la aluziile subtile din *Biblia de la 1688*, toată perioada veche românească prezintă astfel de prefețe, fie că este vorba despre textul sacru propriu-zis, fie că avem a face cu scrieri religioase de alt tip.

---

doctrină, creîndu-și astfel propria confesiune. Într-un sens, unul dintre punctele de plecare ale Reformei este identic cu această concepție asupra libertății (fundamental și completamente eronată, sîntem convinși), Luther deschizînd o cutie a Pandorei care strivește pe oricine.

<sup>157</sup> Fiind foarte riguroși, trebuie observat că acesta este un caz tipic de extragere a unui enunț din contextul său și, apoi, de utilizare a sa într-un cu totul alt sens decît cel pentru care enunțul respectiv era destinat să-l construiască. În locul respectiv, Sfîntul Pavel se referă la o problemă concretă a Bisericii din Corint, la dezechilibrul care se produsese între „vorbirea în limbi” și „profeție” (vezi Al. Gafton, *O ipoteză interpretativă asupra înțelesului sintagmei paulinice a vorbi în limbi*, în *Limbaje și comunicare II*, Institutul European, Iași, 1997, p. 242-249). În acest context se pronunță versetul pe care protestanții, într-un act de apel la autoritate, l-au făcut celebru: „dar în Biserică vreau să grăiesc cinci cuvinte cu mintea mea, ca să-i învăț și pe alții, decît zece mii de cuvinte într-o limbă oarecare” (B.Orth.).

<sup>158</sup> Se observă că, deși, sub aspect rațional, are două tăisuri, 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!”).

**2.2.4.2.** Avînd în vedere cele de mai sus, faptul că procesul de traducere a textului sacru este unul supus feluritelor susceptibilități, prudențele autorilor acestor traduceri apar ca perfect justificate. O dată acceptată ideea că textul sacru poate fi tradus într-o limbă vernaculară, problema care apare este cea a sursei urmate. În acest punct apare o altă cauză a unei posibile inflamări. Fiind vorba despre o idee provenită din lumea occidentală, adică din acea parte a Europei în care limba de cultură era latina, și de la niște foști catolici, era cît se poate de firesc ca, în viziunea respectivilor traducători și cărturari, slavona să nu constituie nici pe departe un reper central. Deși însuși Luther declarase că latina (*Vulgata*, în speță) nu poate constitui un model pentru o traducere reală a *Bibliei*<sup>159</sup>, soluția fiind întoarcerea la sursele prime, adică la ebraică și la greacă, *Vulgata* a constituit, alături de textul german (de același rang cu textul latin, dacă privim din perspectiva lutheriană), una dintre sursele la care traducătorii din spațiul maghiar și din Transilvania au privit. Cu toate acestea, venind cu o idee atât de revoluționară, precum cea a traducerii textului sacru într-o limbă vernaculară, idee care, în plus, era conotată negativ și datorită provenienței ei occidentale și neortodoxe, nimeni nu putea afirma în mod deschis lipsa sursei slavone și prezența celei latine sau a unei surse occidentale. Indiferent de situația reală, sursele acceptate trebuiau să fie limbile sacre, dar cu excepția sursei latine<sup>160</sup>.

Aproape de sfîrșitul 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: sursa maghiară și sursa latină.

**2.2.4.3.** Analiza atentă a *Paliei de la Orăștie* sub aspect lexical<sup>161</sup> este în măsură să ofere cîteva evidențe. În primul rînd, textul acesta prezintă, pe lîngă foarte multe elemente lexicale moștenite din latină și numeroase elemente de origine maghiară - firești într-o zonă în care influența limbii maghiare nu poate fi tăgăduită -, destul de multe elemente de origine slavă, unele dintre ele suspecte într-o arie în care influența slavă, ca influență cultă, nu poate fi considerată ca fiind definitorie ori, măcar, atractivă<sup>162</sup>.

Se cuvine făcută aici o observație ce ar putea fi de mare importanță în procesul de relevare a proceselor formative care conduc la apariția și, apoi, implicate în funcționarea unui aspect literar. Analiza vechilor texte românești, mai cu seamă traduceri, arată că structuri caracteristice textelor redactate în slavonă pot fi prezente în texte românești chiar dacă respectivele texte românești nu decurg nicicum din vreun text slavon. Fie că este vorba despre o traducere precum PO - efectuată din maghiară și latină - fie că este vorba despre unul dintre *Cronografele* traduse din limba greacă sau de BB - de asemenea dator limbii grecești -, prezența (cu o mai mare sau mai mică evidență), în aceste texte, a structurilor slavone este o realitate.

Cu toate acestea, de aici, nu se poate deduce în mod necesar că printre sursele respectivelor texte s-a aflat și un text slavon. Fie că este vorba despre un text produs în zona românească aflată sub o puternică influență culturală slavonă (Moldova și Țara Românească), fie că textul aparține spațiului transilvan, fie că perioada în care textul a fost produs este, sau nu este, aceea a „slavonismului cultural”, prezența structurilor slavone în respectivul text se explică prin factori mult mai importanți și de o mai mare amploare decît relația - și aceasta constrîngătoare, dar la un mod mai îngust - dintre două texte aflate la capetele actului de traducere. Spațiul cultural românesc estic și sudic este unul aflat, destulă vreme, sub influența culturii slavone. Chiar dacă spațiul cultural românesc vestic nu poate fi considerat în același fel, privind la nivelul întregului spațiu românesc și al întregii comunități românești - puternic diferite de națiile înconjurătoare - prezentau o unitate de rang superior, care nu putea fi afectată de astfel de accidente, în special datorită caracterului ei organic. Cu alte cuvinte, 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 uneia comunități românești erau nevoite să se raporteze una la cealaltă. În Moldova și în Țara Românească, textele și oamenii vor aduce

<sup>159</sup> Chiar dacă ar fi fost interesați de sursa slavonă (ceea ce nu era nicicum cazul la niște cărturari aparținînd cu totul altei sfere de influență cultural-spirituală decît cea grecească și slavonă), urmașii lui Luther au înțeles că sursa slavonă (traducerea integrală a *Bibliei* în slavonă are loc abia care la 1581, în forma *Bibliei de la Ostrog*) este de și mai mică încredere, căci nu urmează decît textul grecesc, în vreme ce *Vulgata* urma ambelor surse indicate de Luther.

<sup>160</sup> Această sursă va fi declarată abia în *Noul Testament de la Bălgrad*, dar pe ultima poziție.

<sup>161</sup> Analiza, sub acest aspect, este importantă deoarece o analiză la nivel sintactic nu evidențiază decît relația textului românesc cu adevăratele sale surse. O astfel de analiză prezintă deosebit de interesantă destul de semnificative la comparația cu analiza la nivel lexical. Dotat cu o vizibilitate pronunțată, extrem de convingător, nivelul lexical este cel asupra căruia trebuia să-și exercite presiunile un traducător care avea de convins un cititor de orientarea traducerii. De aceea, alături de simpla tăcere a nivelului sintactic, atunci cînd este vorba despre presupusa sursă slavă, nivelul lexical este ideal pentru a analiza, nu doar influențele reale pe care o sursă presupusă le-ar fi exercitat asupra unei traduceri, ci și eventualele influențe induse aici de către traducător.

<sup>162</sup> Pentru zona de proveniență a *Paliei de la Orăștie*, se poate vorbi, pînă la un anumit punct, de existența unei influențe dinspre sîrbocroată. Ținînd seamă de această realitate, trebuie menționat că nu se poate pune prea mult pe seama acesteia. Hotărît, influența sîrbocroată nu a avut, la nivelul la care se află o traducere precum PO, o pondere atât de însemnată încît să fie în măsură a deveni marcantă.

numeroase elemente lexicale de origine maghiară, care vor dubla termenii uzuali acolo și, în unele cazuri, vor sfârși prin a se impune. Tot astfel, în Transilvania, textele vor prelua structuri și elemente de exprimare caracteristice textelor moldovenești și muntenesti, aici împrumutate din slavonă. În general, pe întregul teritoriu românesc va avea loc un amplu proces de asimilare a unora dintre structurile de proveniență slavonă<sup>163</sup>. Datorită factorului religios, în primul rând, pînă în vremea *Bibliei* de la 1688, acestea vor constitui un important element de referință în planul edificării aspectului literar românesc și în plan cultural. Din acest motiv, indiferent de limba din care se traduce, textele vechi românești pot prezenta structuri lexicale - mai ales de mică întindere, în special sintagme (locuțiuni și expresii) - și structuri sintactice caracteristice limbii care, în acest spațiu creștin, a reușit să orienteze un popor romanic către ortodoxie.

În *Palia de la Orăștie* apar termeni precum: *beli, blagoslovi, boală, bogat, bogăție, cinste, cinsti, clădi, clăti, curvă, curvi, destoinic, deostoionicie, dihanie, dobitoc, dobîndă, dobîndi, drag, dragoste, duh, folos, folosi, găsi, găti, glas, gloată, goni, grăbi, grăi, grădină, grămadă, grămădi, greșeală, greși, grijă, groază, grozav, har, hrană, hrăni, idol, iscoadă, ispășenie, ispiti, isprăvi, iubi, iubire, izbîndă, izvor, împotriva, jale, jar, jelui, jirtvă, jivină, lesne, lovi, meni, milă, milostiv, mir, mirosi, mîndrie, mîntui, mîrșav, mlădiță, mohorît, mulcom, muncă, munci, năpăstui, năpastă, nărav, năroci, nărod, năsip, nemi, nevoie, obicei, obidi, obraz, ocări, odihni, omorî, osîndă, pagubă, părăsi, păzi, pită, plăti, plod, pod, podoabă, poftă, pofti, pojar, pomeană, pomeni, potop, potopi, potrivi, prah, prigoni, pripă, privi, proroc, pustiu, rană, scump, scumpete, sfadă, sfădi, sfat, sfătui, sfeșnic, sfinți, sfînt, sili, simbrie, slăbi, slei, slobod, tăvăli, temniță, tocmeală, tocmi, uliță, usebi, vesti, voinic, voivodă, vraci, vrăji, vreame, vîrh, vîrstă, zăbovi, zdrobi, zid, zidi, zori* etc. Privind la aceste elemente lexicale și considerîndu-le ca făcînd parte din uzul nu al unei comunități restrînsă, ci ca utilizate într-un text destinat „tuturor românilor”, deși pot părea numeroase (înșiruirea noastră este selectivă și limitatorie), trebuie remarcat faptul că ele nu au nici o relevanță pentru discuția de față, nici măcar prin numărul lor care poate fi considerat ridicat. Aceste elemente nu au relevanță într-o discuție care ar afirma că textul slavon ar fi putut fi una dintre sursele *Paliei de la Orăștie*, deoarece se poate presupune, fără teama de a greși, că acestea fac parte din stratul de elemente care a pătruns limba română încă înainte ca maghiarii să fi intrat în contact cu românii<sup>164</sup>.

Este semnificativ că, alături de cazuri precum: *budușlau* pentru *Budoso* (*Gen.*, 4, 12) sau *a budușlui* pentru *budoség* (*Gen.*, 21, 14), apar și: *proslava* pentru *dichöseğ* (*Gen.*, 29, 43); *să proidesc* pentru *budossam* (*Gen.*, 20, 13); „Doamne, aștepta-voiu *ispititoriu* tău” pentru magh. *Szabaditasodot*, și lat. *salutare* (*Gen.*, 49, 18), pentru a nu da decît cîteva exemple. Acestea arată destul de limpede că a existat, din partea traducătorului, o determinare clară în direcția utilizării elementului ușor recognoscibil ca fiind de origine slavă, conotat într-un anumit fel din punct de vedere religios în lumea ortodoxă. Pe de altă parte, introducerea, în text, a anumitor termeni de origine maghiară (precum *alnic, alnicie, budușlau* și alți cîțiva), alături de evidenta calchiere a unor construcții caracteristice textului maghiar, precum și de orientarea, în anumite puncte ale traducerii, către textul maghiar (deși, credem că era evident pentru un traducător care demonstrează în mod constant că stăpînește tehnica traducerii și este capabil să găsească soluții chiar foarte bune), cu toate că era evident că respectiva soluție nu suportă comparație cu ceea ce ar decurge din urmarea textului latin, nu constituie, în opinia noastră, decît un semnal transmis deliberat anumitor categorii de cititori (printre care, foarte probabil, și „finanțatorilor” întreprinderii).

Aceste elemente de origine slavă fac parte din suprastratul limbii române, unele pătrund în limba română după primele contacte cu slavii (secolul al VII-lea), după care se vor stabili în perioada în care alte elemente lexicale (mai cu seamă termeni de creștinism) vor pătrunde, din aceeași direcție, după creștinarea primilor slavi (jumătatea secolului al IX-lea). Într-un fel, aceste elemente sînt la fel de irelevante în a

<sup>163</sup> Firește, în multe cazuri, acestea pot aparține limbii grecești sau altor limbi. Faptul acesta nu are importanță decît în sensul că, nefiind prea impregnate la modul rigid de spiritul care le-a produs, respectivele structuri au putut fi reproduse și asimilate și de către alte limbi, dovedindu-și capacitatea de a transgresa limitele spațiului lor genetic.

Totodată, este de semnalat că, în unele cazuri, aceste împrumuturi culturale și lingvistice au o forță mai mică sau, dimpotrivă, cunosc alte direcții de circulație. Respectivul situații țin, însă, de alte seturi de cauze care, alături de cele semnalate aici, fac parte dintr-un întreg complex, variat și polimorf, la rîndul său, supus unor factori de rang superior.

<sup>164</sup> 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 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. Firește, faptul că receptorul local al unei astfel de traduceri ar fi putut fi ușor descumpănit, trebuia compensat cumva, lucru de care, în aceeași măsură și cu aceleași procedee, traducătorul va avea grijă.

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

**2.2.4.6.** Aceștia li se pot alătura termenii precum: *dosadă, dosădi, dver, hrăborie, izvodi, de iznoavă, milcui*<sup>165</sup>, *milosîrd, nămistî, nepotrebnic, niștotă, peasnă, pocrov, preastol, priiatnic, prietnicie, proceti, proidi*<sup>166</sup>, *proslavă*, precum și unele calcuri (cum ar fi: *acoperimînt, apleca* etc.). În opinia noastră, este mai degrabă improbabil ca astfel de elemente să poată fi trecute în rîndul celor uzuale în spațiul transilvan. De aceea, avînd în vedere că uzul unor astfel de elemente este destul de frecvent în alte texte românești ale epocii (textele coresiene, *Codicele Bratul, Codicele Voronețean, Psaltirile secolului al XVI-lea, Codex Sturdzanus* și altele), înclinăm să credem că aceste câteva exemple arată, cel puțin la fel de clar precum precedentele, orientarea voită a traducătorului *Paliei de la Orăștie* către slavonă, în sensul întăririi în mintea cititorului a aserțiunilor din *Prefață*, unde se indică, printre surse, textul slavon („sîrbesc”)<sup>167</sup>. Sub acest aspect, trebuie subliniat faptul că prezența termenilor de origine maghiară în textele moldovenești și muntenești are o cu totul altă explicație (și semnificație) decît prezența elementelor de origine slavă în textele transilvane.

Observînd că elementele primei categorii, precum și cele de mai sus prezintă grade limitate în ceea ce privește valoarea lor probatorie, ne vom îndrepta atenția către acele elemente lexicale de origine slavă, prezente în *Palia de la Orăștie*, capabile de a desăvîrși concluzia conform căreia traducătorul a introdus material lexical de origine slavă în textul PO încercînd astfel să atingă un anumit scop, și nu datorită unor nevoie reale și intrinseci ale actului de traducere în limba română a unui text străin.

Plecînd de la constatarea că textul *Paliei de la Orăștie* se edifică pe baza *Pentateuhului* lui Heltai și a *Vulgatei*, fără implicarea vreunui text slavon, analizînd inserțiile de element de origine slavă (adică a acelor elemente împrumutate din limbile slave pe cale cultă sau a creațiilor românești pe această bază) în PO, putem afirma că atunci cînd, pe unele porțiuni apar urme astfel de elemente slave, ele constituie rezultatul ale efort de modulare a respectivelor elemente conform deprinderilor și, mai cu seamă, conform așteptărilor

<sup>165</sup> Deși apare verbul *a (se) milcui* [„Plecă capul acel bărbat și *se milcui* Domnului” (*Gen.*, 24, 26), „Feyet hayta a firfiu es *imada* az WRat”, dar: „Et benedicens homo *adoravit* Dominum, et dixit”], prin toate celelalte caracteristici ale sale, versetul urmează textului maghiar. Prezența verbului respectiv în textele muntenești și moldovenești ale secolelor al XVI-lea și al XVII-lea se datorează influenței slavone culte. [El se mai înregistrează, spre exemplu, în: „Să cînte ție slava mea nu *milcuescu-mă*” (PS.C., 30, 13); „Unde auziră *milcui-ră-se* cu inima” (CB, FA, 2, 37). De asemenea, dintr-un motiv identic cu cel pentru care termenul este utilizat în PO, el mai apare și în: „*Milcuiți-vă* și jeliți și plîngeți, că risul vostru să va întoarce întru jiale, și bucuria voastră, întru amărăciune” (NTB, Jac., 4, 9)]. Prezența, în textul românesc, a unui termen de o anumită origine nu este neapărat relevantă în ceea ce privește sursa traducerii PO. Într-un caz ca acesta, însă, prezența unui termen slavon cult are o semnificație aparte, dată de un anumit tip de semnal pe care traducătorii voiau să-l transmită unei categorii de receptori ai textului PO.

<sup>166</sup> În PH apar: „Văduole și săracii omorîră și *proiditul* uciseră” (Ps. 93, 6); „Domnul ține *proiditul*; săracul și văduoa lua-o-va și calea greșitorilor piarde-o-va” (Ps. 145, 9), în PS.C.: „Ca duh *proideaste* într-însu și nu iaste” (103, 16); „Pus-ai untunearc și fu noapte, în ia *proidesc* toate fierile lunciei” (PS.C., 104, 20).

<sup>167</sup> Vezi și un caz precum: „Și Domnedzeu dzise: «Iaca, am dat voao toată iarba ce face sămîntă spre pămînt și toți pomii ce au în sine sămîntă de fealul lui, cum să fie voao spre mîncare. Și toate jigăniile pămîntului și toate paserile ceriului și toate ce se leagănă spre pămînt și tot în ce iaste viață, ca să aibă pre mîncare»; și fu așa” (*Gen.*, 1, 29-30). Acest segment de text este identic cu ceea ce apare în latină: „*dixitque Deus ecce dedi vobis omnem herbam adferentem semen super terram et universa ligna quae habent in semet ipsis sementem generis sui ut sint vobis in escam / et cunctis animantibus terrae, omnique volucris caeli et universis quae moventur in terra et in quibus est anima vivens ut habeant ad vescendum et factum est ita*”. Versiunea maghiară prezintă deosebiri reale față de acestea: „Es monda az Isten: Ime néktec adtam mindenféle maghozó Parét a tellyes Földen es minden gyümölcstermő es maghozó Fét a tü eledeltökre: Es minden égi Madaraknac, es mindē Férgekne, kikne életek vagyon a földen, eledelkre legyen minden zöldellő fü: Es így lön”.

Se poate spune că textul românesc este identic cu cel latin. Bun cunoscător și a ceea ce se petrece în spațiul românesc de influență slavă, traducătorul român va reda „*animantibus terrae*” prin „*jigăniile pămîntului*”, un echivalent acceptabil al termenului celui mai potrivit în context: „*dihanie*”. Faptul că traducătorul nu și-a permis să utilizeze pe *dihanie* aici, dar a utilizat unui bun substitut al acestuia, se datorează faptului că *dihanie* avea și sensul consacrat ‘adunare, gloată’. Acest tip de recul indică, în opinia noastră, mai multe lucruri. Traducătorul era un foarte bun cunoscător al limbii române și al traducerilor românești, sesizase particularitățile și variantele limbii române, cunoștea relația dintre română și slavonă, așa cum se stabilise ea prin traducerile respective. Cu toate acestea, uzul elementelor de origine slavă nu era trăsătura dominantă a acestui traducător. Intenția de a utiliza astfel de cuvinte era, așadar, cenzurată, ceea ce putea duce la acte de prudență oarecum exagerată, dar și la manifestări inverse. Avem a face cu o lipsă de echilibru datorată, mai întîi impulsurilor de a demonstra unele din cele afirmate în *Prefața* traducerii, apoi datorită unei anumite lipse de familiarizare, în uzul propriu al traducătorului, cu elemente împrumutate din slavonă. Faptul poate fi constatat și la nivel morfosintactic.

publicului român ortodox. Scopul pentru care, din loc în loc, traducerea aceasta conține slavonisme, caracteristice ariilor românești aflate sub această influență era acela de a sădi, la cititor, convingerea că această traducere biblică se edifică pe o bază ortodoxă, conformă cu cerințele păstrătorilor tradiției. Un traducător care căuta mereu expresia românească, limpede și care să deschidă accesul cititorului la conținutul textului fără prea mare efort, nu avea, spre exemplu, un motiv mai bun pentru care să numească cele două cărți traduse *Bitiia* și *Ishodul*. Astfel de forme, care apar în PO 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)<sup>168</sup>, „aceaste patru se chema sârbește Țrstva” (2/23), „vă leato 7090 rojdestv Hristovo” (1/15), „Porojdestva Hristovo 1582, meșta” (11/26). Aproximativ aceeași este explicația și pentru situațiile în care se utilizează *limbi* pentru ‘popoare, neamuri’. Autorul PO arată că, în vederea redării acestui concept, are posibilitatea și cunoștințele de a utiliza subst. *neam* (*Gen.*, 25, 23) sau *rudă* (*Gen.*, 25, 12 etc.). Cu toate acestea, în câteva rînduri, utilizează *limbă*, adică soluția, uzuală, rezultată în urma unui calc operat după slavonă. Cu toate că acest calc fusese deja operat, în limba română, - fapt demonstrat de numeroasele traduceri religioase de pînă atunci - și este aproape sigur că, deși de origine cultă, el era destul de bine răspîndit la nivelul ascultătorilor textului sacru, este de remarcat insistența cu care autorul PO îl întrebuițează (*Gen.*, 48, 19; 49, 10 *Ex.*, 9, 24<sup>169</sup>; 15, 14 etc.).

**2.2.4.7.** La fel de sugestiv este și cazul de sub *Ex.*, 30, 30, unde o grafie **ААРВНА**, pentru *Aaron*, indică o „scăpare”, posibil intenționată, prin care cititorul capabil să „cenzureze” proveniența surselor se încredințează asupra realității sursei slavone<sup>170</sup>. Acuzativul slavon nu putea apărea în text altfel.

Alături de acestea se plasează și unele mărci grafice și fonetice care apar în text. Astfel, conform unor deprinderi date de utilizarea alfabetului chirilic, vechile texte românești prezintă nume precum *Abel*, *Iacob*, etc., cu grafii precum **АБЕА**, **ІАКОВ**, adică cu **в** și nu cu **В**. Deși situația își are complexitatea ei, trebuie arătat că utilizarea grafiilor cu **в** ar fi trădat o sursă scrisă cu caractere latine. Totuși, consecvența dată de un astfel de autocontrol nu poate merge pînă la capăt. De aceea, alături de situațiile, majoritare de altfel, în care, în PO, apar nume precum: *Iavil* (pentru *Iavel* în *Vulgata* și *Iabal* în textul maghiar); *Tuvalcaim* alături de lat. *Thubalcain* și magh. *Tubalkain*; *Tuval* pentru *Tubal*, respectiv *Thubal*; *Joval* pentru, *Sobal* și *Sobal*; *Ziveon* pentru *Zibeon* și *Sebeon*; *Vilhan* pentru *Bilhan* și *Balaan*; „Vala, ficiorul lu Veor”, pentru „Bale filius Beor” și „Bela Beornac fia”; *Iovav* pentru *Iobab* și *Iobab*; *Ahaliav* pentru *Ahaliab* și *Hooliab*; *Vilha* alături de *Bilha* și de *Bala*, apar și: *Hebal*, alături de lat. *Ebal* și de magh. *Obalt*; *Iebusim* alături de *Ebusim*; *Eber* alături de *Eber*; *Nebaiot* pentru *Nebaiot*.

Toate aceste situații constituie argumente care - alături de cele care ne arată că sursele *Paliei de la Orăștie* au fost reprezentate de un text maghiar și de unul latin, și de cele care ne arată că textul slavon nu s-a aflat printre sursele textului românesc - demonstrează că aceia care au scris prefața și care au lucrat PO au desfășurat un destul de amplu proces persuasiv în direcția convingerii cititorului că textul slavon s-a aflat printre sursele PO. Fără a fi prea dificil, solicitant, ori de natură să împiedice actul traducerii, un astfel de proces a vizat introducerea, în rezultatul traducerii, a unor elemente care să se constituie în mărci relevante, vizibile și incontestabile într-o logică comună, ale implicării reale a textului „sîrbesc” în traducerea *Paliei de la Orăștie*. Cele de pînă acum demonstrează că nu există temeuri reale pentru validarea presupunerii care ar pune la baza textului PO o versiune de text slavon. Faptul acesta este arătat de rezultatele analizei situațiilor pînă acum prezentate<sup>171</sup>.

**2.2.5.** Precum alte texte ale epocii, în modul cel mai firesc cu puțință pentru o limbă neexersată în direcție cultă, PO conține destul de multe structuri calchiate. Acest procedeu de traducere se activează mai cu seamă în cazul în care, între limba-sursă și între limba-țintă există diferențe și incompatibilități importante din punctul de vedere al modalităților de structurare a nivelului sintactic și de construcție (atît în plan formal, cît și în planul conținutului). În consecință, la o traducere atentă, intensitatea acestui procedeu este foarte ridicată atunci cînd, între limbile în contact există diferențe majore la nivelele menționate. Cazul PO nu se

<sup>168</sup> 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.

<sup>169</sup> Este de remarcat că, în acest loc, traducătorul român nu este pe deplin fidel, sub aspect formal, nici textului latin, nici celui maghiar: „ex quo gens illa condita est”, „mitöflogua emberec voltanac bêne”.

<sup>170</sup> Este de notat că acuzativul slavon nu putea apărea astfel. Vezi și o situație, numai aparent similară, care se înregistrează în CB, unde grafia prescurtată, **ica**, din textul slavon, pentru numele lui Isus, din neatenție sau/și grabă, este redată întocmai în textul românesc, fiind evident că, din perspectiva limbii române, autorul CB nu avea cum să comită o asemenea greșeală.

<sup>171</sup> Vezi O. Densusianu, *M. Roques, Palia d'Orăștie (1581-1582) (...)*, recenzie la ~, în GS, III (1927), p. 257-259.

abate dintre limitele acestui cadru, motiv pentru care vom urmări unele calcuri pe care traducătorul român le operează urmînd modelul maghiar.

Chestiunea aceasta a fost discutată într-un studiu mai vechi al Vioricăi Pamfil<sup>172</sup>, unde se extrag din textul *Paliei de la Orăștie* mai multe exemple, dotate cu relevanță. În cele ce urmează, ne vom deplasa atenția de la simpla observare a situațiilor concrete la înțelegerea și plasarea acestora în cadrul analizei traducerii.

Plecînd de la studiul mai sus menționat, sînt de făcut cîteva observații, în măsură să faciliteze obținerea unei imagini corecte asupra unor particularități ale procesului de constituire a aspectului cult al limbii române vechi, precum și asupra caracteristicilor traducerii, în general, a *Paliei de la Orăștie*, în special. În studiul Vioricăi Pamfil se susține că, în majoritatea lor, „calcurele semantice” „se datoresc traducerii neatente făcute de cei care tălmăceau pentru prima oară în românește Vechiul Testament” (*st. cit.*, p. 210). Astfel, acei traducători ar fi echivalat ceea ce apărea în textul maghiar prin corespondente românești, neținînd seamă de sensul, din limba română, al elementelor de care se serveau. La aceasta s-ar adăuga unele confuzii între forme, ceea ce ar arăta că limba maghiară nu le era prea bine cunoscută traducătorilor, precum și faptul că textul maghiar a fost principalul model și, pe porțiuni destul de întinse, chiar singurul model (*ibidem*). Coerența internă a unei astfel de explicații este doar aparentă, căci se bazează pe observații lipsite de legătură cu realitatea traducerii în discuție. Se poate concede că, la o primă analiză, pe fondul lipsei altor informații privitoare la situația profundă a vechilor traducerii românești, aparențele pot fi acestea. Analiza *Paliei de la Orăștie*, în întregul ei și, mai cu seamă, în contextele (particular și general) în care aceasta s-a edificat arată că nu putem judeca astfel. Vechii traducători erau departe de nepriceperea, stîngăcia și neatenția prin care analistul tinde să-și explice coerent o varietate de situații care îi depășește nivelul de înțelegere și de atenție.

Privind la listele calcurilor care se înșiră în studiul amintit, se remarcă un caz precum cel dat de sintagma „ochi moi” (*Gen.*, 29, 17), unde avem a face cu o precizare referitoare la Leah, prima soție a lui Iacob. Există momente în care traducătorul este pus în situația de a reda realități inexistente, neștiute sau nenumite în limba sa și în mediul pe care îl cunoaște. Mai mult, chiar în limba de proveniență, acele realități au căpătat denumiri metaforice, toți traducătorii, apoi, alegînd: fie să redea întocmai acea formă de exprimare, fie să ofere un echivalent (interpretativ, cel mai adesea), pe care ei l-au considerat capabil să atingă esența astfel numită. În cazul ochilor Leei, avem a face cu o problemă nelămurită, în sensul că nu există o interpretare, ori o înțelegere asupra căreia exegeții *Bibliei* să fi căzut de acord. De aceea, în unele texte se traduce ca și cum ar fi vorba despre o boală. Acele texte prezintă, între ele, diferențe relativ minore, toți considerînd că Leah era bolnavă, lucru reflectat la nivelul evident al ochilor, sau că avea o suferință care făcea ca ochii ei să lăcrimeze, sau că avea ochii înfundați în grăsime, sau că avea vederea slabă etc.<sup>173</sup>. Alți exegeți și traducători consideră că este vorba despre o metaforă (nu foarte elaborată, obscură, altminteri), prin care se arată, nu că Leah ar fi avut neapărat vreo boală, sau că acesta era lucrul pe care textul a voit a-l evidenția, ci că, judecată după standardele locului și ale vremii, Leah nu se compara cu sora ei mai mică, din punct de vedere al frumuseții, unul dintre criteriile importante fiind felul în care arătau ochii ei. În acest caz, metafora ar denumi niște ochi al căror pigment este mai puțin intens (fapt care, parțial, conduce și la impresia că ochii au o consistență scăzută). În sfîrșit, după cea de-a treia categorie de exegeți și traducători, ar fi vorba despre o metaforă, teren pe care imaginația exegeților atinge proporții care depășesc textul<sup>174</sup>.

În B.P. apare următoarea explicație: „Le texte original dit seulement que Lia avait les yeux faibles, fatigués, et par conséquent ternes. La beauté des yeux est, en Orient surtout, un des points principaux de la beauté des femmes, et celles-ci ont recours à des artifices pour aviver l'éclat de leur regard”. Deși aproape că se poate spune că s-a scris o întregă literatură pe marginea ochilor Leei, probabil că, deși în aparență, comentariul unui biblist competent precum Vigouroux nu este de respins, trebuie menționat că perspectiva este îngustă, în esență nefiind vorba despre o chestiune de frumusețe, ori de cochetărie, ci despre o

<sup>172</sup> În *Calcure româno-maghiare în „Palia de la Orăștie”*, apărut în CL, II (1957), p. 209-218.

<sup>173</sup> Toate acestea au o bază în textul ebraic, după cum se observă din comentariile ediției de Carrières: „*Lippis erat oculis*. Lippitudo Liae videtur fuisse sola debilitas, mollities, et teneritudo oculorum, qua fit ut non possint diu in rem aliquam defigi, sed volubilis sint, pronique in lacrymas, ita ut pupillae suis orbibus quasi innatare videantur: hoc enim significat vox hebraica רכות *raccoth*”.

<sup>174</sup> Astfel, unii dintre aceștia, fără a nega că Leah ar fi avut o vedere mai slabă, dar și că nu ar fi avut o înfățișare prea plăcută (la unii și din acest motiv), cred că - în ciuda unor situații în care instinctul ei de conservare se manifestă destul de puternic - Leah era lipsită de viziune și de spirit practic. Cu excepția primului ei fiu, Rueben (nume care are în rădăcina sa verbul ‘a vedea’), toți ceilalți au fost mai degrabă nesăbuiți. De aceea, oarecum asemănător onora dintre exegeții creștini, care consideră că Leah ar reprezenta gîndirea și virtuțile abstracte, filosofia, aceștia cred că Leah are insipidă pentru un om de acțiune precum Iacob (cel care s-a luptat cu îngerul), mult mai atras de o ființă dinamică, cu mobilitate în gîndire, aplecată către concret, precum Rahila (vezi episodul în care Laban nu reușește să-și găsească idolii casei, *Gen.*, 31, 34-35).

modalitate (curentă în lumea nu doar orientală și nu doar în acea epocă) de a dobândi anumite cunoștințe despre o ființă, pe baza observării și evaluării anumitor părți, vizibile, ale corpului omenesc. Concepția de la baza acestei „metode de cunoaștere” este, pe cât de veche, pe atât de nemuritoare. Toate celelalte sînt de rang secundar, terțiar, etc.

În acest context, este mai greu de acceptat că sintagma „ochi moi” ar fi un calc propriu-zis. Ea ar fi o banală traducere<sup>175</sup>. Autorul *Paliei de la Orăștie* arată aici doar că a urmat textul maghiar și nu pe cel latin, însă o astfel de urmare a textului maghiar nu constituie, cu adevărat, un calc. Traducătorul trebuia să numească respectivele realități și era firesc să ia acele denumiri din una dintre limbile din care traducea - limba în care a avut atîta încredere încît să o așeze, alături de latină, la baza traducerii sale.

O altă situație este cea reprezentată de cazuri precum cel din „încredințat de sînge” (*Ex.*, 4, 25; 26), unde, în primul rînd, se depășește sensul ‘promis, însemnat’ (*st.cit.*, p. 213). Privind la ceea ce apare în textul maghiar, „*vér jegyes*”, se vede că, în acest loc, doar ideea din textul românesc coincide cu cea din textul maghiar, traducătorul român căutîndu-și, pe baza modelului străin, o modalitate proprie de exprimare. Cel de-al doilea termen al sintagmei maghiare are sensul ‘logodit’, primul fiind o precizare circumstanțială. Este dificil de știut dacă traducătorul român a vrut să semnifice așa ceva și, mai ales, dacă receptorul român înțelegea, prin „încredințat de sînge”, sensul către care trimitea sintagma din textul maghiar. De altfel, sintagma din textul maghiar este asemănătoare cu cea din textul latin: „*sponsus sanguinum*”. Dat fiind contextul, relația dintre cei doi se întărește de două ori în urma circumstanției fiului lui Moise. O dată, deoarece respectiva sîngerare - una de tip sacru - provocată de Sefora, implică con-sacrarea și întărește, prin ricoșeu, relația căsătoriei dintre cei doi. Acesta este un botez propriu-zis, de tipul celor din misterele antice, tăietura provocatoare de scurgere de sînge semnificînd moartea, după care urmează învierea și apariția unui om nou. Intrînd într-o nouă relație cu Dumnezeu - pe drumul de la începutul misiunii sale, în pustiu -, Moise, care, se pare, uitase de necesitatea acelui tip de legămînt cu Iahweh, ca purtător al acelei responsabilități, se află în pericol de moarte. Salvarea vine din partea soției sale, căreia, într-o anumită măsură, îi datorează noua sa viață. De aceea, ea poate spune ceva care are sensul ‘(în afară de uniunea obișnuită), eu sînt cea care, cu preț de sînge, te-a salvat de la moarte’. Utilizînd termenul *încredințat*, traducătorul român se inspiră din magh. *jegyes*, dar accentul se mută dinspre un tip de legămînt (prin ‘în-semnare’) către un tip de relație, ajungînd chiar la un tip de posesie, ceea ce, se apropie deja de un o nouă interpretare. De altfel, segmentul este obscur într-o măsură. Prin ceea ce apare în BB: „Stătu sîngile obrezaniei fiului mieu”, unde se urmează întocmai *Septuaginta*, se vede că textul grecesc urmează o altă versiune ebraică (dacă nu cumva, precum în alte situații, nu avem a face cu un alt cau de intervenție - mai mult sau mai puțin hermeneutică, desigur - în text a traducătorilor *Septuagintei*). Oricum ar fi, *Septuaginta* arată nu doar că soluția adoptată de alte texte - pe baza unui text ebraic pe care acele texte l-au considerat de încredere - are alternativă, ci și că este posibil ca ritualul executat de către Sefora să fi fost însoțit (și) de alte cuvinte decît cele reflectate de unele texte ebraice (reciproca, însă, este valabilă)<sup>176</sup>.

În toate cazurile în care avem a face cu calcuri, în fapt, avem a face cu translări (mai mult sau mai puțin formale, și reușite) ale unor modalități de a privi lumea, de a o explica și comunica prin limbă. Această translare se petrece, în principal, pentru că limba țintă nu are o astfel de modalitate de exprimare. Carența poate fi dată fie de faptul că respectivul mod de conceptualizare nu face parte dintre cele atinse de către acea comunitate, fie de faptul că limba țintă a dezvoltat mijloace de exprimare destul de diferite de cele care se întîlnesc într-o altă limbă. Pentru prima situație, nevoia - dată de contactul cu textul străin și cu limba străină - de a găsi o soluție de redare a respectivului concept este reală, iar adoptarea modelului din limba străină este foarte firească. În cel de-al doilea caz, doar teoretic se poate accepta, pentru secolul al XVI-lea românesc, în contextul cunoscut, că soluția căutării echivalentului românesc (rezonabil sub aspect semantic, dar, adeseori, foarte diferit sub aspect formal și, aproape întotdeauna, incompatibil cu aspectul cultivat al limbii) ar fi fost una realistă. În fapt, este dificil de judecat asupra necesității calcului. O realitate cît se poate de evidentă este aceea că mulți dintre traducători, amplificîndu-și șansele de a cunoaște - prin comparație - realitățile și posibilitățile limbii române, ajung la concluzia că ar fi cît se poate de benefic ca limba română să împrumute forme și structuri de la limbile culte cu care intră, astfel, în contact. În plus, sînt destul de numeroase situațiile în care calcurile sînt doar aparente. Numai pentru că, în limba model există anumite structuri, nu se poate mereu susține că limba română le prezintă într-un text (sau chiar le deține, uneori) datorită urmării, la traducere sau la contact, a ceea ce apare în limba respectivă. Sînt suficient de semnificative situațiile în care o anumită structură poate fi dezvoltată de mai multe limbi - oricît de complexă

<sup>175</sup> Diferența dintre calc și traducere este, uneori, ce-i drept, destul de dificil de observat și de trasat, ambele concepte și realitățile din spatele lor cunoscînd, nu doar un centru și o periferie, ci și o zonă de suprapunere.

<sup>176</sup> Foarte important este faptul că, în versetul următor formula se reia. Repetiția este totală, în ambele grupe de texte.

ar părea acea structură. De pildă, cazuri concrete precum: „asupra de” ‘pe lângă’, *a crește* ‘a se înmulți’, *rămășiță* ‘urmaș, moștenitor’<sup>177</sup>, *a suferi* ‘a cuprinde, a ține’, *a afla voie* ‘a deveni plăcut cuiva’, *a fi deschis* ‘a fi clar, sigur’, „soț de căsătorie” ‘soț, bărbat’<sup>178</sup>.

De pildă, este dificil de susținut că într-un caz precum cel de sub *Gen.*, 4, 23 „Ascultați glasul meu, uierile <lu> Lameh, și *luați aminte* besada mea”, unde se urmează cursul din: „audite vocem meam uxores Lamech auscultate sermonem meum” și doar se consultă „Tü Lamech feleségi, halyatoc meg az én szomat, es *vegyetec eszötekbe* aszt a mitt mondoc” forma evidențiată ar rezulta în urma calchierii. O expresie precum „a lua aminte” nu este doar larg răspândită în limba română veche, dar are o bază de construcție extrem de accesibilă oricărei limbi (indo)europene. De aceea, apropierea și chiar identitatea nu constituie probe cu valoare implicită. Nu altfel se petrec lucrurile sub *Gen.*, 10, 9 „De-aceia se începu **cuvînt de zicere**: «Acesta putearnic vînătoriu înaintea Domnului ca Nimrot»”, „**Innen** tamada a **közbeszed**: Ez hatalmas vadász az WR előtt, mint Nimrod”, „**ab hoc** exivit **proverbium** quasi Nemrod robustus venator coram Domino”, caz destul de complex, unde verbul apare ca rezultat al neurmării formale a celor două modele, iar sintagma care urmează nu poate fi considerată un calc. Magh. **közbeszed** se referea la intervenția cuiva într-o discuție și este echivalentă numai ca valoare cu ceea ce apare în textul german: „Daher *spricht man*” sau cu lat. *proverbium*. De aceea, autorul român nu avea cum înțelege textul decât privind la cel latin, acesta fiind singurul motiv pentru care a înțeles corect ceea ce era de tradus. Mai mult, între conceptul ‘se spune’ și ‘proverb’ dincolo de marea lor apropiere (căci de identitate nu poate fi vorba), există o anumită deosebire. Or, prin *cuvînt de zicere*, semantica secvenței este identică cu cea a secvenței corespunzătoare din *Vulgata*. Cu alte cuvinte, traducătorul PO ajunge la conținutul textului prin *Vulgata*, după care crează o sintagmă avînd scopul de a reda respectivul conținut. Fiind vorba despre ‘zicere’, era firesc să apară, în conținutul sintagmei, termenul *cuvînt*, prezent, de altfel, în toate cele trei texte.

În lista menționată, apar și cazuri care constituie modalități caracteristice limbii maghiare, pe care româna nu avusese cum să le dezvolte din cauze profunde, care țin de structura intimă a sistemului limbii române. Astfel apar: „strînsură împreună” ‘recoltă’, „a acăța într-una” ‘a agăța, a prinde împreună’, „a se aduna într-una” ‘a se aduna’, „a alege afară” ‘a alege’, „a duce înlăuntru” ‘a duce’, „a frînge într-una” ‘a distruge’, „a lua sus” ‘a lua’, „a merge afară” ‘a ieși’, „a merge jos” ‘a merge’ etc., unde apar situații caracteristice limbii maghiare (unele dintre acestea au model german, dar acesta este un caz de asemănare și compatibilitate între cele două limbi și nu unul de constituire a limbii maghiare pe modelul celei germane!), în care diferite particule indicînd poziția, acțiunea încheiată sau în curs de desfășurare etc., se aglutinează cu radicalul. Echivalentele lor normale în limbile care nu dețin această perspectivă sînt, precum se vede, termenii corespunzători, lipsiți de vreo altă precizare: „a lua sus” ‘a lua’. Pe lângă acțiunea tendinței către acuratețe și redare fără pierderi a unui text, se pot întîlni și situații precum: „a merge afară” ‘a ieși’. Într-un caz ca acesta, particula respectivă aduce o precizare care nu mai echivalează cu simplul corespondent, ci cu o altă acțiune, numită printr-un alt verb. Astfel de cazuri pot estompa unele diferențe dintre forme, accentuînd tendința către acuratețe și generînd tratamente egale. În plus, uneori, este posibil ca respectivii cunoscători ai limbii străine din care să traduce să considere nu numai că ar putea aduce astfel de structuri în limba română, dar și că o astfel de îmbogățire a ei ar spori capacitățile de exprimare ale aspectului literar și ar fi benefică prin achiziția de noi modalități de înțelegere și conceptualizare ale realității și ale relațiilor de acolo.

**2.2.5.1.** Alături de acestea, unde incertitudinea poate fi îndreptățită, apar și acele situații în care avem a face cu calcuri reale. Și în aceste situații este de făcut o precizare. Neuitînd o clipă că ne referim la un alt secol decât cel în care ne aflăm, este necesar să subliniem faptul că, atunci cînd sînt reale, toate calcurile sînt justificate din punctul de vedere al celui care le operează (considerîndu-se presat din diferite părți, traducătorul pune felurite nevoi pe seama: cititorului, a limbii, a nivelului conceptual al textului, a aspectului literar în constituire etc.). Totodată, fiind mai mult sau mai puțin potrivite, ca nevoi reale ale traducătorului, toate calcurile sînt acceptabile. Privind la majoritatea calcurilor din limba veche se observă că acestea nu au supraviețuit. Deși multe dintre acestea nu au constituit decât niște soluții temporare de traducere, faptul că ele nu au fost reținute nu înseamnă neapărat că toate calcurile acelea erau contrare spiritului limbii române. Sigur este că așa sînt ele astăzi, adică într-o etapă la care limba română a ajuns mergînd pe un alt drum. Neselectarea respectivelor calcuri de către limba română, însă, arată doar că perioadele prin care a trecut aceasta nu au fost propice reținerii lor. De aceea, judecățile axiologice nu-și au locul într-o astfel de discuție, constatarea prezenței lor, urmată de indicarea rolului lor în text și a cauzelor lor fiind suficiente.

**2.2.5.1.1.** Redarea - în cadrul actului de traducere - a unor concepte poate necesita crearea de termeni capabili să transmită respectivele noțiuni. Una din soluțiile cele mai bune, pentru o limbă care își crează

<sup>177</sup> Termen care apare, cu același sens, și în: „Fără-legiuitorii pieru depreură, *rămășițele* necurațiilor potrebescu-se” (PS.S B, 36, 38); „Ascultați-mă, casa lui Iacov și toată *rămășița* lui Israil, ceia ce să rîdică den pîntece (...)” (BB, *Isaia*, 46, 3).

<sup>178</sup> Caz în care, de fapt, se observă evoluția semantică a termenului moștenit *soț* ‘tovarăș, camarad, companion’. Utilizat cu determinanți, pe de o parte, înseamnă că termenul își depășise valoarea etimologică, pe de altă parte, înseamnă că are nevoie de precizare, deci valoarea etimologică începuse, cel puțin, să coexiste cu cea nouă.

mijloace elaborate de exprimare este imitarea, prin traducere întocmai, a ceea ce se înfîlnește în textul model. Astfel, sub *Ex.*, 12, 23, unde este vorba despre o entitate însărcinată cu executarea celei de-a zecea plăgi care a lovit Egiptul, textul maghiar utilizează forma „az Eluesztöt”, iar cel latin forma *percussorem*. Neavînd un termen pentru a reda ebr. *תִּשְׁמַח*, poate și inspirîndu-se din germ. *Verderber*, maghiara creează un abstract, foarte probabil, pe baza vb. *elvész* ‘a (se) pierde, a dispărea, a pieri, a muri’, *elvestö*. Luîndu-și ca model forma din maghiară, traducătorul român operează un calc - firește, prin urmarea uneia dintre posibilitățile termenului maghiar, întrucît, erau mai multe nuanțe de sens de urmat - ajungînd la forma *pierdzătoriu*l.

**2.2.5.1.2.** Tot astfel, sub *Gen.*, 1, 16, neavînd un termen pentru a reda lat. *luminaria* sau magh. „Vilagosito állatok”, traducătorul PO împrumută soluția din textul maghiar, care, astfel, devine model în acest loc, și creează sintagma „făpturi luminoase” (mai corect ar fi fost \*,făpturi luminătoare”).

**2.2.5.1.3.** Două versete mai jos, PO prezintă: „Și făcu Dumnezeu doao *lumini* mari, *lumina* mai mare să slujască dzuoei, și *lumina* mai mică să slujască nopției”. De data aceasta se urmează textul latin: „fecitque Deus duo magna *luminaria luminare* maius ut praeesset diei et *luminare* minus ut praeesset nocti” și nu cel maghiar: „Es az Istê chinala két nagy *Vilagosito állatott*: Nagy *Vilagosito állatott*, melly birnaya a Napot, Es kichin *Vilagosito állatott*, melly birnaya az Eyet”. Precum în alte situații, cele două modele prezintă un grad ridicat de consecvență în ceea ce privește opțiunile lor pentru diferite soluții de traducere. Sub acest aspect, textul *Paliei de la Orăștie* se arată a fi puternic marcat de actul compilatoriu care i-a dat naștere, soluțiile diferite ale ambelor modele amestecîndu-se într-un tot a cărui regulă principală pare să fi fost nu atît tendința către varietate (aceasta jucînd, totuși, un anumit rol în cadrul unei traduceri de tip compilatoriu), cît tendința de a reflecta în traducerea românească ambele modele, spre a nu „pierde” realizările acestora, posibilitățile pe care acestea le ofereau.

Pentru segmentul citat, mai este de remarcat încă o dovadă a independenței pe care, în mod constant, chiar dacă destul de rar, PO o oferă. Textul românesc ne spune că „luminătorii” erau destinați să slujească zilei, respectiv nopții. În textul latin apare forma *praeesset*, iar în cel maghiar forma *birnaya*. Începînd cu textul ebraic, unde apar: *סִיחַ תְּשִׁמַּח* ‘spre stăpînirea zilei’, *הַלַּיְלִית תְּשִׁמַּח* ‘spre stăpînirea nopții’, trecînd prin cel grecesc, unde apar: *εἷς ἄρχαὸς τῆς ἡμέρας*, respectiv *εἷς ἄρχαὸς τῆς νυκτός* și ajungînd la versiunile moderne, toate textele arată că Soarele și Luna sînt destinate să conducă ziua, respectiv noaptea, după cum reiese și după două versete, sub *Gen.*, 1, 18. Consecvent, traducătorul PO va traduce, în continuare: „Și puse iale spre tîria ceriului să lumineaze spre pămînt, / Și să slujască zuoeci și nopției și să despartă lumina de la întunecare;” (*Gen.*, 1, 17-18). Nu se poate considera că textele străine ar fi permis cumva vreo confuzie<sup>179</sup>, urmată de o greșeală a traducătorului român, datorată neatenției. Apoi, privind la modalitățile prin care traducătorul român are obiceiul de a construi textul românesc, se poate observa că inadvertența dintre textul românesc și modelele sale decurge din aceea că traducătorul român înțelege textul altfel, consideră că este o greșeală în ambele modele, apoi acționează în consecință, „îndreptînd greșeala”. Soluția din textul românesc, așadar, urmează constatării presupusei greșeli din cele două modele, și decurge dintr-un raționament în cadrul căruia traducătorul român consideră că Soarele și Luna nu au cum să fie slujite de Zi, respectiv de Noapte, ci că, dimpotrivă, ele fiind cele care slujesc Zilei, respectiv Nopții. Justificarea raționamentului decurge dintr-o reflecție teologico-filosofică, evident greșită: Ziua și Noaptea sînt principii superioare, căci decurg din principalul act creator al primei zile, ele însele fiind create în prima zi, în vreme ce *luminătorii*, care sînt făcuți în ziua a patra, apar ca niște elemente auxiliare, ca niște „nuanțatori”. Este o interpretare care este nu aparține neapărat traducătorului PO, deoarece ea se înfîlnește și în unele analize ale textului biblic<sup>180</sup>.

**2.2.5.1.4.** Nu doar datorită caracterului sacru al textului, dar mai ales datorită aceluia tip de pudoare orientală, prezent, în general, la semiți, precum și la egipteni, anumite realități se denumesc pe cale metaforică ori perifrastică, avînd caracter eufemistic. Acestei rigori i se supun, în primul rînd, denumirile pentru anumite părți ale corpului, precum și cele privitoare la anumite funcțiuni și acte. Aceste tipuri de denumiri au fost preluate în textul grecesc, apoi în cel latin, după care, toți cei care au tradus mai departe (din fidelitate față de text, din considerente de ordin religios sau, dintr-o formă de respect față de textul sacru) au păstrat sau au accentuat caracterul obturant al denumirii.

<sup>179</sup> Nici perechea „birnaya a Napot”, „birnaya az Eyet”, nici perechea „ut praeesset diei”, „ut praeesset nocti” nu conțin ambiguități în ceea ce privește obiectul direct.

<sup>180</sup> O situație în care capătă un grad ridicat de îndreptățire presupunerea că *a birui* este reîmprumutat din maghiară, sau că este utilizat cu un sens pe care acesta îl avea ‘a putea’, dar care nu a trecut în limba română, deci avem a face cu un calc semantic, apare la Miron Costin: „de desimea mare de trupuri să scornise mare putoare în tabăra lor, că nu mai *biruia* a căra trupurile în Nistru” (MC, 81, 24-26). Deși acest exemplu, în care *a birui* apare cu sensul ‘a putea’ (de altfel, foarte legat de sensul ‘a învinge’ și că Miron Costin avea cunoștințe de limbă maghiară, exemplul următor tinde să infirme - dar numai într-o măsură - această constatare: „Nice hiece cal încalecă husarii, ce tot cai mare groși, să poată *birui* a purta tarul” (MC, 53, 35-36), căci, în construcție, prima parte este instrumentalizată destul de mult, și are rolul de a semnifica ‘posibilitatea’, ‘putința’ fiind estompată. Construcția este, așadar, una intensivă: *să poată a putea*. Pe acea poziție, maghiara ar fi utilizat verbul *tud* ‘a ști’, ‘a putea’ (precum germ. *können*).

Una dintre denumirile de acest fel este cea care se referă la organul genital masculin. Sub *Gen.*, 9, 23 apare: „Iară Sim și Iafet luară o plașcă, puseră pre umere și înderăt mărgînd, coperiră trupul de rușine tătîni-său, întorcînd fața lor cum să nu vază trupul rușiniei tătîni-său” (PO, *Gen.*, 9, 23). În vreme ce textul latin prezintă *verecunda*, pentru prima poziție, și *virilia* pentru cea de-a doua, textul maghiar prezintă, în ambele situații, sintagma *szömermes testét*. Soluția românească se arată a fi consecință a urmării textului maghiar. Cele două elemente, *trup* și *rușine*, sînt destul de utilizate în vechile texte românești pentru a denumi realități din sfera respectivă. Astfel, denumind organul genital masculin, *trup* apare în: „Preotul ce va vrea să slujască liturghie și-i va veni de-i va cură trupul în vis și va ști că-i iaste acela lucru de pohtă muerească, atunce să nu slujască;” (LEGI Munt., 127, 29-31). Deși unul dintre uzurile vechi ale subst. *trup* este acesta<sup>181</sup>, în exemplul următor, *trup*, într-un context creat de anumiți determinanți, se referă la ‘prepuț’. „Și a opta zi să taie trupul acoperemîntului marginii lui” (BB, *Lev.*, 12, 3)<sup>182</sup>. Pe lîngă numeroasele sale valori de întrebuintare, *rușine* cunoaște sensul ‘organ genital’: „Rușinea nororii tale să nu o descoperi, că fâmeaie fiului tău iaste” (BB, *Lev.*, 18, 15). Pentru cazul din PO, așadar, deși textul maghiar prezintă o construcție identică și care se utilizează în ambele poziții, nu se poate considera fără importante rezerve că respectiva soluție ar fi apărut abia la capătul lecturii textului maghiar adică ar fi fost inedită sau neașteptată pentru cititor. Avînd, în limbă doi termeni, *trup* și *rușine*, care puteau trimite către organele genitale<sup>183</sup>, traducătorului nu trebuie să-i fi fost prea greu să urmeze modelul maghiar pentru a modela o sintagmă pentru ‘prepuț’. De altfel, aceasta nu este singura soluție din PO pentru a trimite către un concept din aceeași sferă: „Fă lor den giolgiu și cămășui, cum să-și acoapeie *pielița greței* lor, den vintre în gios” (*Ex.*, 28, 42). Deși, în epocă, *pieliță* este sinonim cu *trup*, iar *greață* este echivalent contextual cu *rușine*, în acest caz este vorba despre o suprafață mai mare (nici nu poate fi vorba despre ‘prepuț’ la niște evrei adulți, și încă preoți!). Față de textul maghiar: „Chinaly gyolchbol ümegmasokatis nekic, hogy befedezzéc az ő *szemérmeket*, ágyekioktolfogua mind fachoig”, unde este vorba doar despre ‘rușine’, textul latin prezintă: „facias et feminalia linea ut operiant *carnem turpitudinis* suae a renibus usque ad femina”, el fiind cel calchiat aici<sup>184</sup>.

Privitor la acest element al traducerii, este sugestiv un caz precum cel din *Gen.*, 29, 31: „Văzînd, iară, Domnul cum Lie nu-i era dragă, plodnică feace ia, pre Rahila, iară, fără plod”, traducere tipic puritană, precum: „(...) mag hozoua töue ötett, Rahelt kedig magtalanna”, „(...) machte er sie fruchtbar; Rahel aber war unfruchtbar”. Textul englez se arată ceva mai deschis: „(...) he opened her womb: but Rachel was barren”, foarte aproape de cel grecesc: ἤνοιξε τὴν μήτραν αὐτῆς· Ῥαχὴλ δὲ ἦν στειρὰ, „aperuit vulvam eius: Rachel autem erat sterilis”. Textul latin merge pe această a doua linie: „aperuit vulvam eius sorore sterili permanente”<sup>185</sup>. Versiunea din *Vulgata* este cea care redă foarte bine ceea ce apare în textul ebraic. Situația este foarte potrivită pentru a ilustra pierderile pe care le poate cauza reducerea simplistă a unor termeni la sensurile lor comune, fără a înțelege că scopul urmărit de autori poate fi acela de a transmite un conținut foarte important. În fond, un astfel de mod de a traduce cu pudibonderie nu este decît o formă de manifestare a neîncrederii față de textul sacru, deși este cunoscut respectul față de corpul uman, precum și decența de care evreii au dat dovadă<sup>186</sup>. Astfel, traducătorii refuză autorilor textului biblic anumite forme, doar aparent obscene, modificările care apar conducînd la pierderi de conținut și, mai ales de mesaj. În plus, abia aceste modificări pot da textului o oarecare vulgaritate întrucît, în felul acesta, noua înfățișare a textului nu mai poate genera vechile asocieri, vechiul conținut și nu mai poate vehicula mesajul inițial, ci numai ceea ce se dorea a fi ocolit.

Întrucît istoria poporului evreu este aceea a unei selecții care se petrece permanent, atent supravegheate de Iahweh, controlul acestuia nici nu putea fi decît total, începînd chiar cu actul nașterii, fapt care este perfect ilustrat de istoria nașterii copiilor lui Iacob. Fiecare membru al comunității are un destin atent supravegheat, la fiecare pas, Iahweh urmărește împlinirea sau modificarea acestuia, abia o mică parte a acestei puteri fiind transferată ca prerogativă tatălui natural (cazul binecuvîntărilor este exemplar, iarăși perfect ilustrat prin gestul final al lui Iacob, din capul 49 și mai mult, prin schimbarea de destin a fiilor lui Iosif, din capul 48).

<sup>181</sup> Este vorba în primul rînd, de situația din texte. Pe alocuri, însă, sub influența Bisericii astfel de denumiri au pătruns în vorbirea curentă, mai cu seamă la indivizi care, sub aceeași influență, au adoptat un mod de viață și de vorbi mult mai reținut și mai încărcat de pudoare.

<sup>182</sup> Vezi și: „piiiale de nainte” (*Gen.*, 17, 11), întocmai precum: „testetec beréneç eleit”, în *Vulgata*: „carnem praeputii”, în BB: „trupul acoperirii marginii”; ἄκροβυστία.

<sup>183</sup> Este aproape sigur că termenul moștenit, *rușine*, era utilizat în popor, și atunci, pentru a denumi acea parte a corpului.

<sup>184</sup> Prin soluția sa: „rușinea trupurilor lor”, BB utilizează subst. *trup* cu referire la întregul corp uman, abia *rușine* făcînd localizarea.

<sup>185</sup> În BB apare: „Și văzînd Domnul Dumnezău cum să uraște Lia, deschise zgăul ei, iară Rahila era stearpă”. Vezi și *Gen.*, 30, 22.

<sup>186</sup> Micile abateri de tip vechi oriental constituie mai curînd niște accidente, tot mai rare începînd cu vremea lui Moise și, în mod hotărît, nu se datorează decît contaminărilor și influențelor celor cu care evreii au intrat în contacte.

Ceea ce textul ebraic, așadar, vrea să transmită aici este că, pînă la căsătorie, deși organele genitale - cel puțin cele feminine - pot funcționa la nivel de suprafață, procreația nu este îngăduită și binecuvîntată de Dumnezeu. Abia după căsătoria în conformitate cu voința lui Dumnezeu are loc înlăturarea opreliștilor pe care Dumnezeu le așază în calea apariției unor copii nelegiuiți. Indiferent de concepțiile epocilor trecătoare pe care textul biblic a încercat să le lumineze, concepția pe care acesta o afirmă este necesitatea unei depline concordanțe între viața și conduita omului cu legile Creatorului său. Obținînd validarea dreptului de prim născut printr-un vicleșug (Iacob se prezintă înaintea unui orb, care nu-l aștepta pe el, ci pe fratele său, și care doar pe baza unor semne falsificabile îl recunoaște), tot astfel, numai că inversînd rolul, își obține prima soție (acoperită cu un voal, Leah este introdusă pe întuneric, la cineva care nu o aștepta nicidecum pe ea, ci pe sora ei, în acest caz nemaipunîndu-se problema recunoașterii). Ușor nesăbuit, Iacob aproape respinge darul binecuvîntat, dorindu-și drept soție o altă persoană. Pentru acest al doilea gest, Iacob își va lua răsplată la fel de repede, în scurt timp constatînd că darul mult dorit este lipsit de suprema binecuvîntare divină: capacitatea de a se înmulți. Textul *Vulgatei* este traducerea cea mai bună în acest loc deoarece se încheie prin: „sorore sterili *permanente*” evidențiind că starea de sterilitate este cea inițială, ea fiind înlăturată după căsătorie. Rahila, însă, a fost lăsată cum era, ca pedeapsă pentru graba nesăbuită a lui Iacob<sup>187</sup>. Înșelăciunea lui Laban nu este decît aparent justificată prin obiceiul locului. În fapt, urmașii lui Avram își procură cu constanță soții dintr-o linie genealogică paralelă, ceea ce, ca simpu act în sine, afirmă puritatea și binecuvîntarea de care acel neam se bucură. Altfel spus, Laban însuși (personaj fundamental pozitiv<sup>188</sup>) este nu doar un instrument al voinței divine, ci și un bun credincios și un bun cunoscător al voinței divine. În acest context, ca instrument, Laban are rolul de a-i reaminti lui Iacob că poziția sa de prim-născut nu este dobîndită prin naștere, ci printr-o schimbare de destin, la care Iahweh a consimțit, însă, această mutație în ordinea naturală trebuie echilibrată prin jertfe corespunzătoare. Ca bun credincios și cunoscător al voinței divine, Laban are rolul de a veghea la menținerea unei ordini prestabilite de Iahweh. Fiii lui Iacob trebuiau, în mod necesar, să se înșiruie într-o anumită ordine (nu este lipsit de semnificație nici faptul că Laban este cel care a dat fetelor sale pe Zilpa și Bala, pentru ca acestea „să le servească”, slujnice care, la momentul potrivit, vor deveni țiiitoare și mame a șase dintre fiii lui Israel), într-un joc ierarhic care avea să contribuie în mod determinist la constituirea și desfășurarea destinului lor.

În sfîrșit, expresia pe care, cu fidelitate, *Vulgata* o redă prin „aperuit vulvam eius” nu face decît să se alăture altor modalități concrete de redare pe care textul biblic le utilizează pentru a semnifica realități mai generale, ea însemnînd ‘o făcu fecundă’.

**2.2.5.1.5.** Spre deosebire de cazul acesta - unde am avut a face cu o denumire care trimitea la o realitate existentă și percepută de către comunitatea de vorbitori români, dar pentru care nu se dezvoltase nevoia de a găsi o denumire specială (zona respectivă fiind imaginată ca nediferențiată de zona învecinată) - cazul care urmează se referă la o realitate care nu numai că nu avea termen, dar nici nu exista la comunitatea de vorbitori români. De aceea, soluția găsită și utilizată aici va fi echivalarea cu o denumire care trimite către o altă realitate, numai întrucîtva asemănătoare cu cea care apare în textul ebraic. Sub *Gen.*, 6, 14, Dumnezeu îi indică lui Noe lemnul din care să-și facă acesta Arca: „Fă ție o corabie de *lemn de brad*”. Indiferent de modelul pe care îl urma în acel moment, cu preponderență, traducătorul român, avînd de rezolvat problema traducerii denumirii materialului de construcție, va apela la textul maghiar, unde apare *fenyőfa*, pe care îl calchiază. Interesant este că, în textul ebraic, este vorba despre „gopher” (גֹּפֶר) ‘lemn de chiparos’. La fel de interesant este faptul că, în *Biblia* lui Luther apare *Tannenholz*, ceea ce întărește ideea relației (de așteptat)

<sup>187</sup> Privind înainte, se vede că Rahila nu a cîștigat nici o clipă această competiție cu Leah. Sora mai mare a avut mereu mai mulți copii, în final băieții născuți de ea fiind de trei ori mai mulți decît cei ai Rahilei, care, în cele din urmă, își găsește moartea nu în alt moment decît în cel al nașterii unui copil. Chiar dacă, în *Gen.*, 30, 23, Rahila își exprimă încrederea că Dumnezeu a ridicat blestemul, în plan strict concret și cît a trăit, aceasta a fost doar o speranță neîmplinită. Abia prin urmași se va dovedi Rahila superioară lui Leah.

<sup>188</sup> Laban nu este nici pe departe o forță brută ori un ignorant, cum consideră unii exegeți. El are o poziție oarecum paralelă celei a lui Avram. Laban este custodele casei care va furniza fiului și nepotului lui Avram, adică pentru două generații care au avut o poziție și o importanță crucială, cele mai valoroase soții posibile. În plus, Laban este marele educator al lui Iacob, cel care pune bazele reale ale viitoarelor sale abilități. Deși dotat din naștere (Iacob se naște ținîndu-și fratele de călcîi, prețuiește dreptul primului născut și, mai cu seamă, are vigoarea și tăria morală de a se lupta cu un înger - ultima întîmplare, însă, indică și o forță pe care nu o știe stăpîni, și, alături de celelalte două, obsesia nedisimulată a binecuvîntării) tînărul părăsește casa părintească la vîrsta naivității. Abia contactul cu Laban îl va dota cu puterea înțelepciunii, la momentul reîntîlnirii cu Isav fiind un demn urmaș al lui Avram. Toate calitățile native ale lui Iacob sînt scoase din latență, modelate, exersate și potențate de către și prin contactul cu Laban. Indiferent de aparențele educatorului, acesta rămîne un personaj profund pozitiv, el fiind formatorul de eroi, cel cu adevărat imuabil și veșnic, indiferent de rolul pe care îl joacă și de calea pe care o adoptă ca unic instrument autentic al Divinității. (Acest personaj, prezent în orice Bildungsroman, pare negativ în unele, este atractiv în altele, dar numai datorită metodelor și acelei părți a caracterului său pe care o scoate la iveală - tot din motive de ordin educativ! Sub acest aspect, complicitatea dintre spîn și cal este semnificativă, și este cît se poate de sigur că Harap-Alb nu înțelege nici pe unul, nici pe celălalt și nici relația dintre ei.)

dintre textul maghiar și cel german. În *Septuaginta* ξύλων τετραγώνων, sintagmă redată în BB prin „leamne în patru muchii”. Relația dintre textul grecesc (din care decurge BB) și cel latin, unde atenția cade pe lemn, după prelucrarea sa, se situează în paralel cu relația dintre textul maghiar (din care decurge PO), cel german și, eventual, cel ebraic, unde atenția cade pe lemn ca material de construcție, dar privit astfel înainte de tăiere<sup>189</sup>.

**2.2.5.1.6.** Următoarele două situații reprezintă exemple tipice de calc semantic. Astfel, sub *Gen.*, 15, 16, „Iară ei trecînd 4 *urme de om*, iarăși aicea vor veni”. În vreme ce textul latin prezintă forma *generatione*, textul maghiar prezintă *ember nyom*, unde *nyom* este un termen care, ca substantiv<sup>190</sup>, avea ca nucleu de sens ‘urmă’, în tot polisemantismul său și cu toate posibilitățile sale de a intra în felurite contexte, de unde valori precum ‘călcătură (urmă de pas), amprentă’, generație’.

**2.2.5.1.7.** Al doilea caz apare în *Ex.*, 30, 12, unde sensul textului ‘nenorocire’ este redat, în PO, prin *izbeală*. Termenul acesta decurge din urmarea textului maghiar, unde apare *chapas*, cuvînt care, în limba maghiară are sensul ‘lovitură, izbitură’ (chiar acesta este nucleul de sens), dar evoluțiile și specializările semantice derivate, ‘nenorocire, înșelătorie’, cunosc o mai mare viteză de întrebuițare. În nici una dintre cele două situații nu se poate considera că traducătorul român ar fi operat aceste calcuri din greșală, neînțelegînd despre ce este vorba în text, și echivalînd niște cuvinte din maghiară cu termenii românești care corespundeau primului sens al termenilor maghiari. Autorul *Paliei de la Orăștie*, a încercat a găsi acele soluții de traducere care i se păreau a fi utile textului său, inteligibile pentru cititor și îmbogățitoare pentru aspectul literar românesc, aflat în formare.

**2.2.5.1.8.** Mult discutat și încă nelămurit, termenul care indică marea sărbătoare a eliberării evreilor din robie (perioadă la a cărei sărbătorire, mai apoi, s-a petrecut un fapt fundamental pentru creștinism - religie care decurge din iudaism -, și anume Patima și Învierea lui Isus Christos) apare în PO ațit sub forma, foarte probabil, moștenită, cît și sub forma calchiată. Astfel, forma moștenită apare în: „Aleageți afară și luați oi, cine pre niștota casei sale, și faceți jirtvă *paștile*” (*Ex.*, 12, 21), „Valaszatoki es vegyetec iuhokat, kiki mind az ő haza népe szüksegere, es ölyetec *Passahot*”, „ite tollentes animal per familias vestras immolate *phase*”<sup>191</sup>.

Mult mai des apare forma calchiată: „(...) măncați grăbind că e *paștile* Domnului, *trecutul* Domnului. / Că în aceia noapte *voiu treace* prespre pămîntul Eghiptului și *voiu omorî* tot născutul de-a prima (...)” (*Ex.*, 12, 11-12), „(...) comedetis festinantes est enim *phase* id est *transitus* Domini / et *transibo* per terram Aegypti nocte illa percutiamque omne primogenitum in terra Aegypti (...)”, „Mert az WRnac *passahia*, az az, az WRnac *altalmenete*. / Mert az eyel *altal megyec* Egiptus földén, es minen első születet meg ölec (...)”; „*jirtva trecutul* a domnului iaste aceasta, când *au trecut* prespre casele feciorilor lu Israil în Eghipt, bătînd eghipteanii” (*Ex.*, 12, 27), „*victima transitus* Domini est quando *transivit* super domos (...)” „Az WRnac *Passah* aldozattya, ki az Izrael fiainac hazat *el multa* (...)”; „Că *va treace* Domnul cum să bată eghipteanii, și când va vedea sîngele în pragul de sus și pre amîndoi omșorii ușiei, *treace-va* ușa aceia case în aceea laturi, și pierdzătoriul nu-l va lăsa a întra în casele voastre cum să strice voao” (*Ex.*, 12, 23), „*transibit* enim Dominus percutiens Aegyptios cumque viderit sanguinem in superliminari et in utroque poste *transcendet* ostium (...)”, Mert az WR *altal megye* (...) *el mulya* annac (...)”. În primele două situații, poate că și în cea din urmă, textul românesc urmează pe cel latin. Mai este de remarcat că formula se referă la trecerea îngerului morții care ucide toți nou-născuții (nu numai copiii, ci și puii de animal) din Egipt.

<sup>189</sup> Analiza comparată a acestor versiuni arată că fiecare limbă își are cerințele ei, la care se pot adăuga unele cu care traducătorii creditează pe receptorii textului. Din aceste cauze, ceea ce apare în textul ebraic (secvență care, într-o încercare de traducere exactă, poate fi redată prin: „și s-o lipești pe dinăuntru și pe dinafară cu smoală”) suferă felurite adaptări la respectivele nevoi. Textele latin și cel din PO sînt cît se poate de apropiate de cel ebraic (unde se folosesc forme nelegate genetic (*a cleil rășină; lino/ bitumen*). Textul maghiar este încă mai concentrat căci limba maghiară permite acest lucru, forma de acolo putînd fi redată prin *smolește*. Invers de textul maghiar, deși are aceleași capacități, versiunea grecească, fidel redată în BB, folosește un verb și un substantiv, precum textul ebraic, dar din aceeași familie lexicală, ceea ce, în context, devine o explicație insistentă, care creează redundanță. Același lucru poate fi afirmat și despre textul german. Fidelitatea acestor din urmă texte față de textul ebraic (sursă) este una pur formală; din punctul de vedere al limbilor în care se formează acel conținut rezultatele prezintă trăsăturile tautologiei.

În ceea ce privește principala discuție, este de observat că segmentul din PO este cel mai concentrat din toate, aproape forțînd subînțelesurile limbii române, eliberat de orice tentație a redundanței.

<sup>190</sup> Există și un verb *nyom* al cărui nucleu de sens este ‘a apăsa’. De aici și valori precum ‘a trage la cîntar’, ‘a presa’, ‘a tipări’.

<sup>191</sup> Urmarea, aici, a textului maghiar, este atestată și de începutul versetului, unde magh. *Valaszatoki*, o modalitate de exprimare caracteristică maghiarei (comună cu ceea ce apare în germană) este urmată întocmai prin: „aleageți afară”; deosebirea este accentuată de ceea ce apare în latină: „ite tollentes”.

Este momentul de început, imediat dinaintea plecării din Egipt, și abia apoi (când sărbătoarea se va întări<sup>192</sup>) termenul se va referi și la perioada de trecere a evreilor către pământul libertății lor. În punctul său de plecare, așadar, Paștele se referea doar la momentul unei singure nopți, de mare pericol, așteptare și speranță. În continuare, însă, au avut loc evenimente minunate, benefice neamului evreu. De aceea, momentul *trecerii* (sacrificatorului) devine începutul unei sărbători mai ample care înglobează și *trecerea* (din Egipt și prin Marea Roșie). La capătul acestui drum, abia, neamul lui Avram, Isac și Iacob, călăuzit de marele său erou civilizator, va începe un nouă viață, învățând să-și ia soarta în propriile mâini. Prin urmare, nu se putea ca întreaga perioadă să rămână nesărbătorită. Era cât se poate de natural ca un neam trăitor în diacronie și dotat cu simțul devenirii, să vadă aici curgerea unui mare eveniment al destinului său și nu o succesiune de întâmplări.

În afară de aceste două situații, textul românesc - în chipul în care traducătorul are obiceiul să se manifeste - prezintă forme de exprimare independent de modelele sale. Astfel, față de: „haec est religio *phase*” (*Ex.*, 12, 43), „Ez à *Passahnac* meg tartassnac modgya” și de: „*phase* Domini” (*Ex.*, 12, 48), „az WRnac à *Passahot*” apar: „Aceasta e slujba de sfinție a *trecutu(lu)* a Domnului”, respectiv: „*trecutul* Domnului”.

Este oarecum ciudat faptul că traducătorii nu dau semne că ar sesiza poate cel mai important loc din *Exod*, unde Dumnezeu își anunță intenția de a trece prin Egipt: „În miadză-noapte *întra-voiu* în Eghipet” (*Ex.*, 11, 4), „Eyfelikor *ki menyec* Egiptusba”, „media nocte *egrediar* in Aegyptum”, când, textul ebraic spune foarte clar: „pe la miezul nopții **voi trece** prin mijloc de Egipt”. Ceea ce apare în textul maghiar pare a se datora *Vulgatei*, deoarece textul german ar fi permis utilizarea altui verb: „Um Mitternacht will ich *durch* Ägyptenland *gehen*”. Textul englez accentuează, și el, momentul și locul trecerii<sup>193</sup>: „About midnight will I go out into the midst of Egypt”.

Privind în ansamblu la toate locurile din text în care se face referire la această sărbătoare, se observă că nu era foarte limpede cine trecea (totodată, se poate crede și că mai multe redacții s-au succedat, ca rezultat al mai multor concepții -, ceea ce pledează în aceeași direcție a caracterului tainic al informației asupra *trecerii*, de unde și caracterul vag al textului). Textul pare să îndreptățească toate direcțiile exegetice. Astfel, cel care trece este: fie însuși Dumnezeu (dar de multe ori *Pentateuhul* se referă la o acțiune ca și cum ar fi produsă în mod nemijlocit de către Divinitate, dar, apoi, se precizează în mod expres că există un mediator - în persoana unui înger), fie un înger în slujba Divinității, fie un înger dintre cei căzuți (cel al morții, care nu face diferența dintre evrei și egipteni decât urmărind evitarea unui semn ritualic sacru - o mică jertfă de sânge).

**2.2.5.1.9.** Un alt exemplu al acestei categorii apare sub *Ex.*, 1, 11: „lu Faraon dzidiră ceaste orașe: Fitomul și Romoșișe, *de-a ținearea corturile*”. Textul latin paralel: „aedificaveruntque *urbes tabernaculorum* Pharaoni Phiton et Ramesses” ne arată că era vorba despre niște orașe care aveau rolul de depozite, în general. De altfel, în textul ebraic apare מְדִינֹתָם ‘orașe de provizii, orașe-depoziț’ ceea ce se redă fidel în textul german, *Vorratsstädte*.

Este greu de știut, însă, ce a înțeles traducătorul român, și, apoi, receptorul român din sintagma „de-a ținearea corturile”. Dificultatea în care s-a aflat traducătorul român se reflectă în faptul că sintagma combină sugestiile celor două modele: „Mert Pharaonac epitec è varosokat Pithont es Raemsest *tárhaznac*, magh. *tárház* ‘magazie, depozit, tezaur’, fiind completată cu lat. *tabernaculum*. După ce ne spune că, prin muncă silnică, evreii au construit pentru faraon două orașe, urmînd sugestia textului maghiar, traducătorul ne arată destinația acestora „de-a ținearea” ‘depozițe’. Avînd în componență segmentul *ház* ‘casă’, termenul maghiar îl îndeamnă pe autorul PO către o completare, dar acesta o preia din textul latin, motiv pentru care apare *cort*. Se vede că traducătorul român nu a reușit să ajungă la înțelegerea deplină nici urmărind textul maghiar, nici urmărindu-l pe cel latin. În plus, acesta din urmă era de natură să-l încurce, prin comparație cu cel maghiar, datorită brevității sale, căci *Vulgata* nu reia termenul pentru ‘oraș’ (Limpede este textul german, care urmează întocmai pe cel ebraic, fără ignorarea anumitor elemente de redundanță tipic orientală pe care, adeseori, încearcă să le mențină fără a incomoda prea mult textul german, într-o traducere atent elaborată: „Und sie bauten dem Pharaon die Städte Pithom und Ramses als Vorratsstädte”).

**2.2.5.1.10.** Ultimul caz aici prezentat se referă la sintagma „șietor de cinste”. Aceasta apare în mai multe locuri din PO (*Gen.*, 41, 34; *Ex.*, 5, 6; 5, 10; 5, 14; 5, 15) și redă magh. *tisztarto*. Privind la compusul maghiar se observă că sintagma din textul românesc apare printr-o confuzie. Segmentul maghiar nu reunește magh.

<sup>192</sup> Probabil că, în iudaism, cea mai importantă poruncă rămîne prima, cea în care Dumnezeu își afirmă caracterul unic (să nu ai alți zei, să nu-ți faci chip cioplit etc., să nu te închini altora), dar, mai ales, cea în care, după ce își afirmă existența (eu sînt) și esența (*Iahweh*, adică *Eternul* semnifică ‘cel care își este autosuficient’, căci nu are început și sfîrșit, nu are nevoie de nimeni pentru a exista, deci este desăvîrșit), subliniază forma fundamentală de existență a supremei sale creații: libertatea („te-am scos din țara Egiptului, din casa robiei”).

<sup>193</sup> Se pare că locul trecerii „prin mijlocul Egiptului” nu este decît o expresie care nu trebuie luată în sens literal, și care, pentru limbile care nu cereau altfel, era mai nimerit a se traduce simplu: „prin Egipt”. În același fel, deși se exprimă după cum se vede, textul ebraic se folosește de această formă nu pentru a preciza exact momentul trecerii. Dimpotrivă, *Iahweh* se exprimă destul de vag și nu anunță nici ziua, nici momentul exact al trecerii (cîndva, pe la miezul nopții).

*tista* ‘curat’ și magh. *tart* ‘a ține’, ci magh. *tiszta* ‘a clarifica, a limpezi’ și magh. *tart* ‘a ține’. În textul ebraic nu este vorba despre o înaltă dregătorie, ci despre niște supraveghetori, însărcinați să urmărească îndeplinirea unor ordine (viteza și corectitudinea însăși, în *Geneză*, eficacitatea exploatarea evreilor, în *Exod*).

**2.2.5.2.** Spre deosebire de ceea ce apare în situațiile de pînă acum, în altele traducătorul caută în mod evident să îmbogățească limba cu mijloace de exprimare, dar mai ales să ofere limbii române noi modele de construcție a mijloacelor de exprimare. În felul acesta apar în limbă numeroase structuri, pe care autorii traducerilor le propun și din care limba poate selecta.

**2.2.5.2.1.** Alături de unele dintre calcurile menționate de Viorica Pamfil în *st.cit.*, am menționa alte câteva forme caracteristice maghiarei și pe care autorul PO le-a adoptat și, astfel, le-a propus limbii române: „rădicară oaste” (*Gen.*, 14, 2), urmînd „hadat tamasztanac” (în textul latin: „inirent bellum”); „nu încungiura sluga ta” (*Gen.*, 18, 3), întocmai precum în textul maghiar: „ne keröldel a te szolgadat”, alături de: „ne transeas servum tuum”; „doară *au cădzut* oarece greșală” (*Gen.*, 43, 12), precum: „Talam valami vétség esett”, și nu precum: „ne forte errore factum sit”; „400 șicluș de arginți, care *îmbla* în negoț” (*Gen.*, 23, 17), după: „(...) ki aruba *iár vala*”<sup>194</sup>, vreme ce textul latin ne vorbește despre „monetae publicae”; „Pășai, drept aceea, și munciți, ce pleave nu vă vor da, ce drept aceea *dați lăuntru* numărul cărămizilor!” (*Ex.*, 5, 18), după: „Menyetec el ezokaert, es munkalkodgyatoc, de polyuat ne adgyanac: De azert vgyan *be adgytoc* à teglagnac szokot szamat”, față de: „ite ergo et operamini paleae non dabuntur vobis et *reddetis* consuetum numerum laterum”; „*lua-vom sus* soro-noastră și o vom aduce” (*Gen.*, 34, 17), după: „*fel veuem* à mi Leauyonkat el megyönc”, dar alături de „*tollemus* filiam nostram et recedemus”<sup>195</sup>.

**2.2.5.3.** Cu mențiunea că, în PO, își datorează prezența aceleiași urmări a unuia dintre cele două texte străine, tot în acest loc se prezintă și ebraisme. Textul biblic conține numeroase ebraisme, unele larg cunoscute, altele destul de estompate ca atare. Deși nu au ieșit dintre anumite limite de fidelitate față de textul sacru, cel puțin unii dintre traducători au acționat mai degrabă în conformitate cu cerințele limbii țintă și cu cerințele de inteligibilitate a textului. Multe dintre aceste ebraisme sînt ușor descifrabile și pot fi echivalate de către orice receptor. Alte ebraisme au fost păstrate întrucît - alături de toponime, hidronime, onomastice etc., de denumirile realităților exotice (obiecte, plante, obiceiuri) - rețin textul în spațiul său și-i oferă o notă de autenticitate. În plus, astfel, textul nu este privat de o parte a sacralității pe care o emană prin astfel de elemente. Această categorie de ebraisme a fost păstrată întrucît explicarea lor putea fi un bun prilej de continuă catehizare a credincioșilor, procedeu care se află în chiar miezul unei liturgii (lecturile din textul sacru, urmate de explicarea a ceea ce credinciosul tocmai a ascultat). Alături de acestea există și alte categorii de ebraisme, care participă prea puțin la scopurile de mai sus. În fapt, aceste ebraisme, chiar dacă pot fi considerate a participa la construirea unui text fidel în limba țintă, precum și la obținerea unei imagini în care lumea din text se construiește cu material aparținînd acelei lumi, sub aspect lingvistic astfel de măsuri și probe ale fidelității nu par a fi prea profitabile. Cel puțin unele dintre acestea structuri apar ca expresii idiomatice, a căror redare întocmai poate conduce la neînțelegeri reale ale textului. De aceea, unii dintre traducători au încercat să echivaleze astfel de elemente cu ceea ce limba-țintă avea la dispoziție sub aspect semantic. Deși astfel de ebraisme sînt simțite ca niște construcții străine, cu cît traducătorii sînt mai departe de textul ebraic, cu atît mai dificil le este să le perceapă ca atare. De altfel, acest tip de construcții alcătuiește o rețea destul de deasă și de puternică, la nivelul întregii *Bibliei*, indiferent de faptul că este vorba de cărți scrise în ebraică sau de cărți scrise în limba greacă. Sub coordonata fidelității față de text, prezența lor poate forța limba în care se traduce, necesitînd explicații ulterioare. Din perspectiva limbii-țintă, unele dintre acestea apar ca pletorice sau obscure. În sfîrșit, important de relevat este faptul că, pînă și un traducător care își propune să fie fidel textului, renunță uneori la acest tip de urmare a textului.

<sup>194</sup> Este de remarcat, însă, că autorul PO nu urmează textul maghiar pînă la nivel de detaliu, nealergînd să utilizeze forma de imperfect perifrastic (*era îmblînd*) la care îndeamnă textul maghiar.

<sup>195</sup> Ca și în alte situații, deși pot apărea porțiuni comune celor trei texte, sau care, dacă ar fi privite la nivelul restrîns al segmentului respectiv, cu greu ar reuși să impună eliminarea din discuție a unui model, este de menționat că nu se poate crede că, în situațiile în care traducătorul nu avea probleme dificile de a găsi termenul, expresia, formula potrivită, ar fi utilizat procedeul compilației cu referire la cîte un cuvînt, că versetele textului românesc ar fi decurs dintr-o traducere în care cele două modele ar fi alternat fără nici o rațiune. De aceea, privind la întregul verset, și chiar numai la fragmentul aici folosit pentru exemplificare, se observă că textul maghiar este cel urmat, așadar și construcția în discuție trebuie pusă pe seama aceluiași text. Acest tip de exprimare, de altfel, este caracteristic maghiarei, iar o urmare a textului latin ar fi condus la utilizarea vb. *a rîdica*.

Sub *Mt.*, 5, 2, sensul ‘luînd cuvîntul’ este redat prin: „Și deschizîndu-și gura sa” (B.Orth.), „Und er tat seinen Mund auf” (B.germ.), „Et ayant ouvert la bouche” (Segond), „et aperiens os suum” (*Vulgata*)<sup>196</sup>; sub *Mt.*, 6, 8, sensul ‘nu faceți ca ei’ este redat prin: „Deci nu vă asemănați lor” (B.Orth.), „Darum solt ihr ihnen nicht gleichen” (B.germ.), „Ne leur ressemblez pas” (Segond), „Nolite ergo assimilari eis” (*Vulgata*)<sup>197</sup>; pentru ‘muștră-l între patru ochi’, sub *Mt.*, 18, 15 apare: „muștră-l numai între tine și el” (B.Orth.), „vor zwischen, dir und ihm allein” (B.germ.), „entre toi et lui seul” (Segond), „corripe eum inter te, et ipsum solum” (*Vulgata*)<sup>198</sup>; pentru ‘treaba ta!’, sub *Mt.*, 27, 4 apare: „Da siehe du zu!” (B.germ.), „tu videris” (*Vulgata*), dar și: „De-acum e treaba ta!” (B.Orth.), „cela te regarde” (Segond), „Treaba ta!” (N.T.Cath.). Cu excepția N.T.Cath. și, pentru ultimul exemplu, a B.Orth. (situația ultimă din Segond pare a fi voit ambiguă, traducătorul folosindu-se de o coincidență pentru a nu se îndepărta formal de textul ebraic), toate situațiile citate prezintă cazuri de urmare fidelă a expresiilor din textul de bază.

Revenind la PO, pe urmele fie ale textului maghiar fie ale celui latin, și aici se întîlnesc structuri care, la origine, se datoresc mentalității ebraice și mijloacelor de exprimare caracteristice acestei spiritualități. Astfel apar: „Cu ochii vedem” (*Gen.*, 26, 28), după: „Szömünkkel lattyc”, dar: *vidimus*. În textul lui Luther și în Segond apar: „Wir sehen mit sehenden Augen”, dar: „Nous voyons” (Segond). Deși pare a fi inteligibilă, structura din: „și amu *de dzeace ori* au schimbat simbria mea” (*Gen.*, 31, 7)<sup>199</sup>, pentru a fi realmente pricepută are nevoie de curajul unui mic pas interpretativ, căci, deși are sensul banal și ușor de atins ‘de multe ori’ receptorul nu este dotat cu acele cunoștințe pentru a putea ști de fiecare dată cînd trebuie făcut pasul respectiv.

Alături de acestea și de multe altele, se află și acele situații în care traducătorul preferă să ocolească astfel de situații care, nu se puține ori, pot fi capcane pentru el, precum și pentru cititor. Un singur exemplu de acest fel poate fi relevant. Astfel, traducerea întocmai a textului ebraic de sub *Gen.*, 44, 21 ar fi: „Coborîți-l pe el la mine ca să-mi îndrept ochiul asupra lui”. Primul verb al enunțului ține de perspectiva geografică, deoarece este vorba despre venirea din Canan în Egipt. Majoritatea traducătorilor redau cuvîntul prin forme cu sensul ‘a aduce’, pentru că, realmente, ceea spusesse Iosif se referă la aducerea lui Benjamin; dar faptul acesta nu se produce mereu. Formula „a-și îndrepta ochiul asupra cuiva” este una dintre expresiile idiomatice pe care, diferitele traduceri au echivalat-o cu expresii proprii limbilor în care s-a tradus, sensul acesteia fiind ‘a trata cu bunăvoință pe cineva, a face bine cuiva’; de data aceasta, un astfel de tratament este aproape general. Se va vedea, în continuare, că diferitele traduceri și ediții tratează în felurite modalități acest segment. Astfel: Καταγγύετε αὐτὸν πρὸς με, καὶ ἐπιμελοῦμαι αὐτοῦ, „Deducite eum ad me, et curam geram illius” (*Septuaginta*); „adducite eum ad me et ponam oculos meos super illum” (*Vulgata*); „Aduceți-l gios pre el la mine cum să-l văd pre el și să fac bine cu el” (PO) „Hozzatoc alá ötet én hozzam, hogy lassam ötett es iól tegyec véle” (*Pentateuhul* lui Heltai); „ringt ihn herab zu mir, ich will ihm Gnade erweisen” (B.germ.); „Amenez-le-moi, que mon regard se pose sur lui” (B.Jer.); „Aduceți-l pe acela la mine, ca să-l învăluie ochii mei” (B.Orth.) manifestă diferite preferințe redînd mai mult sau mai puțin, primul sau al doilea element evidențiat. Ca de obicei, textul regelui Iacob I se arată incapabil de autonomie: „Bring him down unto me, that I may set mine eyes upon him”.

Textul *Paliei de la Orăștie* conține, sub *Ex.*, 22, 29, următorul segment: „Împlearea ta și lacrămile tale să nu lași a trece. Plinăciunea, amu, den hrana și poama ta să dai pârğa den primă. Lacrămile, amu, den vin și den uleiul tău și den tot ce se scură ce-i al tău, să dai pârğa dentăniu”. În textul latin, secvența apare astfel: „decimas tuas et primitias non tardabis offerre primogenitum filiorum tuorum dabis mihi, în vreme ce textul maghiar conține: „A te telyességedet se könyuezésedet el ne halaszszad. (*Telyessegedet*) az az, gabonadbol es gyümölchedbol meg ad az első sengét. (*Könyuezésedet*) az az, borodbol, es olaiodbol, es minden elfolyo állatodbol adki az esösengét”. Diferitele versiuni au încercat să redea acest conținut orientîndu-se către limbile respective<sup>200</sup>. În textul ebraic, însă, ideea de redat se materializează printr-o formă caracteristică

<sup>196</sup> Mult mai atentă față de gradul de înțelegere a textului de către cititor, de cîte ori are prilejul, N.T.Cath. optează pentru soluțiile de traducere prin care se fac echivalări, în limite rezonabile. Alături de un bogat aparat de note de subsol, această metodă are darul de a edifica pe cititor. Astfel, aici apare: „și luînd cuvîntul”.

<sup>197</sup> În N.T.Cath., apare: „nu faceți, dar, ca ei”.

<sup>198</sup> În N.T.Cath. apare: „Dacă fratele tău a greșit, du-te și muștră-l între patru ochi”.

<sup>199</sup> În textul maghiar apare: „es immar tizszer valtosztatta meg az én béremet”, în cel latin: „mutavit mercedem meam decem vicibus”.

<sup>200</sup> Printre modelele cele mai bune stau textul german și cel englez: „Den Ertrag deines Feldes und den Überfluß deines Weinberges solst du nicht zurückhalten”, respectiv: „Thou shalt not delay to offer the first of thy ripe fruits, and of thy liquors”. O traducere mai mult decît potrivită, am spune excelentă, apare în B.Orth.: „Nu întărzia a-mi aduce pârğa ariei tale și a teascului tău”. În același verset se află și porunca referitoare la consacrarea primului născut, versetul următor continuînd cu extinderea acestei prevederi și la primul născut (vițel, miel, asin) al animalelor importante pentru viața comunității. Faptul acesta este valabil pentru majoritatea traducerilor importante: *Septuaginta*, *Vulgata*, B.germ., B.engl., Segond, B.Jer., chiar dacă numărul versetelor acestui cap nu este același în toate textele. Se pare că însuși punctul de plecare principal, textul ebraic, a prezentat unele variații, în funcție de manuscris, ceea ce a creat premisele

limbii ebraice care, în plus, utilizează expresia metaforică și reflectă un mod particular de concepere și de exprimare a realității. Vrînd să sugereze ceva de genul: ‘jerfește-mi primele produse ale muncii tale - agricole, viticole, zootehnice’ -, textul capătă complexitate, dar și un caracter interpretabil. Elementul de suplețe se referă la faptul că prescripția nu este directă, în loc de cele de mai sus spunîndu-se „Iar prinosurile ariei tale și ale teascului tău, nu întîrzia, nu evita a mi le aduce (acolo unde trebuie = la locul jertfei)”. Deși exprimarea conține o doză de eleganță și delicatețe (de care Moise a dat și va da dovadă în nenumărate rînduri), din perspectiva celor care traduc, aceasta constituie încă o dificultate cu care traducătorii au de luptat. Vrînd să aibă caracteristicile unei prescripții - brevitare, fermitate, claritate -, dar fără a abandona o anumită suplețe (Moise încerca să impună, într-un timp destul de scurt, o rețea complexă de reguli de mare strictețe, unei comunități care suferise privațiuni serioase și care, acum, era în pericol de a fi orbită de libertate, deci prezenta tendința instinctivă de a respinge orice forme de coerciție.), formula dobîndea de la sine o doză de echivoc. Ambiguitatea derivă din trimiterea directă pe care ebr. תְּרִיבֶּיךָ, o face la conceptul ‘plinătate’. Traducătorul nu va ști precis dacă termenul ebraic se referă la ‘preaplin’, adică la ‘prisos’ sau dacă trimite la ‘fruntea producției’, adică la ‘produsele obținute în primele momente ale recoltei, respectiv după prima tescuire’, adică, la ‘produsele și subprodusele prime’. Distincția este importantă întrucît, în al primul caz, unii ar fi fost scutiți de jertfă, iar alții i s-ar fi putut sustrage, în vreme ce, în al doilea caz, apar probleme în legătură cu cantitatea produselor supuse jertfirii. Probabil că accepțiunea corectă este cea de-a doua, dar cu precizarea fundamentală că primul sens devine nuanță, căci amendează cantitatea, ajustînd-o la limite rezonabile, în funcție de realitatea economică a fiecărui individ care oferă această jertfă.

În acest loc, textul ebraic se referă la produsele agricole și viticole (solide și lichide). Prin utilizarea ebr. תְּרִיבֶּיךָ, cu referire la întretăierea de mai sus (produse agricole și viticole, solide și lichide), forma ebraică se cere nuanțată la traducere. De aceea, majoritatea traducerilor utilizează termeni prin care se vizează, explicit, și starea lichidă: ‘prinos’, ‘plinătate’, ‘**lacrimă**’. Faptul acesta nu face decît să sporească echivocul conținut (mai sus prezentat), deoarece metafora din textul ebraic este amplificată. Mergînd pe această cale, traducătorul maghiar va desfășura termenul ebraic, atît din perspectiva produsului agricol (cereale etc.), cît și din cea a subprodusului (vin, ulei etc.), așadar, prin doi termeni: *telyesseg*, respectiv: *könyuezés*, construind un text precum cel ebraic, adică: „Plinătatea ta și lacrimile tale să nu le omiți”. Enunțul este scurt, aproape imperativ, dar obscur. De aceea traducerea conține note explicative, cu referire directă la cei doi termeni cheie (‘plinătate’ și ‘lacrimi’), prin a căror explicare se indică sensul celui de-al treilea (‘omisiunea’, ‘evitarea’), luminîndu-se astfel întregul enunț. Neoptînd pentru note separate, traducătorul român - care înțelege că, lăsat ca atare, textul său ar fi la fel de încifrat precum cel maghiar, dar și precum cel latin - alege să pună la lucru respectivele note, nu topindu-le, ci introducîndu-le în textul său. În felul acesta, după traducerea prin care se redă textul maghiar: „Împlerea ta și lacrimile tale să nu lași a trece”, versetul PO se îmbogățește într-un mod prin care separația, implicită, din textul ebraic devine explicită: „Plinăciunea, amu, den hrana și poama ta să dai pârğa den primă. Lacrimile, amu, den vin și den uleiul tău și den tot ce se scură ce-i al tău, să dai pârğa dentăniu”.

Ultimul exemplu este îl constituie un ebraism la fel de transparent și de netransparent, totodată, dar care, sub aspect formal rămîne mult mai puternic ancorat în lumea care l-a generat ca mijloc de exprimare: „Văzu, drept aceea, obrazul lui Laban, și iaca, nu era așa către el *ca ieri și mainte*” (*Gen.*, 31, 2), „mint tegnap es annac elötte” „sicut hesterna et nudiustertiana die”, „wie zuvor” (B.germ.), „comme auparavant” (Segond). Din cele de mai sus, păstrează ebraismul intact doar *Vulgata*; Luther renunță la el, de asemenea, textul francez. Model pentru textul românesc rămîne cel maghiar, unde are loc un soi de îmbinare (este greu de spus dacă traducătorul maghiar deliberează asupra acestui act), căci textul maghiar se poate reda prin: ‘precum ieri și aceleia (zile) înainte’, dar și prin: ‘precum ieri și aceleia (zile, ziua de) dinainte’.

**2.2.5.4.** Vechile traduceri biblice românești prezintă relativ frecvent cîteva tipuri de construcții calchiate din textele ale căror traduceri sînt. Prin acestea se exprimă felurite modalități de conceptualizare a mai multor relații centrate pe temporalitate. Deși este vorba despre conceptualizări care pot fi considerate general-umane, poporul român nu a dezvoltat respectivele modalități și, în consecință, limba română nu le-a gramaticalizat decît în forme oarecum marginale. Întrucît respectivele construcții erau întîlnite într-un text de prestigiu maxim, precum este cel biblic, iar esența exprimată în respectivele modalități a putut fi atinsă în limba română în forme de exprimare diferite, respectivele forme străine de exprimare au putut fi

---

unor astfel de diferențe. (De altfel, capul este destul de eterogen, după o primă parte în care se stabilesc regulile în cazul unor pagube suferite, în a doua jumătate prezentîndu-se norme pentru situații doar aparent înrudite cu primele.) În unele texte, apar chiar semne care, dacă nu pot fi considerate interpolări, trebuie să fie niște modificări ori re poziționări ale elementelor componente ale versetului. Secvența care se referă la primii născuți (oameni sau animale), reapare - dar în forme sensibil diferite - și în alte locuri ale *Exodului* (13, 2; 34, 19-20). Tot de această secvență, însă, ține și cea imediat anterioară, aici în discuție, referitoare la primele produse, de mare utilitate, ale pămîntului.

împrumutate și utilizate de către limba română, înțelese fiind, apoi, de către receptorul textului. Acesta este unul dintre cazurile în care se pot constata constrângerile textului de tradus, dar care se află în concurență cu cele ale limbii române ca sistem.

Limbi precum greaca, latina, slavona, limbile indoeuropene, în general, prezintă felurite construcții (genitivul, dativul și ablativul absolut, dativ și acuzativ cu infinitiv sau participiu etc.) pe care traducătorii români au încercat, fie să le calchiese cumva, fie să le redea prin echivalenți românești acceptabili. Destul de mult discutată de către unii cercetători<sup>201</sup>, această chestiune merită observată întrucât astfel de construcții, neromânești, calchiate, constituie niște indici ideali pentru orientarea cercetării în ceea ce privește comportamentul traducătorului într-o situație precum cea mai sus prezentată ca fiind de natură să caracterizeze *Palia de la Orăștie*.

**2.2.5.4.1.** În primul rând, este vorba despre construcțiile *a fi + gerunziul/participiul* (καὶ ἐγένητο), prin care se exprimă diferite forme de trecut. Construcțiile acestea, de proveniență ebraică, de unde fuseseră calchiate de către traducătorii evrei ai *Septuagintei*, au trecut, pe calea calculului, în toate limbile, însă în proporții diferite. Foarte fideli textului pe care îl aveau în față, traducătorii slavii au găsit resurse în limbă pentru a reda respectivele construcții, dar, mai ales, au avut voința de a produce traduceri fidele, sub aspect formal, față de textul grecesc. De aceea, frecvența acestor construcții este foarte ridicată în textul slavon. Asemănător se petrec lucrurile în textul englez, precum și în cel maghiar. Fără a evita aceste construcții, alte traduceri reduc numărul de ocurențe ale acestora, încercând să pună la lucru mijloacele respectivei limbi, centrându-se așadar, pe redarea conținutului, inclusiv a celui gramatical, dar în forme proprii limbii respective sau dezvoltate de către limba respectivă. Exemplar pentru această categorie este textul *Vulgatei*. Celelalte texte se situează între aceste două tipuri, mai aproape sau mai departe de acestea. În general, se poate spune că, cu cât limba în care se traduce este mai exersată ca limbă de cultură, deținând o varietate de structuri și mijloace de exprimare proprii, la care se adaugă o puternică conștiință a valorii și forței acestora, cu atât procesul de imitare este mai subtil. Firește, această caracteristică este necesară, nu și suficientă. Este, totodată, necesar ca traducătorii să aibă o anumită concepție asupra traducerii textului sacru. Astfel, despre limba greacă nu se poate afirma că nu era dezvoltată sub aspect cultural. Traducătorii *Septuagintei*, fără a forța prea mult această limbă, au încercat să redea conținutul *Torei*, dar fără a pierde elementele formale ale acesteia. De aceea, cazul traducerii grecești diferă de cele ale celorlalte limbi și, mai ales de cel al traducerii latine.

**2.2.5.4.2.** Dintre textele secolului al XVI-lea, *Codicele Bratul*, traducere a unui text slavon, este unul dintre cele care prezintă această construcție. Se înregistrează astfel: *era (...)* *durmindu* вѣ (...) *спл* (CB, FA 12, 6); *era lăcuindu* вѣже прѣвѣвь (CB, FA 1, 13) (în CP: *era de lăcuia*); *era răbdându* вѣхж трѣпеще (CB, FA, 1, 14) (în CP: *era de răbda*); *era lăcuindu* вѣже прѣвѣвь (CB, FA 8, 13); *previndu* *era* вѣзираше вѣхж (CB, FA 1, 10); *era răbdându* вѣхжже трѣпеще (CB, FA 2, 42); *era rugându-mă* вѣхж (...) *молиса* (CB, FA 11, 5); *era șezându* вѣхж сѣдеше (CB, FA 2, 2); *era vînzîndu* вѣхж продаше (CB, FA 4, 34); *era (...)* *vrăjîndu* вѣ (...) *влѣхвѣж* (CB, FA 8, 9); *erați (...)* *rătăcîndu* вѣсте (...) *влѣдеше* (CB, CV- 1P, 2, 25) (în CP: *erați rătăcite*); *fu lîngă flămîndu* вѣстѣже прѣлченъ (CB, FA 10, 10) (în CP: „Fu-i foame și vrea să guste”); *fură (...)* *a întra (...)* și *a grăi* вѣстѣже вѣ иконіи вѣкѣпѣ вѣнити ихъ вѣсжнмише (CB, FA 14, 1); (FA 9, 3) „Și ca *era mergînd* el a se apropia cîtră Damasc (...) (CP, FA 9, 3) *идѣшѣ вѣстѣ*.

Participiul prezent activ precedat de forma de imperfect a vb. *вѣти* (mai ales cea de persoana a III-a singular, *вѣдѣж*, des întîlnită sub forma variantei contrase, *вѣхж*) alcătuia o construcție activă aptă să redea ceea ce apărea în textul grecesc. Totodată, datorită faptului că aoristul sigmatic al acestui verb putea avea valoare și uz de imperfect, respectivul aorist se putea utiliza în construcțiile acestea. Exemplele de mai sus arată că, alături de aoristul de tipul *вѣхъ, вѣ, вѣ* etc., se utiliza, în același scop și aoristul de tip *вѣхъ, вѣстѣ, вѣстѣ* etc.

Construcția aceasta este cunoscută și altor texte, precum *Codex Sturdzanus*: „Și *era* acela ceas *deștins* arhanghel Mihail” (16<sup>f</sup>/15-16”); „Și salce-l *fusesse vădzut* și dzise” (59<sup>v</sup>/9). Deși astfel e construcții nu sînt

<sup>201</sup> P. Olteanu, *Imperfectul în slavona de la noi și traducerea lui în limba română*, în RS III (1958), p. 43-60; Maria Rădulescu, *Formele verbale perifrastice a fi + gerunziul în textele românești traduse din secolul al XVI-lea*, în SCL, XI (1960), p. 691-698; Frieda Edelstein, *Perifraze verbale formate din a fi și gerunziul verbului de conjugat în limba română*, în CL, XI (1966), p. 253-266; *Slava veche și slavona românească*, București, 1975 (coord. P. Olteanu); C. Frâncu, *Formarea și dezvoltarea timpurilor verbale supra-compuse în limba română: mai mult ca perfectul condițional, mai mult ca perfectul conjunctiv, viitorul III*, în ALIL, XXIX (1984), p. 23-62; Al. Gafton, *Evoluția limbii române prin traduceri biblice din secolul al XVI-lea*, Iași, 2001, p. 131-133; idem, în BB 2001-2002, II, Iași, 2002, p. LXXIV-LXXVII. Cu certitudine, însă, că de această chestiune cel mai mult s-a ocupat V. Arvinte, mai cu seamă în *Studiile lingvistice de la volumele I, II, III, IV și V ale Bibliei de la București*, din ediția *Monumenta linguae Dacoromanorum*, Iași, 1988-1997, precum și în BB 2001-2002, I, Iași, 2001, p. XLIV-LII.

străine textelor vechi românești, trebuie menționat că frecvența lor în texte este oscilantă, în unele texte apărând mai des, în altele mai rar, în toate textele alternând cu formele sintetice de imperfect, mai mult ca perfect etc. (în funcție de valoarea cerută de context). Astfel, privind din această perspectivă la versiunile *Apostolului* din secolul al XVI-lea, constatăm situații precum: „Era unii de feciorii lu Schecu Ovreaiul, maimarii preoți șapte, ceia ce aceia era făcîndu” (CB, FA 19, 14) БѢХЪЖЕ НѢЦІИ СЪНОВЕ СКЕВІИ ІОУАЕА АРХІЕРЕИ СЕДЕМЪ ИЖЕ СЪТВОРЕШЕ, (în CP și CV: *făcea*); „ceia ce-s neștiindu” НЕСЪАРЪЖЕШЕ (CB, 1Cor., 7, 30) (în CP: „ceia ce nu țin”).

**2.2.5.4.3** În secolul următor, textul românesc în care această construcție este cel mai bine reprezentată este *Biblia de la 1688*<sup>202</sup>. Fidelitatea traducătorului, Nicolae Milescu, față de text, apoi cea a revizorilor munteni, conduși de către frații Greceanu, face ca frecvența acestui tip de construcție în BB să fie foarte ridicată. Provenind din același secol, dar din altă arie culturală românească și avînd ca model *Vulgata*, *Noul Testament de la Bălgrad* este reprezentativ pentru categoria textelor culte care utilizează echilibrat construcțiile *a fi* + *gerunziul/participiul*, adică fără a crea o astfel de abundență în limba română, așadar mult mai rar<sup>203</sup>.

**2.2.5.4.4.** Avînd în vedere faptul că textul *Paliei de la Orăștie* nu poate fi considerat prea întins, numărul acestor construcții poate fi socotit ca fiind destul de mare. Ele apar încă din primele capuri ale PO și se continuă de-a lungul întregii traduceri. Se înregistrează astfel: „avuția lui carea era dobîndit și suflete care era rodit în Haran” (*Gen.*, 12, 5)<sup>204</sup>, în textul maghiar: „minden ő ioszagockal, mellet kerestenece vala, es a Lelkeket, kiket nēzettenec vala Haranba”, în pozițiile corespondente ale textului latin apar *possederant*, respectiv: *fecerant*<sup>205</sup>; „Și soarele era venit pre pămînt” (*Gen.*, 19, 23), în textul maghiar: „es a nap immar fel iött vala a földre”, respectiv „egressus est”; „mearse la loc unde era stătut înaintea Domnului” (*Gen.*, 19, 27), în textul maghiar: „méne a helyre, a holl az WR elött álla vala”, respectiv: *steterat*; „Și Domnul căută de Sara, cum era zis, și așa făcu cu ea cum era zis” (*Gen.*, 21, 1), în textul maghiar: „Es az WR meg latogata Sarat miképen meg mondotta vala, es vgy chelekedéc ő vele, miképen meg mondotta vala”, respectiv: *promiserat*, „locutus est”; „în aceeaa vreamă care Domnezeu era zis lui” (*Gen.*, 21, 2), „az idöbe, mellyet az Isten öneki mondot vala”, respectiv: *praedixerat*<sup>206</sup>; „în ce chip Domedzeu era porîncit lui” (*Gen.*, 21, 4), „miképen az Isten öneki meg parantsolta vala”, respectiv: *praeceperat*. Privind la situația din urmă, unde pentru: „Domnul era poruncit” (*Ex.*, 36, 1)<sup>207</sup>, textul maghiar prezintă: „az WR parācholt vala”, respectiv: *praecepit*, încă de pe acum se observă că traducătorul român, deși dispus să calchieze o astfel de construcție, nu procedează în mod consecvent, cedările față de modelul străin alternînd cu cele în fața nevoilor limbii române: „Domnul lu Moisi porîncise” (*Ex.*, 39, 1), din: „az WR Mosesnec parancholta vala”, respectiv: *praecepit* (v. și *Ex.*, 39, 29), precum și *Ex.*, 39, 7: „cum Domnul lu Moisi poruncise”, în textul maghiar: „meg parancholta vala”, în cel latin: *praeceperat*; „Când, amu, era auzit oca venitului lui Iacov” (*Gen.*, 29, 13), în textul maghiar: „Mikor kedig Laban meg hallotta volna Iacobnac iöuesenec okat”, în textul latin: „auditis (...) causis itineris”; „Și deacă era venit o lună” (*Gen.*, 29, 14), în textul maghiar: „Es minekutanna el tölt volna egy holnap”, în textul latin: „postquam expleti sunt dies mensis unius”; „Și acesta așa făcu cum Iosif era lăsat” (*Gen.*, 44, 2), în textul maghiar: „Es ez vgy chelekedec mint Ioseph neki meg hadta vala”, în cel latin: „factumque est ita”; (*Gen.*, 37, 1) „Iacov, iară, lăcui într-acel pămînt în carele tată-său era lăcuit ca un venit”, în textul maghiar: „(...) iöueuenyü lakott vala”; *peregrinatus est (Vulgata)*; „Și deaca trecură 40 de zile, deschise fereastra spre corabie, ce era el făcu” (*Gen.*, 8, 6), urmînd: „cumque transissent quadraginta dies aperiens Noe fenestram arcae quam fecerat”, în textul maghiar: „Negyuen nap vtán meg nyita Noe a Bárkanac ablakat, mellyt chinalt vala”; „soarele era apus” (*Gen.*, 28, 11), în textul maghiar: „à Nap elnyugut vala”, în textul latin: „(post) solis occubitus” (*Vulgata*).

**2.2.5.4.5.** Alături de acestea se situează și secvența de sub *Gen.*, 24, 30: „Că era vădzut cercelul și podoaba mănîlor în mîna soru-sa și era audzit Răvecăei, surori-sa, beseada ce aceasta era dzis”, în textul maghiar: „Mart látta vala a Násfát ea a kari ékösséget az ő huganac kezein, es hallotta vala Rebeccannac az

<sup>202</sup> Vezi studiile menționate, avîndu-l ca autor pe V. Arvinte.

<sup>203</sup> Vezi BB 2001-2002, II, p. LXXV-LXXVI.

<sup>204</sup> Transcrierea textului PO urmează ediția *Palia de la Orăștie* (1582), I, Iași, 2005.

<sup>205</sup> Nu am considerat a fi necesar ca, alături de exemplul din limba română, să redăm, în întregime, corespondenții din ambele texte care au contribuit la edificarea *Paliei de la Orăștie*. De aceea, alături de textul românesc stă doar textul din care s-a tradus (pentru cazurile în care am avut certitudinea că întreaga secvență provine din una din cele două versiuni străine), după care, pentru comparație, s-au oferit doar corespondenții formei verbale în discuție.

<sup>206</sup> Vezi și *Gen.*, 12, 4; 22, 3.

<sup>207</sup> Vezi și secvența identică: „cum Domnul lu Moisi era poruncit” (*Ex.*, 39, 5), în textul maghiar: „meg parancholta vala”, respectiv: *praeceperat*, precum și *Ex.*, 39, 21, unde textul românesc este identic cu cel de sub *Ex.*, 39, 5, de asemenea cel maghiar, în *Vulgata*, unde acesta este v. 24, apărînd *praecepit*.



„Când văzu Liia cum că *era stătută* de-a nașterea” (*Gen.*, 30, 9), în textul maghiar: „Mikor Lea lata, hogy *szünt volna* à *szülestöl*”, în textul latin: „*parere desisset*”. Alături de alte cauze (în special urmarea rigidă a topicii din versiunea tradusă - situație care, totuși, nu este caracteristică autorului PO), tendința de a calchia astfel de construcții poate genera mici distorsiuni ale textului: „După aceea Lot *era despărțit* de Avraam, zise Domnul lu Avraam” (*Gen.*, 13, 14), după: „Minekvanna Loth *elualt uolna* Abramtol, monda az WR ABRAMNAC”, în *Vulgata*: „*dixitque Dominus ad Abram postquam divisus est Loth ab eo*”. În acest caz, pe fondul voinței de a reproduce construcția din textul maghiar, apoi - considerînd secvența ca ușor de tradus -, pe fondul încercării de a păstra topica maghiară, forma *minekvanna* nu este redată prin *după ce*, cum ar fi trebuit în acest caz, ceea ce conduce la o ușoară forțare a limbii române.

**2.2.5.4.7.** Cazurile de mai jos diferă sensibil de cele pînă acum prezentate, deoarece forme din textul maghiar și din cel latin, care, în mod obișnuit sînt echivalate prin forme românești compuse, sînt traduse prin forme simple. Apar astfel: „Și împlu Domnedzeu în a șaptea zi lucrul său ce **făcu**, și odihni în a șaptea dzi de toate lucrure ce *era făcut*. / Și blagoslovi a șapte dzi și sfinți ea, căce că în aceea *era odihnit* de toate lucrure sale, ce Domnedzeu rodi și **făcu**” (*Gen.*, 2, 2-3), unde se urmează atît *Vulgata*: „*conplevitque Deus die septimo opus suum quod fecerat et requievit die septimo ab universo opere quod creavit Deus ut benedixit diei septimo et sanctificavit illum quia in ipso cessaverat ab omni opere suo quod creavit Deus ut faceret*”, cît și versiunea maghiară, sensibil diferită pe alocuri de cea latină: „Es eképen vegezé el az Isten Hetedic Napon az ö Chinalmanyat, mellyet *chinal vala*, es meg nyuguuec a Hetedic Napon, minden ö chinalmanyatol, kit *chinal vala*. / Es meg álda az Isten a Hetedic Napot, es meg szentöle ötett: miert hogy eyen *nyugott vala* meg minden ö chinalmanyatol, mellyet terömté az Isten, es **chinala**”. Din cele patru forme subliniate în cele două versete, doar ultima poate fi considerată ca inspirînd (sau chiar generînd) ceea ce apare în textul românesc. Formele din textul latin, însă, deși pot fi redată în limba română prin forme simple (fapt care, după cum se va vedea mai jos, se petrece destul de des), au, în asemenea traduceri, corespondente compuse. Cu toate acestea, autorul PO preferă, aici, doar în două rînduri astfel de forme, în celelalte două cazuri traducînd secvențele respective prin forme simple. Este o situație care va fi ilustrată în cele ce urmează și care caracterizează, în general, traducerile din spațiul transilvan.

Același amestec de forme apare și în: „Și când *ară fi deschizînd* vădzu porobocul și, iaca, porobocelul *plîngea*. Lăsă-i-se milă de el și dzise: «Dentre porobocii jidovilor iaste»” (*Ex.*, 2, 6), verset care urmează versiunii maghiare: „Es mikor *meg nytotta volna* lata à gyermetsket, es ime à gyermetske *sir vala*: könyerüle rayta es monda: à Sidoc gyermekec közzül valo”, și nu celei latine: „*aperiens cernensque in ea parvulum vagientem miserta eius ait de infantibus Hebraeorum est*”. Deși urmează textul care prezintă o formă vizibil analitică (*sir vala*), textul românesc preferă imperfectul sintetic *plîngea*. De asemenea, sub *Gen.*, 37, 2: „Când Iosif de doispredzeace ani *ară fi*, oile *socotii* cu frații săi”, „Mikor Ioseph tizenhét esztendös volna, iuhokat *öriz vala* az ö battyaiual”.

Greșeala *doisprezece* pentru *șaptesprezece* (în *Vulgata* Iosif avea șaisprezece ani la acea vreme) arată că traducerea a urmat textul maghiar, fără consultarea unui alt text<sup>211</sup>. În limba maghiară numeralul, *hét* ‘șapte’ (partea finală a numeralului din text) seamănă foarte mult cu un alt numeral care, în respectiva poziție, are forma *két* ‘doi’. Ἰωσήφ δὲ δέκα καὶ ἑπτὰ ἐτῶν ἦν ποιμαίνων τὰ πρόβατα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ, „Joseph autem decem et septem annorum erat, pascens oves patris suis cum fratribus suis” (*Septuaginta*), „Joseph cum sedecim esset annorum pascebat gregem cum fratribus suis” (*Vulgata*).

**2.2.5.4.8.** Cele ce preced permit unele observații preliminare. În primul rînd, privind la secvențele care conțin forme de tipul celor în discuție, se observă că textul maghiar prezintă două rînduri de astfel de forme (analitice): unele se creează cu ajutorul formei *vala* (cele ce exprimă un preterit), altele cu ajutorul formei *volna* (cele ce exprimă un perfect). Textul latin, la rîndul său, poate prezenta - în funcție de anumite circumstanțe pe care respectivul context le are de exprimat - forme verbale de indicativ imperfect și perfect, de conjunctiv imperfect, participii, gerundive, construcții cu ablativul etc. Această complexitate reflectată de către textul latin se datorează, în special, la două caracteristici: a) o anumită independență pe care, datorită concepțiilor și cunoștințelor sale, autorul traducerii o manifestă față de textele pe care le are de tradus; b) tendința accentuată de a reflecta asupra rezultatului traducerii (asupra textului care, treptat, apare ca urmare a traducerii), dată de aceea că, la baza respectivei traducerii nu se află un singur text ci două sau mai multe.

<sup>211</sup> Deși consultarea paralelă, de către autorul *Paliei de la Orăștie*, a celor două texte străine, maghiar și latin, poate fi considerată destul de regulată, există semne - destul de puține, însă -, care pot arăta că, foarte rar și pe porțiuni extrem de mici, traducătorul român - din diferite motive, probabil că uneori, considerînd că scăderea dificultății textului îi poate permite o viteză mai mare - pare a se fixa doar pe una dintre cele două versiuni. Altfel, explicații pentru situațiile - iarăși, extrem de rare - precum cea de mai sus, ar fi greu de găsit (este, totodată, posibil ca, aflîndu-se între două soluții care se exclud reciproc, traducătorul să fie pus în situația de a da credit unei dintre versiuni, neluînd în seamă sau fiind nevoit să ignore ceea ce apare în cealaltă).

Probabil că acest element este mult mai important decât pare, avînd o pondere incalculabilă în travaliul actului de traducere, precum și în rezultatul final<sup>212</sup>.

**2.2.5.4.9.** Corespondența aceasta nu este perfect reflectată de situațiile din textul românesc. De fapt, lipsa de consecvență a textului românesc se înscrie în cadrele mai sus schițate. Avînd ca model nu doar textul maghiar, ci și pe cel latin, de asemenea, urmînd o anumită concepție, care așează destinatarul concret al textului într-o poziție centrală și care, totodată, se interesează de eficiența rezultatului traducerii din perspectiva sistemului limbii române, traducătorul *Paliei de la Orăștie* optează pentru o combinație a celor două modele, maghiar și latin, de unde un anumit amestec al formelor, care dă impresia de inconsecvență. Privind la situația din cele două texte străine, relativ la rezultatele care apar în textul românesc, se pot face constatări pline de semnificații pentru înțelegerea caracteristicilor acestei traduceri.

În cazuri precum: „Și Noe făcu tot ce **porînci** lui Domnul” (*Gen.*, 7, 5), dar: „Es Noe mind meg müeuele aszt a mitt Isten *parancholt vala*” și: „fecit ergo Noe omnia quae *mandaverat* ei Dominus”; „făcură cum **porîncise** lor Domnul” (*Ex.*, 7, 10), dar: „es eképen chelekednec, mikepen az WR *meg hadta vala* önekic” și: „fecerunt sicut *praeceperat* ominis”; „Și Iosif pomeni de pre ceale vise carile **văzuse**” (*Gen.*, 42, 9), dar: „Es Ioseph meg emleközec az almakrol, melyeket ő felölce *latot volna*” și: „recordatusque somniorum quae aliquando *viderat*”, afit textul maghiar, cît și cel latin prezintă forme care, în mod curent, după cum s-a văzut mai sus, se redau în limba română prin forme compuse.

**2.2.5.4.10.** Exemple precum: „Lot, iară, **ședea** în poarta Sodomului” (*Gen.*, 19, 1), dar: „Loth kedig *ül vala* Sodomanc kapuyaba”, „*sedente* Loth in foribus civitatis”; „vadră **ducea** pre umăr” (*Gen.*, 24, 15), dar: „es egy vedret *viszen vala* válan”, „*habens* hydriam in scapula”; „Și cînd **rădică** ochii săi și *căută*, iaca, înaintea lui trei bărbați *stau*, și deaca *văzu* pre ei” (*Gen.*, 18, 2), dar: „Es mikor ő szömeit *felemelte volna* es *nezne*: Ime elötte három firfiu *ál vala*. Es mikor öket *latta volna*”, „cumque *elevasset* oculos apparuerunt ei tres viri *stantes* propter eum quos *cum vidisset*”, ilustrează acele situații în care textul românesc prezintă imperfectul în forma sa simplă, textul maghiar prezintă forme compuse, în vreme ce textul latin nu poate fi socotit ca model pentru textul românesc.

**2.2.5.4.11.** Într-un caz precum cel de sub *Ex.*, 6, 2: „Și cînd *ară fi deșchizînd* vădzu porobocul și, iaca, porobocelul **plîngea**. Lăsă-i-se milă de el și dzise: «Dentre porobocii jidovilor iaste»”, alături de: „Es mikor *meg nytotta volna* lata à gyermetsket, es ime à gyermetske **sir vala**: könyerüle rayta es monda: à Sidoc gyermekek közzül valo”, unde textul maghiar este cel urmat, iar nu cel latin („*aperiens* cernensque in ea parvulum *vagientem* miserta eius ait de infantibus Hebraeorum est”), traducătorul PO combină cele două modalități de redare, analitică și sintetică.

**2.2.5.4.12.** În toate aceste situații, textul românesc pare a nu avea un model, traducătorul român preferînd formele curente în limba română, deși, în situațiile cu care s-a exemplificat ceva mai sus, același traducător își urmează modelele culte. Fără a înlătura complet o astfel de posibilitate, avînd în vedere că, deși traducea într-o limbă prea puțin exersată în direcția cultă și pentru un cititor care, astfel, pe lîngă feluritele dificultăți ale textului, nu avea nevoie de un surplus de dificultăți, dat de prezența unor structuri care nu-i erau familiare, privind la exemplele următoare se poate observa caracterul verosimil al unei alte posibilități. Situații precum: „iară Avraam încă înainte Domnului **sta**” (*Gen.*, 18, 22), dar: „Abraham kedig még az WR előtt *ál vala*”, alături de: „Abraham vero adhuc **stabat** coram Domino”; „Și Domnul duse-se deaca **svărși** beseada cu Avraam” (*Gen.*, 18, 33), „Es az WR el mene minekutanna *eluegeszte volna* beszedet Abrahammal”, „abiit Dominus postquam **cessavit** loqui ad Abraham”; „că în Sodoma **lăcuiia**, și numai cîtu se duseră” (*Gen.*, 14, 12), dar: „Mert Sodomaba *lakic vala*, es menten menénc”, „qui **habitabat** in Sodomis”; „Și cel tinăr nu vru de să treacă acest lucru, că vartos tare **îndrăgiia** fata lui Iacov” (*Gen.*, 34, 19), dar: „Es az iffiu nê halaszta el eszt é dolgot, mert igen *szereti vala* Iacobnac leanyat”, „nec distulit adulescens quin statim quod petebatur expleret **amabat** enim puellae valde”; „Cînd Iosif de doisprezece ani ară fi, oile **socotia** cu frații săi” (*Gen.*, 37, 2), dar: „Mikor Ioseph tizenhét esztendös volna, iuhokat *öriz vala* az ő battyaual”, „Ioseph cum sedecim esset annorum **pasebat** gregem cum fratribus suis”, prezintă un text maghiar care folosește în mod consecvent structurile compuse, în vreme ce textul românesc, precum cel latin prezintă forme de imperfect sintetic. Ceea ce este cel mai demn de a fi remarcat în aceste exemple este

<sup>212</sup> Un traducător care are în față un singur text, sau care doar consultă sporadic unul sau chiar mai multe texte, nu numai că este stimulat doar într-o singură direcție: urmarea fidelă a textului de tradus așa cum este el, dar nici nu are cum să-și dezvolte spiritul critic necesar unei traduceri de calitate. Centrîndu-se pe singurul text pe care îl are și care, ca sursă unică, devine reper, traducătorul lipsit de perspectiva comparativă rămîne lipsit de numeroase elemente necesare actului traducerii. Celălalt traducător, care are în față două sau mai multe texte, pe care le urmărește sau doar consultă, dar în mod constant, deși riscă să problematizeze fiecare secvență a textului, observă mult mai lesne problemele textelor model, ale limbii în care traduce, precum și posibilitățile pe care care le dezvoltă textul care iese din mîinile sale, alături de posibilitățile sale de libertate față de forma textului de tradus.

faptul că, cu excepția primelor două cazuri, pentru care este greu de arătat care dintre cele două versiuni străine a servit drept model textului românesc, în celelalte, *Palia de la Orăștie* este, cu siguranță, edificată urmînd textul maghiar.

Situația cea mai relevantă, în acest sens, se află la finalul seriei. Greșeala *doisprezece* pentru *șaptesprezece* (în *Vulgata* Iosif avea șaisprezece ani la acea vreme) nu apare decît în textul maghiar. În limba maghiară numeralul, *hét* 'șapte' (aflat în partea finală a numeralului compus din text), în această poziție, se deosebește doar printr-un singur sunet de numeralul pentru 'doi': *két*. Greșeala din textul românesc, așadar, întărește argumentul urmării, în acest loc, a textului maghiar de către cel românesc. Acest element se adaugă cu putere observației că segmentele în discuție, luate în integralitatea lor, nu pot fi puse pe seama textului latin, ci doar pe seama celui maghiar.

**2.2.5.4.13.** Cele de mai sus arată că traducătorul român, consultînd ambele texte model, a observat faptul că textul său poate conține, în pozițiile respective, o formă obișnuită de imperfect, precum textul latin, neexistînd o constrîngere în această direcție. Alături de această constatare, urmată de o acțiune în acest sens, prezența în *Palia de la Orăștie* și a celuilalt tip de formă derivă dintr-un raționament mai complex. În primul rînd, textele traduse din slavonă (sursă declarată a *Paliei de la Orăștie*, declarație fără vreun suport real), în spațiul românesc, prezintă această construcție ca pe o caracteristică marcatoare. Era, deci, necesar, ca traducătorul PO să-și legitimizeze, și în acest fel, lucrarea. Fiind vorba despre o construcție provenind din limba de cultură în spațiul românesc, relativ curentă în vechile traduceri religioase, confirmată și de *Vulgata*, și de *Pentateuhul* lui Heltai, traducătorul român trebuia, încă o dată, să țină seama de această tradiție (care nu va fi ignorată nici mai tîrziu, de către autorii unei tipărituri de mare amploare și prestigiu, precum NTB; aceștia, însă, își vor putea permite să transmită un semnal mult mai ponderat, calcul apărînd mult mai rar aici). Totodată, felul în care se constituie PO arată un traducător dispus și competent în a reda structuri caracteristice textelor model, dar și capabil să promoveze structuri ale limbii române, chiar să creeze structuri în spiritul acestei limbi, uneori, ce-i drept, inspirîndu-se din textele model. În felul acesta, chiar într-o porțiune de text românesc care, nicicum, nu poate fi pusă pe seama influenței latine, PO nu conține nici măcar o singură formă de imperfect perifrastic, deși acestea abundă în textul maghiar, cel pe care se edifică respectivul verset: „Și tot însul, cine rădica argint și arame, aducea Domnului în dar. Și toți, la cine se afla lemn de setim, ducea pre slujba lu Domnedzeu, usebi-usebi pre toată lipsa” (*Ex.*, 35, 24), „Es minden, à ki ezüstet es értzet *emel vala fel*, az WRnac *hozza vala* aiandokba. Es minden, à kinél Setimfa *talaltatic vala, viszi vala* az Isten szolgálatyanac külemkülemb szükségére”, „argenti et aeris metalla obtulerunt Domino lignaque sethim in varios usus”.

**2.2.5.4.14.** Prezența construcției *a fi + participiu*, în textul *Paliei de la Orăștie* constituie o marcă, nu atît a imitării unui model străin, cît a faptului că traducătorul (pe lîngă o incontestabilă tendință de a nu sminti prea mult forma textului) este conștient de valoarea și semnificația respectivei structuri. Faptul că aceste construcții nu sînt prezente în toate situațiile în care un model sau altul ar fi cerut-o (în special cel maghiar) semnifică, în primul rînd, capacitatea traducătorului român de a lucra concomitent cu două modele, nu mereu aflate concordantă, extrăgînd din fiecare elemente și sugestii în măsură să îmbogățească realmente rezultatul muncii sale. Indiferent de faptul că un anumit segment al textului românesc s-a putut edifica urmînd exclusiv una dintre cele două surse, prin aceea că, în mod constant, avea loc o consultare paralelă a celor două surse străine - capacitatea de observare, de către traducătorul român, a corespondențelor dintre cele două texte neputînd fi negată -, caracterul compilatoriu al textului *Paliei de la Orăștie* se arată a fi nu doar în afara oricărui dubiu, ci și preponderent. În aceste condiții, se certifică unele observații date și confirmate de analiza întregului text, dar valabile - cel puțin parțial - și pentru alte traduceri românești vechi. Traducătorul PO observa, în urma consultării paralele a celor două modele, caracteristicile de construcție ale acestora, dar și compatibilitatea acelor caracteristici cu cerințele sistemului limbii române, precum și cu posibilitățile cititorului de a pătrunde textul. Chiar dacă această grijă a traducătorului nu reușea mereu să rămînă centrală și fundamentală determinantă în deciziile sale, echivalările pe care traducătorul român le face - în destul de multe situații încît să putem considera că nu este vorba despre niște accidente - se arată a fi inspirate din astfel de experiențe. Procesul acesta se petrece indiferent de faptul că, uneori, versetul tradus pe urmele versiunii maghiare (ori latine) conține cîte un element luat direct din textul latin (ori maghiar) sau modelat în chipul sugestiilor oferite de textul latin (ori maghiar). Înțelegem astfel că punerea la contribuție a celor două texte a fost - firește, în măsura capacităților respectivului traducător - totală, în fapt, foarte puține elemente ale celor două texte scăpînd proceselor de triere și de analiză efectuate de către traducătorul român.

**2.2.5.4.15.** Situația vechii române literare, așa cum este aceasta reflectată la nivelul vechilor traduceri religioase, este descrisă de O. Densusianu în volumul al doilea al *Istoriei limbii române* într-un mod cu care sîntem întrutotul de acord. Avînd a face cu un aspect literar într-un stadiu care tocmai se constituia prin astfel de scrieri, cu scriitori, în majoritate, depășiți de cerințele unei astfel de întreprinderi, precum și cu presiuni

puternice din partea limbilor de cultură, limba română a acelor texte prezintă destule curențe și neajunsuri<sup>213</sup>. Această etapă, care se constituie într-una dintre caracteristicile definitorii ale vechii române, nu este lipsită de situații care diferă sensibil de cele comune. Într-adevăr, există texte vechi care sînt întocmite de traducători și revizori înarmați cu un serios bagaj de cunoștințe, atenți la textul de tradus, la limbă română, la cititor și, mai ales, animați, pe cît este posibil, de dorința de a edifica, prin textul lor, un aspect literar românesc relativ bine încheiat. Privind la majoritatea traducerilor de texte slavonești ale secolului al XVI-lea - provenind de la niște traducători preocupați, parcă, doar de simpla încheiere a lucrului, atenți la forma textului și la felul în care textul slavon reușește să se reflecte în traducerea românească, aproape neglijenți față de receptor, de conținutul textului și față de cerințele elementare ale limbii române, textul *Paliei de la Orăștie* apare ca un important pas înainte, pe cale edificării aspectului literar al limbii române vechi. Depășind momentul imitației textelor străine, și - parțial - pe cel al însușirii și reproducerii modelului, autorii *Paliei de la Orăștie* intră în categoria, destul de subțire, a celor care sînt preocupați de felul în care arată textul lor, ca text redactat într-o limbă dotată cu un aspect literar, destinat unui receptor concret. Este de remarcat faptul că, nu peste multă vreme, autorii *Noului Testament de la Bălgrad* se vor arăta animați de același tip de preocupare. Firește, această trăsătură nu este una prin a cărei simplă prezență sînt înlăturate cu succes toate dificultățile, dar ea este una definitorie pentru *Palia de la Orăștie*. Textul PO conține, și el, destule elemente care îl încadrează în rîndul textelor secolului al XVI-lea. Destule probleme de traducere, începînd cu greșelile - banale, sau generate de cauze întretesute - și încheind cu problemele insurmontabile ale unei limbi brudii, grevează acest text. Încă o dată, studiul traducerii PO, la nivel sintactic și lexical, este în măsură să evidențieze într-o proporție edificatoare strădaniile - reușite, nereușite, precum și absența acestor strădanii - ale traducătorilor români ai acestui text de a constitui un text care să îndeplinească mai multe deziderate: inteligibilitate pentru cititor, fidelitate la nivel de conținut, compatibilitate cu structurile limbii române, dar și depășirea cerinței de adecvare a textului la modelul său străin, înglobarea acestuia într-o încercare superioară: aceea de a contribui la edificarea aspectului literar românesc<sup>214</sup>.

**2.2.5.4.16** În cadrul acestui travaliu, situația construcțiilor pînă acum prezentate se arată a fi supusă nivelului de dezvoltare al compartimentului sintactic al limbii române vechi. Constrîngerile literalismului își găsesc o supapă în posibilitățile unui sistem în care topica era destul de liberă, între formă și conținut neexistînd mereu o relație foarte strictă. În plus, punînd limba pe hîrtie, scrisul oferea posibilități nelimitate de punere în act a realizărilor concrete ale vorbirii și ale normei incipiente. Această concurență, abia, va putea degaja, din întregul tumult al secolelor al XVI-lea și al XVII-lea, norme și principii de selecție, chiar dacă destul de slabe, mai ales dacă privim la nivelul global al limbii române<sup>215</sup>. Alături de acestea, trebuie avute în vedere și unele realități cît se poate de semnificative, caracteristice pentru cele două secole, în special pentru secolul al XVI-lea.

În primul rînd, existența unei evidente lipse de uniformitate la nivelul limbii române, în general. Aceasta se poate lesne constata atît dacă privim la nivelul unei perioade, observate într-un anumit spațiu românesc, cît și dacă privim la nivel de ansamblu. Trăsătura se referă, mai cu seamă, la manifestarea cu putere a unor tendințe contrarii [tendința de a imita un model (CB), tendința de a urma graiul local, care ajunge la aceea de a produce o normă literară în concordanță cu acesta (CV, CS), tendința de a împrumuta elemente ale altor graiuri (NTB, PO), tendința de a produce un text inteligibil (PO, NTB, VS), tendința de a produce o normă literară în concordanță cu un model cult de prestigiu (BB), tendința de a produce o normă literară, atît pe baza graiului local, cît și pe cea a unui model străin (VS, CP)]. Apoi, nu poate fi neglijată capacitatea (destul de ridicată în unele cazuri) pe care traducătorul o dezvoltă în direcția adoptării unui model pe care, apoi, să-l aplice în situații care i se par a fi similare cu cea în care a găsit modelul. Ceea ce, însă, este cît se poate de important, fiind necesar a se menționa, este faptul că respectivele construcții apar la fel de dizlocate, precum

<sup>213</sup> Vezi Densușianu *Istoria*, II. Studiul aplicat al textelor vechi, din perspectivă diacronică prospectivă, ne-a condus la aceleași concluzii cu cele ale învățatului bucureștean, nuanțările și ajustările operate rămînînd minore, în comparație cu complexitatea realității studiate, cu dificultatea de a surprinde un stadiu atît de polimorf, datorat unui conglomerat de cauze (vezi Al. Gafton, *Hipercorectitudinea*, p. 41-46, idem, *După Luther*, în special p. 47-64).

<sup>214</sup> Plecînd de la încercarea noastră de a găsi o cale de a ne exprima cu maximă circumspecție asupra acestui deziderat al celor vechi, este de făcut o observație. Acolo unde se găsesc astfel de acte ce țin de un moment auroral, se poate ușor constata că o astfel de exprimare ponderată asupra lor se justifică doar din perspectiva actuală. În fapt, devenind conștienți de momentul la care ajuseseră, de posibilitățile pe care le aveau, acei bărbați se manifestă ca și cum s-ar fi dorit a fi creatori de limbă. Faptul acesta, și nu o părelnică modestie prudentă, constituie, realmente, un indice al perspectivei insuficiente pe care o aveau asupra modalităților complexe de constituire ale unei norme literare.

<sup>215</sup> Vezi și două interesante studii avîndu-l ca autor pe D. Moldovanu: *Formațiile premorfologice din limba română veche*, în ALIL, t. XXVI (1977-1978), p. 45-68 și *Date noi privind coeziunea grupurilor morfosintactice în limba română veche*, în AUI, t. XXVIII-XXIX (1982-1983), p. 112-120.

în română, și în limbile pe care aceasta și le ia drept model (slavona, sau maghiara, de pildă). Sub acest aspect, nu avem a face cu altceva decât cu o imitare obișnuită a unui model străin, așa cum se constată și în alte situații. În continuare, de cele mai multe ori, nu avem a face decât cu tendința de a produce forme marcate [+cult], traducătorul, revizorul, cărturarul producând astfel de forme și în cazuri fără legătură cu precedentele, adică neconstrâns de vreun model, dar imitând unul deja deprins. Așadar, este vorba despre un proces de adoptare a unei modalități, a unui mijloc de exprimare, care, apoi, este reprodus independent de sursele și situațiile de proveniență ale respectivului model (în același chip în care unii traducători - precum în PO și NTB-, cunoscând modelul, capabili de a-l aplica, refuză să o facă de fiecare dată când el apare, preferând structurile caracteristice limbii în care traduc).

În al treilea rând, nu pot fi ignorate posibilitățile (destul de slab realizate, ce-i drept, dar nu complet nevalorificate) de a menține astfel de construcții din cauze de ordin stilistic. Dimpotrivă, arhaizându-se și fiind conotate - cel puțin într-o anumită măsură și la un anumit cerc de creatori și de utilizatori de texte - cu nuanța [+cult], eventual [+bisericesc] astfel de expresii își găsesc, în astfel de texte, utilitatea și funcționalitatea, mai mult sau mai puțin potrivit fiind acest fapt, din perspectiva noastră, dar în mod adecvat, din perspectiva celor două categorii menționate.

În sfârșit, există destul de multe situații în care traducătorii de texte vechi arată că traduceau cuvinte, în înșiruirea lor din textul de tradus, faptul acesta reflectând fie o „tehnică de traducere” primitivă, fie un nivel. Acesta din urmă nu este nici pe departe cazul traducătorului *Paliei de la Orăștie*. Pentru acest traducător, construcțiile de mai sus sînt cunoscute, deși sînt semne clare că nu-i sînt prea familiare și, așadar, nu le preferă. Acesta pare a fi motivul pentru care, după reticențele începutului, urmează uzul, apoi abuzul, în cele din urmă abandonul. Gradația aceasta, observabilă la nivelul întregii traduceri, arată că, socotind-o prea puțin utilă limbii române, traducătorul, după ce a utilizat construcția (în mod interesat, căci avea de demonstrat unei părți a Bisericii că este adevărat ceea ce s-a scris în *Prefață*: traducerea urmează textul ebraic, pe cel grecesc și pe cel slavon, toate aceste texte, rețete pentru Biserica Ortodoxă, fiind din categoria celor care prezintă aceste construcții din abundență), ne dovedește că aceasta nu era indispensabilă limbii române. În plus, deși posibilitățile sintactice ale limbii române îi oferă libertăți, fiind vorba despre o construcție străină (și în limbi precum slavona, ori maghiara dizlocarea constituie o posibilitate pentru care autorii pot opta sau nu), cu anumite conotații, atunci când o folosește, autorul român preferă să o pună la lucru, pe cât posibil, în felul și în condițiile în care ea se manifestă în textul străin. Utilizarea unei astfel de construcții în textele românești este o problemă de opțiune, determinată de anumiți factori, dar care, așadar, nu au forța unui act coercitiv căruia traducătorul nu i se poate sustrage.

**2.2.5.5.** Modelul latin este urmat și în situații, în care avem a face cu forme reflexive și de reflexiv pasiv. Această caracteristică destul de pregnantă în arie transilvană poate ține și de condițiile în care limba română a evoluat aici. Aflîndu-se, în primul rând, pe teritoriul care, odinioară fusese cucerit de romani, și suferind, apoi, felurite tipuri de influențe străine, dar nu la fel de presante și de constante precum românii de peste munți, zona a putut prezerva mai bine anumite trăsături pe care le-a moștenit din strat. De aceea, mai mult decât în alte zone care s-au aflat sub cucerire romană, elementul latin, devenit românesc, s-a fortificat aici. Tot la nivel popular, spre deosebire de ceea ce s-a petrecut în Moldova și Muntenia, influenței slave i-a urmat o alta, le fel de insistentă și de puternică: influența maghiară. La nivel cult, rolul pe care l-a avut slavona (eventual, greaca) în Moldova și în Muntenia, a fost aici jucat de maghiară și de latină<sup>216</sup>.

**2.2.5.6.** În sfârșit, un al treilea tip de construcții străine, caracteristic ebraicei biblice, prezent atît în *Pentateuhul* lui Heltai, cît și în *Vulgata*, se ilustrează prin exemple precum: „mie făgădaș făgăduiși” (*Gen.*, 31, 13), „ennekem fogadast fogadal”, „votum vovisti mihi”; „Și Iacov făgăduiță făgădui și zise” (*Gen.*, 28, 20), „Es Iacob fogadast fogada es monda”, „vovit etiam votus dicens” (*Vulgata*)<sup>217</sup>; „cu moarte veri muri” (*Gen.*, 2, 18), care nu poate urma magh.: „Halalnac Halalálual halsz”, ci: „morte morieris”<sup>218</sup>.

<sup>216</sup> Această influență conjugată, prezentă într-un text precum NTB, care urmează *Paliei de la Orăștie* la nici șapte decenii) (pentru care vezi BB 2001-2002, II, p. LXXVI-LXXVII) se poate ilustra cu situații precum: „acolo se era părîți” (*Gen.*, 26, 20), „pro illo quoque rixati sunt”, „ott patuarkodtanac vala” și: „în temniță, în carea Iosif prins se ținea” (*Gen.*, 40, 3), alături de: „in carcerem (...) in quo erat vincetus et Ioseph” „à tömletzbe, melybe Ioseph fogua tartatic vala”.

<sup>217</sup> În textul *Septuaginta*: Καὶ ἠὕξατο Ἰακώβ εὐξήν, λέγων, „Et vovit Iacob votum, dicens”.

<sup>218</sup> Vezi, însă, și situațiile în care textul românesc este fidel celui maghiar, neurmînd *Vulgata*: „cu moartea morției veri muri” (*Gen.*, 20, 7), „halalnac halalálual halsz”, „morte morieris” și: „cu moartea morției va muri” (*Gen.*, 26, 11), „halalnac halalálual hallyon”, „morte morietur” (*Vulgata*), θανάτω ἐνοχος ἔσται, „morte obnoxius erit” (*Septuaginta*), cazuri în care construcția intensivă, prin exagerare, devine un nonsens, apoi: „tot oarecine va face lucru sâmbăta, cu moarte să moară” (*Ex.*, 31, 15), „Minden valaki dolgot teszen szombaton, halálal hallyon”, „omnis qui fecerit opus in hac die morietur”. Pentru situația din NTB și din BB vezi BB 2001-2002, I, p. XLII, XLVII, L-LI și II, p. LXXIV-LXXV.



Amorreorum usque ad praesens tempus”; „Și grăi Domnedzeu cu el, și aceasta dzise” (*Gen.*, 17, 3), precum: „Es szola az Isten öuele es eszt monda” și nu precum: „dixitque ei Deus”.

**2.2.6.3.** În unele cazuri, astfel de mărci reușesc să arate care dintre cele două texte străine a servit drept model *Paliei de la Orăștie*. Versetul de sub *Gen.*, 2, 18 face parte dintre cele în care diferențele dintre cele două traduceri, latină și maghiară, sînt atît de minore încît nu s-ar putea dovedi că textul românesc urmează uneia sau alteia. În cazul versetului precededent, deși lucrurile stau la fel, cel puțin în partea finală, se observă urmarea textului latin. Astfel, „cu moarte veri muri” nu poate urma magh.: „Halalnac Halalálual halsz”, ci lat.: „morte morieris”<sup>222</sup>.

**2.2.6.4.** După cum s-a văzut din exemplele de mai sus, valoarea mărcilor este dată și de faptul că, uneori, între *Vulgata* și *Pentateuhul* lui Heltai apar unele diferențe. Cu cît acestea sînt mai consistente, cu atît respectivele texte sînt mai particularizate și, așadar, mai apte în a dezvolta mărci cu pondere reală.

Astfel se pot considera situații precum: „Și muri în cel orașu dentîiu, care se chiamă Hebron, în pămîntul Canaanului” (*Gen.*, 23, 2), după: „es meg hala a fő varosba melly Hebronnac neuesztetic, Canaanac földbe” și nu după: „et mortua est in civitate Arbee quae est Hebron in terra Chanaan”;

Ideea era că a murit în orașul cel mai important, pe atunci, al Palestinei, în Kiriath Arba (‘tetrapolis’) al cărui nume alternativ era Hebron, oraș situat în Canan. De altfel, acesta este unul din orașele biblice importante, aici fiind îngropați într-un spațiu special rezervat, alături de Sara, Isac, Rebeca, Iacob, Lia, poate și mulți dintre fiii lui Iacob, este unul dintre orașele în care s-au stabilit cei care s-au întors din captivitatea babiloniană și, în general, marchează mai multe evenimente importante din viața poporului evreu.

„Și când vădzu ei zise: «Gloata lu Domnezeu aceasta» și chiemă acel loc Mahanaim” (*Gen.*, 32, 2), precum: „Es mikor latta volná öket monda: Isienec Serege ez. Es neuze aszt à helt Mahanaimnac” și nu precum: „quos cum vidisset ait castra Dei sunt haec et appellavit nomen loci illius Manaim **id est Castra**”<sup>223</sup>; „Și acolo feace o<|tariu și puse numele acelu loc în *Vetheal*, derept aceaea cum acolo i se-au arătat lui Domnezeu, când fugiia de înaintea frății-său” (*Gen.*, 35, 7), precum: „Es ot oltart epite, es neuze aszt à helt, *El Bethel*”: Ezokaert hogy ot ielönt vala meg öneki az Isten, mikor az ő batya előtt futna” și nu precum: „aedificavitque ibi altare et appellavit nomen loci **Domus Dei** ibi enim apparuit ei Deus cum fugeret fratrem suum”; „Ce Liei era ochii moi” (*Gen.*, 29, 17), „De Leanac lágy szömei valanac”, „sed Lia lippis erat oculis”<sup>224</sup>. Chiar dacă se observă ușor nuanțe și posibilități deschise spre specificări care, însă, ar produce deplasări de sens doar pe unele dintre notele conceptului, atît timp cît cititorul nu identifică afecțiunea este tentat de fiecare posibilitate de înțelegere care îi este permisă de termenul utilizat în traducere<sup>225</sup>.

**2.2.6.5.** Pe lîngă alte elemente relevante, în situațiile de mai jos, denumirea lunii Paștelui este de natură să arate versiunea-model urmată de către traducătorul român: „Astăzi ați ieșit afară în luna grîului nou” (*Ex.*, 13, 4), după: „hodie egredimini mense novarum frugum”, nu după: „Ma iöttetecki *Abib holnabba*”; „Sărbătoarea adzimelor să o țineți: în șapte dzile să măncați pâine adzimă (în ce chip am poruncit voao) în *vreamea luniei lu Aviv*” (*Ex.*, 23, 15), după: „A kouasztalan kenyér innepet meg ilyetec: Hét napig egyetec kouasztalan kenyeret (mikepen meg paranchollam tü néktec) *Abib holnapnac ideiebe*”, nu după: „sollemnitate azymorum custodies septem diebus comedes azyma sicut praecepi tibi *tempore mensis novorum*”; „Praznicul azimelor să socotești: în șapte dzile adzimă să mănînci, cum eu ție am poruncit, în *vreamea luniei dentăniu*, că în luna primăvăriei ai ieșit afară den Eghipet” (*Ex.*, 34, 18), după: „sollemnitate azymorum custodies septem diebus vesceris azymis sicut praecepi tibi *in tempore mensis novorum mense enim verni temporis egressus es de Aegypto*”, nu după: „A kouasztalan kenyér nec innepet meg örizzed: Hétnapon kouasztalan kenyeret egyél (miképen teneked meg parancholtam) *Abib holnapnac ideiebe: Mert Abib holnapba iöttélki Egiptusbol*”.

**2.2.6.6.** Sugestiv, în același sens, este și cazul de sub *Gen.*, 5, 1-2: „După acestea înțără lăuntru Moisi și Aron și dziseră lu Faraon: «Aceastea dzice Domnul Domnedzeu lu Israil: ‘Lasă oamenii miei cum să facă

<sup>222</sup> Firește că, precum în multe alte situații, nu este de imaginat că, din întregul verset, doar acest segment urmează versiunea latină - deși, atît timp cît nu se poate demonstra contrariul, chiar dacă urmează unei judecăți care poate fi considerată schematică și rigidă, această ipoteză nu poate fi înlăturată, cu atît mai mult cu cît alte exemple demonstrează tocmai un astfel de tip de compilație.

Aceleași valori, dar făcînd relația cu sursa maghiară, le au și structurile: „cu moartea morții veri muri” (*Gen.*, 20, 7), „halalnac halalálual halsz”, „morte morieris”; „cu moartea morții va muri” (*Gen.*, 26, 11), „halalnac halalálual hallyon”, „morte morietur”.

<sup>223</sup> Vezi și: „Și zise Iacov cînd văzu pre dînșii: «Tabăra lui Dumnezău aceasta»; și numi numele locului aceluia Tabere” (BB).

<sup>224</sup> Vezi și: „Aber Leas Augen waren ohne Glanz” (B.germ.), Οὐ δὲ ὀφθαλμοὶ Λεῖας ἀσθενεῖς, „Oculi autem Liae infirmi” (*Septuaginta*).

<sup>225</sup> Vezi mai sus, 2.5.

jirtvă mie în pustie'». / *Și el răspunde*: „Cine iaste Domnul, cum să audz *cuvîntul* lui și să las Israil? Nu știu cine e Domnul și pre Israil nu voiu lăsa”, „Enecutana Moses es Aaron be mennec, es mondanac Pharaonac: Igy szol az WR, az Izraelnec istene: Bochasdel az én népemet, hogy innepet ilyen à pusztaba. / **Es mōda Pharao**: Kichoda **az az WR, kinec szauat kelyen hallanom**, es Izrael el bochatnom? Nem tudom kichoda **az az WR: Izrael sem bochatom el**”, „post haec ingressi sunt Moses et Aaron et dixerunt Pharaoni *haec* dicit Dominus Deus Israhel dimitte populum meum ut sacrificet mihi in deserto / *at ille respondit* quis est Dominus ut audiam **vocem** eius et dimittam Israhel nescio Dominum et Israhel non dimittam”. În mod cert, traducătorul *Paliei de la Orăștie* a citit ambele texte. În mod firesc, structuri și elemente ale textului pe care nu a ales a-l urma i-au rămas în minte și au putut exercita anumite presiuni, care au putut genera reflexe în traducerea sa. Acesta principiu general ține de procesele neurale ale actului traducerii sau reproducerii atunci cînd două sau mai multe surse ajung să fie cunoscute de către o persoană. Alături de acest dat, după lectura textelor, înțelegerea conținutului și o primă producere (mentală) a unei forme românești a respectivului conținut, traducătorul a ales una din cele două surse ca sursă principală. Alegerea aceasta e fost determinată de o serie de factori, dintre care, probabil, cel mai important a fost ușurința, urmînd acea sursă, de a edifica (pe acea cale, așadar), în limba română, un text inteligibil, acceptabil formal, și care să redea corespunzător respectivului conținut. În acest caz, există cîteva elemente care pledează pentru textul latin. Astfel, magh. „igy szol” ar fi trebuit redat întocmai prin „așa spune/zice”; ceea ce apare în textul românesc, însă, „aceasta dzice”, se deduce întocmai din textul latin: „haec dicit”. Începutul versetului următor, „și el răspunde”, poate fi rezultatul simplificării, al evitării unei reluări inutile - așa cum se înregistrează, pe modelul deprins de la cele două surse, și în alte situații. O asemenea extrapolare nu-și are locul aici, atît timp cît, alături de magh: **Es mōda Pharao**, textul latin conține chiar „at ille respondit” (traducere exactă a segmentului maghiar ar fi: „Și spuse faraon”). Deși conține un mic element, care nu poate fi neglijat, dar care relaționează textul românesc de cel maghiar, restul fragmentului este încă și mai relevant. Alături de ceea ce apare în textul românesc și în cel latinesc, segmentul: „Enecutana Moses es Aaron be mennec, es mondanac Pharaonac: Kichoda **az az WR, kinec szauat kelyen hallanom**, es Izrael el bochatnom? Nem tudom kichoda **az az WR: Izrael sem bochatom el**”, s-ar reda, cel mai bine, prin: „cine este acel Domn, al cărui cuvînt să trebuiască să-l aud (ascult) și pe Israhel să-l las? Nu știu cine este acel Domn, și nici pe Israhel nu-l las”. Alături de diferențele destul de importante dintre cele două rînduri de texte, între textul maghiar și cel românesc există doar o asemănare, cît se poate de slabă, de altfel: *cuvîntul* corespunde mai bine magh. *szau*, decît lat. *voce*. Totuși, situația aceasta, care ține de uzurile respectivilor termeni în cele trei limbi, poate fi evidențiată comparînd și alte locuri din text. O astfel de corespondență, mai ales într-un context care relaționează atît de imperios *Palia de la Orăștie* de *Vulgata*, nu are prea mare valoare probatorie. Chiar acceptînd că termenul din textul românesc se datorează, ca reflex sau nu, textului maghiar, este clar că alegerea sa a fost impusă de cerințele limbii române, mai exact, urmînd textul latin, traducătorul a respins termenul de acolo și, căutînd un altul, a privit în mod firesc în celălalt text, unde a găsit un termen al cărui echivalent românesc se potrivea uzurilor limbii române într-o astfel de situație.

Este evident că, într-o astfel de situație, nu este necesară o căutare reală, corespondentul corect din punct de vedere semantic, ceea ce conținutul textului cere, apărînd. Faptul acest este probat și de situația în care, căutînd în textul celălalt, traducătorul găsește ceva, de asemenea, incompatibil cu uzurile limbii române. În acest caz, este evident că, înțelegînd textul sub aspect semantic, o astfel de căutare poate fi ridicolă, deoarece, atît timp cît limba în care se traduce, are capacitatea de a respinge un termen, deja este limpede, nu doar că are un altul pe care să-l utilizeze în acel tip de context, dar și că termenul pe care îl preferă a ieși deja la iveală în procesul de înțelegere a textului.

**2.2.7.** Deosebit de relevante pentru aflarea modelului urmat de către traducătorul *Paliei de la Orăștie*, precum și în ceea ce privește concepția sa asupra traducerii, alături de mijloacele sale de traducere, sînt acele situații în care, între textul latin și cel maghiar există mari deosebiri, date de urmarea unor surse diferite. La acestea se alătură: a) situațiile în care, fără a se putea arata că la baza celor două stau surse diferite, mai curînd datorită înțelegerii sau interpretării diferite a unor porțiuni de text, între cele două traduceri (*Vulgata* și *Pentateuhul* lui Heltaï) apar diferențe la fel de semnificative, b) situațiile în care unul dintre cele două modele nu conține un segment, prezent în celălalt, c) situațiile în care traducerea românească completează sau omite segmente care nu se află, sau se află, în ambele modele.

Cu excepția greșelilor, totul derivă - într-un fel sau altul - dintr-un act conștient, deliberat, pe care în numim *opțiune*. Opțiunea pleacă de la principiile traducătorului asupra traducerii în general și asupra traducerii concrete la care lucrează, trece prin constrîngerile limbii în care traduce și, într-o anumită măsură, prin cele ale modelelor, și are drept scop ultim obținerea unui text inteligibil, clar, pentru cititor. Principiile traducătorului, pentru o astfel de traducere, nu pot depăși anumite limite ale epocii și decurg din rezultatele pe care aceasta le-a obținut în astfel de întreprinderi. La acestea se pot adăuga, cel mult, elemente pe care traducătorul le-a observat sau dedus din lucrări similare, și pe care și le-a însușit considerîndu-le aplicabile și

potrivite pentru scopurile sale. Avînd mai mult de un model, presiunile dinspre model se diversifică, dar și scad, totodată, sau pot fi evitate, mai ales cînd între modele există diferențe. Precum se observă, opțiunea sau alegerea nu reprezintă un act lipsit de un cadru și forțe determinative, ci o rezultantă a acțiunii anumitor factori care se ierarhizează. În acest fel, opțiunea, sau alegerea se încarcă de semnificații.

Exemplele care urmează au capacitatea de a oferi dovezi în mai multe direcții. Întrucît ne interesează, în primul rînd, caracterul și forța de marcă a acestora, fără a neglija calea pe care aceste situații apar, cele de mai jos, ele se vor înșira conform semnificațiilor pe care aceste cazuri le au, ca opțiuni, în cadrul opțional delimitat.

**2.2.7.1.** O primă categorie de situații se constituie pe baza diferențelor dintre cele două versiuni model, fapt ce permite relaționarea textului românesc de unul dintre cele două texte străine (maghiar sau latin).

**2.2.7.1.1.** Astfel de relații de apartenență devin evidente în situațiile care urmează. Secvența „și era timp de primăvară” (*Gen.*, 48, 7), decurge din: „eratque vernum tempus”, și nicicum din: „egy szatóföld hoszszanyira volnec” ‘de lungimea unui cîmp arabil’.

Termenul maghiar *szanto föld* mai apare în textul maghiar, sub *Gen.*, 23, 9; 49, 29; 49, 30; 50, 13, cu referire la ogrorul la al cărui capăt se află peștera pe care Avram a cumpărat-o de la Efron heteul, cînd a murit Sara. Termenul maghiar, care apare și sub *Ex.*, 22, 5-6, redat, cu consecvență, în latină prin *ager*, în limba română prin: *pămînt de arătură, sămănătură, holde*, se referă, așadar, la un teren arabil, utilizat pentru culturi cerealiere sau, agricole, în general (nu se referă la vii, livezi etc.). În sfîrșit, termenul apare și într-un verset pe care nici textul românesc, nici cel latin nu-l conțin: *Gen.*, 49, 32. La acest cap, textele romane prezintă 32 de versete, v. 31 coincide cu cel din textul maghiar, iar v. 32 coincide cu v. 33 din textul maghiar, care are un verset în plus.

**2.2.7.1.2.** Secvența: „Pre carea cînd o ară fi văzînd Șikhem Heteuși, ficiorul lui Hemor, carele era domn aceluși ținut” (*Gen.*, 34, 2) reprezintă traducerea întocmai a magh.: „Melyet mikor latott volna Sikhem Heueus Hemornac fia, ki annac à tartomannac feiedelme vala”. Textul latin fiind diferit în partea a doua: „quam cum vidisset Sychem filius Emor Evei princeps terrae illius”, apropiindu-se de *Septuaginta*, unde Emor este numit ὁ Εὐαῖος<sup>226</sup>.

**2.2.7.1.3.** De asemenea, ceea ce se înregistrează sub *Gen.*, 6, 12: „Atunce căută Domnul spre pămînt și, iaca, stricat era, că tot trupul era stricată calea sa spre pămînt” nu poate deriva din: „cumque vidisset Deus terram esse corruptam<sup>227</sup> omnis quippe caro corruerat viam suam super terram”. În ciuda unor mici deosebiri, lipsite de putere relevantă, ceea ce apare în textul românesc este construit pe baza: „Es neze az Isten a Földre, es ime meg veszet vala: Mert minden Húss meg veszitette vala az ö Vtat a földen”.

Același lucru este valabil și pentru ceea ce apare sub *Gen.*, 24, 50: „Aceasta de la Domnezeu iaste, drept aceea nemică în aleanu-ți nu putem grăi, neci bine, neci rău”, „Ez Istétöl vasyon: Ezokaert semmit ellened nem szolhatunc, sem iót, sem gonoszt”, față de: „a domino egressus est sermo non possumus extra placitum eius quicquam aliud tecum loqui”.

Segmentul acesta merită observat întrucît diferențele dintre versiuni indică o exprimare care lezează logica. Ideea de redat, așa cum se exprimă în textul ebraic, era: ‘de la Dumnezeu a ieșit lucrul, noi nu putem a-ți vorbi, nici în rău, nici în bine’. Alături de cele de mai sus, în alte versiuni se înregistrează: Παρά Κυρίου ἐξῆλθε τὸ πρῶγμα τοῦτο· οὐ δυνασόμεθα σοι ἀντιπεῖν κακὸν ἢ καλόν, „A Domino exiit res haec: non poterimus tibi contradicere malum vel bonum” (*Septuaginta*), „Das kommt von HERRN, darum können wir nichts dazu sagen, weder Böses noch Gutes” (B.germ.), „The thing proceedeth from the LORD: we cannot speak unto thee bad or good” (B.engl.), „La chose vient de Yahvé, nous ne pouvons te dire ni oui ni non” (B.Jer.). După ce recunosc că cele spuse de slugă provin în mod real de la Dumnezeu, Bethuel și Laban<sup>228</sup> observă inutilitatea oricărei dezbateri deliberative, fie ea în favoarea, fie în defavoarea cererii venite de la Avram. Avem a face aici cu un model de conduită: înțelegînd este voia lui Dumnezeu, omului nu-i mai rămîne decît să se supună și să acționeze în consecință<sup>229</sup>. Această idee nu apare astfel și în mod limpede decît în *Vulgata*, în B.Jer. și, eventual în B.engl. și în B.germ. Caracterul soluțiilor din *Septuaginta* și din textul maghiar pare a se datora, în primul rînd, sugestiilor din textul ebraic, unde אָבַרְבָּר ‘a vorbi’ apare într-un context care sugerează cu putere posibilitatea unei discuții în contradictoriu<sup>230</sup>. Accentuarea, așadar, a acestui aspect - așa cum, pe urmele textului maghiar, apare și

<sup>226</sup> Vezi și „Și cînd featele aceaste îndărăptu se înturnară la tatăl său, dzise tată-său: «Cum ați *astădzi* așa curund venit acasă?»” (*Ex.*, 2, 18), precum: „Es mikor è leanyoc az ö attyokhoz tértenec volna, monda az ö attyoc: Hogy iöttetec *ma* ilyen hamar hazá” și nu precum: „quae cum revertissent ad **Raguhel** patrem suum dixit ad eas cur velocius venistis solito”.

<sup>227</sup> Segmentul care începe în acest loc și se încheie la sfîrșitul versetului se află între paranteze în ediția de Carrières.

<sup>228</sup> De fapt, textul sugerează destul de clar și chiar insistent că Laban a fost principalul actor din partea Rebecăi.

<sup>229</sup> Firește că acest model rămîne parțial, șiretul Laban încercînd ulterior să tergiverseze plecarea prea bruscă a Rebecăi și, mai ales, în versetul 58, o va chema pe aceasta întrebînd-o dacă vrea să plece (nu în acel moment ori mai tîrziu, ci pur și simplu dacă vrea să plece cu emisarul lui Avram).

<sup>230</sup> Surprinzătoare, dar numai într-o anumită măsură, este soluția din *Septuaginta*: „Rânduiala aceasta vine de la Domnul. Noi nu putem să-ți răspundem la un bine cu un rău”, unde nici un comentariu ori vreo explicație nu prezintă

în textul românesc „nemică în aleanu-ți nu putem grăi, **neci bine, neci rău**” - derivă dintr-o trăsătură intrinsecă (și indispensabilă) a oricărei dezbateri, și anume, conține ca o condiție sine qua non elemente de luptă a contrariilor (la nivelul opiniei, al nuanței etc); de aici nevoia de simetrie a formei atinge exprimarea pleonastică.

**2.2.7.1.4.** O secvență precum cea de sub *Gen.*, 31, 17: „(...) că în șase zile au rodit Domnul ceriul și pământul, ce în a șaptea dzi se odihni și se înnoi”, urmează: „Mert hat napon terömte az WR à Mennyet es à Földet: De à hetedic napon meg nyuguúéc, es meg vyula”, ambele deosebindu-se la final de: „sex enim diebus fecit Dominus caelum et terram et in septimo ab opere caessavit”.

**2.2.7.1.5.** Un model important, care ar fi putut constitui o cale de a observa și deprinde căile și limitele abaterii apare sub *Gen.*, 13, 1: „Vine Avraam, drept aceea, den Eghipet cătră amiazăzi, cu muiarea și cu tot ce era a lui, Lot încă, cu el depreună”, „Feliöve azokaert Abram Egyptusbol dél felé, feleséguel es mind auall a mi öue vala Lothis ö vele egyetēbe”, „ascendit ergo Abram de Aegypto ipse et uxor eius et omnia quae habebat et Loth cum eo ad australem plagam”. Textul românesc dă semne ale unei forme de independență, dar din aceea cerută de necesara supunere față de micile presiuni ale propriei limbi (mai ales acolo unde aceasta își avea propriile structuri care exprimau conținuturile în modalități optime). În felul acesta magh. *feliöve* (corespunzând lat. *ascendit*) nu este redat prin *urcă* sau „merse (veni) sus”, ci prin *vine*. Alături de întregul curs al versetului românesc, edificat pe seama celui maghiar, urmarea textului maghiar este marcată la final cu destulă pregnanță. Acest verset se încheie în *Vulgata* prin: „ad australem plagam”, de asemenea în textul lui Luther: „ins Südländ”. În *Septuaginta* apare εἰς τὴν ἑρημον, iar în textul ebraic apare :הַמִּדְבָּרָה „spre miazăzi” (*Negueb*). Este vorba aici despre o porțiune pustie, deșertică (traducerea exactă apare în *Septuaginta*), situată între Egipt și deșertul arabic, la sud de ceea ce va deveni teritoriul lui Israel (sens pe care termenul îl capătă treptat). Versetul maghiar nu se încheie astfel, căci este adaptat la cerințele acelei limbi, corelate cu nevoile de înțelegere a textului de către cititor, în astfel de cazuri traducătorul maghiar manifestând o mare autonomie față de textul ebraic. Aici secvența apare în prima jumătate a versetului: „Feliöve azokaert Abram Egyptusbol dél féle”, ceea ce apare și în PO: „Vine Avram drept aceea den Eghipet cătră amiazăzi”.

**2.2.7.1.6.** Avînd în vedere deosebirile dintre textul latin și cel maghiar, raportate la felul în care se prezintă segmentul românesc corespunzător, versetul următor este, în mod vădit, construit pe baza versiunii maghiare: „Și tot însul, cine rădica argint și arame, aducea Domnului în dar. Și toți, la cine se afla lemn de setim, ducea pre slujba lu Domnedzeu, usebi-usebi pre toată lipsa” (*Ex.*, 35, 24), „Es minden, à ki ezüstet es értzet emel vala fel, az WRnac hozza vala aiandokba. Es minden, à kinél Setimfa talaltatic vala, viszi vala az Isten szolgaltatyanac külemkulemb szükségére”, „argenti et aeris metalla obtulerunt Domino lignaque sethim in varios usus”<sup>231</sup>.

**2.2.7.1.7.** O situație care ne pare a fi relevantă în ceea ce privește atitudinea traducătorului față de sursele sale apare sub *Ex.*, 3, 14. Privind la textul românesc: „În acesta chip grăiaște ficiorilor lui Izdrail: «Cine iaste tremease pre mine la voi»”, alături de cel maghiar: „Ekepen szoly az Izrael fiainac: VAGYOC küldet engemet tü hozzatoc” și de cel latin: „sic dices filii Israhel qui est misit me ad vos”, în primul rînd se observă marea asemănare dintre acestea - firească, de altfel, avînd în vedere conținutul textului. *Palia de la Orăștie* ar putea urma, aici, oricărei dintre cele două versiuni. Cu toate acestea, prin corespondența dintre „în acesta chip” și *ekepen*, textul maghiar își arată contribuția la PO. Dacă privim, însă, la sintagma care redă numele pe care Divinitatea i-l dezvăluie lui Moise, vom observa că rom. „cine iaste” redă lat. „qui est” și nu magh. *vagyoc* ‘(eu) sînt’. Probabil că nu este nevoie de cunoștințe speciale de teologie (pe care le putem presupune la cineva care se încumetase să traducă din textul sacru și care reușea foarte bine acest lucru) pentru a înțelege importanța acestui loc al *Bibliei*. Fie că a urmat textul latin (pe care l-a făcut mai limpede prin precizarea sugerată de textul maghiar), fie că a urmat textul maghiar, traducătorul român a observat deosebirea dintre cele două soluții și a fost în situația de a alege<sup>232</sup>. În opinia noastră, această alegere semnifică o mai mare încredere în *Vulgata*, precum și apartenența la o anumită concepție asupra Divinității.

**2.2.7.2.** O altă categorie de situații se constituie pe baza prezenței/absenței unui segment de text din modelele străine, în comparație cu ceea ce apare în textul românesc.

---

chestiunea, nu se justifică opțiunea și nu se dă de înțeles că autorii traducerii ar fi considerat că este vorba despre un punct care să necesite observarea atentă.

<sup>231</sup> Este de remarcat aici și faptul că structura *usebi-usebi*, ca soluție de redare (prin cale) a structurii *külemkulemb*, se alătură argumentelor care arată că acest segment urmează textul maghiar.

<sup>232</sup> Chestiunea nu beneficiază nici astăzi de o soluție unitară în toate traducerile *Bibliei*. Unele surse pledează pentru una dintre soluțiile de aici, altele pentru cealaltă, alături de acestea existînd și alte soluții (cel puțin încă trei). În funcție de încrederea mai mare acordată de către autorului traducerii uneia dintre sursele pe care le are la dispoziție, precum și în funcție de concepția sa filosofică asupra lui Dumnezeu, fiecare optează pentru o soluție (sau doar înclină către ea) și justifică. Lucrurile nu par a fi stat altfel în cazul traducătorului *Paliei de la Orăștie*.

**2.2.7.2.1.** Un astfel de caz apare sub *Ex.*, 20, 15, unde textul românesc conține: „Nu fura”, corespunzând lat. „non furtum facies”. Secvența aceasta lipsește din textul maghiar. Faptul atestă nu doar că, aici, traducătorul român a urmat *Vulgata*, dar și că, tot aici, procesul de consultare a celor două texte a fost cât se poate de minuțios, dublat fiind de atenția celui ce consulta textele, precum și de dispoziția acestuia în a alcătui un text complet, la care cele două versiuni să contribuie din plin. Nu în fiecare situație care ar permite o astfel de constatare se întâmplă astfel, acesta fiind unul dintre punctele de neconsecvență (de acțiune sau de gândire) ale autorului PO.

**2.2.7.2.2.** Sub *Gen.*, 16, 12 apare: „mîna lui spre toți și va lăcuî în aleanul a toți frații”. *Palia de la Orăștie* urmează aici versiunea maghiară: „At ö keze mindenec ellen, es minden ö atyafianac elenekbe lakic”. Față de textul latin: „manus eius contra omnes et manus omnium contra eum et e regione universorum fratrum suorum figet tabernacula” sau de cel german: „seine Hand wider jedermann und jedermanns Hand wider ihn, und er wird wohnen all seinen Brüdern zum Trotz”, textul maghiar prezintă omisiunea celei de-a doua părți a caracterizării lui Ismael sau, mai degrabă, condensează versetul la modul reducător. Cazul poate pleda pentru comoditate (nu este de înlăturat ipoteza ca, pe porțiuni mici, atenția traducătorului să se fi centrat pe unul dintre modele), dar și pentru cauze mai greu decelabile (uneori, autorul traducerii dă semne că ar rîvni către brevități).

**2.2.7.2.3.** Probabil că, uneori, astfel de diferențe între textele model se datorau neatenției celor care întocmiseră respectivele versiuni. Cîteodată, faptul este ușor de sesizat, existînd șanse reale ca aceasta să fie interpretarea corectă a unor astfel de diferențe. Privind lucrurile din această perspectivă, opțiunea traducătorului român către unul dintre cele două texte model devine de înțeles. Astfel par a sta lucrurile într-un caz precum cel de sub *Ex.*, 21, 24-25: „Ochiu drept ochiu, dinte drept dinte, mână drept mână, *picior drept picior*, / Arsură pentru arsură, rană pentru rană, vânătoare pentru vânătoare”, unde se urmează: „oculum pro oculo dentem pro dente manum pro manu *pedem pro pede* / adustionem pro adustione vulnus pro vulnere livorem pro livore”, textul maghiar: „Szömet szömert, Fogat fogert, Kezet kézert, / égetest égetésert, Kéket kékert”, avînd doar șase elemente, și nu șapte, sfîrșitul v. 24 lipsind. Deși studiul acestui cap din PO arată că, în linii generale, el provine, ca opțiune, din urmarea textului maghiar, prin astfel de exemple se observă că textul latin era urmărit verset cu verset, chiar dacă, uneori era folosit pentru completări sau pentru a valorifica formele de exprimare reușite din perspectiva românei, așadar ca text martor. Chiar astfel, însă, aportul versiunilor fiind succesiv (v. 21, 25 provin din latină, v. 26 din maghiară etc.), se înțelege că autorul traducerii românești lucra în mod susținut depunînd toate eforturile pentru a obține o traducere de calitate, care să valorifice atît cît îi permiteau nivelul și potențialul de dezvoltare al limbii române, nivelul și potențialul de înțelegere al cititorului și, firește, nivelul și puterile proprii.

**2.2.7.2.4.** Sub *Gen.*, 41, 17 apare: „Spuse faraon lu Iosif (visul dzicînd)”, porțiunea din paranteze apare în textul maghiar, dar nu în *Vulgata*, și nici în textul ebraic. *Septuaginta* permite, și chiar îndeamnă la subînțelegerea unei secvențe de tipul *dzicînd*. Paranteza din textul maghiar se adresează cititorului maghiar, în sensul că, avînd în vedere structura acestei limbi, era necesară o astfel de completare (cu toate acestea, este foarte probabil să fie vorba despre urmarea unui astfel de comentariu, întîlnit într-o versiune - poate comentată - a *Bibliei*, și care se afla la dispoziția traducătorului maghiar). Traducătorul român a introdus conținutul parantezei în text.

Același tip de observație poate fi valabil și pentru segmente foarte mici. Astfel, sub *Gen.*, 10, 8, sintagma „putearnic bărbat” pare a reda „hatalmas firfiu”, deoarece textul latin prezintă doar *potens*.

Lipsa de certitudine, în acest caz, este dată de faptul că termenul latin putea induce apariția unei precizări precum cea din textul românesc. Deși termenul acesta este utilizat, în *Palia de la Orăștie* ca atribut al lui Dumnezeu, el mai apare cu referire la Nimrod [*Gen.*, 10, 8, care era „putearnic vînătoriu” (*Gen.*, 10, 9), „hatalmas Vadaszo”, „robustus venator”], dar apare singur sub *Gen.*, 6, 4, unde are o întrebuintare specială: „Și era în acelea zile uriași sau *putearnici* spre pămînt (...) aceia era *putearnici* din veac bărbați vestiți”, „VALANAC kedig az idöbe Oriasokis á Földen (...) ézec közzül Eröss es Neuzetes Firfiac é vilagon”<sup>233</sup>, „gigantes autem erant super terram in diebus illis (...) isti sunt *potentes* a saeculo viri famosi”. Precum se vede, glosa în text aparține traducătorului român și are rolul de a preciza, pentru destinatarul PO, un anumit termen în context. Din acest ultim motiv, este greu de crezut că, la doar cîteva capuri, același traducător grijuliu față de destinatarul operei sale, riscă să introducă o confuzie, adică, după ce făcuse o glosă explicativă în text, să solicite cititorul și termenul printr-un nou sens.

**2.2.7.2.5.** În încercarea de a traduce corect un text, orice traducător observă că poate urma două căi de bază: fie încearcă urmărirea literei textului, fie încearcă redarea conținutului textului. În ambele situații pot apărea abateri, de grad minor, urcînd pînă la cele inadmisibile, care pot privi aspectul pe care nu se edifică

<sup>233</sup> Sensul segmentului final din textul maghiar este: ‘printre (dintre) aceștia puternici și vestiți bărbați pe pămînt’, ceea ce indică și faptul că textul românesc îl urmează pe cel latin.

traducerea (litera sau spiritul textului) și pot ajunge pînă la a afecta textul în întregul său. Deși nu se poate arăta că traducătorul *Paliei de la Orăștie* ar neglija forma textului, întrucît principala sa grijă merge către obținerea unui text ușor inteligibil pentru destinatar, se poate susține că această traducere este una care, în primul rînd, se edifică prin încercarea de a face transparent conținutul textului. Firește, există situații în care traducătorul, foarte probabil datorită neînțelegerii textului, în conjuncție cu lipsa mijloacelor pe care limba română i le oferă - pe fondul unui exercițiu traductologic insuficient -, se arată ca urmînd cu fidelitate aspectul formal al textului. Avînd în vedere faptul că traducerea urma unei lecturi prealabile a ambelor versiuni model<sup>234</sup>, se poate observa că situațiile în care textul românesc redă forma unuia dintre cele două modele, dar fără a putea genera, în limba română, un conținut acceptabil, nu sînt date de orientarea traducătorului către aspectul formal al textului, ci, aparent paradoxal, de orientarea către conținutul textului. O categorie destul de bine reprezentată cuprinde situațiile în care traducătorul își construiește textul intervenind pentru a face felurite mici completări care au rolul de a explicita pentru cititor, creînd astfel diferențe minore față de versiunile model. Avînd aceste mobiluri, traducătorul nu poate fi considerat ca neglijent<sup>235</sup> sau promovînd abaterea. Este vorba despre niște acțiuni deliberate care urmăresc scopul mai sus menționat. În sfîrșit, foarte important este faptul că, urmărind permanent două versiuni care, în plus, prezintă, una față de cealaltă, destule deosebiri de tot felul, traducătorul român observă și aplică această modalitate de acțiune, inspirîndu-se, în primul rînd, din respectivele modele. Datorate grijii pentru cititor, situațiile care urmează arată și că traducătorul român dobîndise, prin observație și exercițiu, știința utilizării instrumentelor de exprimare, în chipul modelelor sale.

Destul de reprezentativ pentru felul în care acționează traducătorul român se arată a fi un caz precum: „Tot oarece se clătește și oarece viază” (*Gen.*, 9, 3), după: „Minden valami mozog es valami él”, spre deosebire de: „et omne quod movetur et vivit”. Ceea ce este deosebit de important într-un astfel de exemplu, este faptul că, observînd cu nenumărate prilejuri relațiile dintre textul latin și cel maghiar, remarcînd gradul diferențelor, precum și nivelul de asemănare dintre cele două versiuni, traducătorul român învață astfel tehnica nereluării anumitor elemente. Situația este confirmată și de cazul următor: „Că printru sîngele trupurilor voastre sta-voiu *băsău* sau în alean, și pre toate jigăniile sta-voiu *băsău*, printru viața omului încă și pre rudele lui” (*Gen.*, 9, 5), care redă: „Mert a tû testetek nec vereyert *boszszt* állóc, es minden vadakon meg állom a *boszszt*: Az Ember nec életeyert *boszszt* állóc mindē Emberen, még attyafian is”<sup>236</sup>. După cum se vede, finalul versetului românesc nu mai repetă sintagma *a sta în băsău*, deși textul maghiar o conține. Neprocedînd mereu în același fel se vede, nu atît lipsa unui comportament unitar, cît dorința de a oferi receptorului o traducere în limba sa, o versiune inteligibilă, în care variația expresiei și evitarea monotoniei fac textul mai atractiv. Tot în direcția grijii pentru cititor pledează și glosa internă, inexistentă în versiunile model: „sau în alean”<sup>237</sup>.

**2.2.7.2.6.** Sub *Gen.*, 8, 6 apare: „Și deaca trecură 40 de zile, deschise fereastra spre corabie, ce era el făcut” alături de: „cumque transissent quadraginta dies aperiens Noe fenestram arcae quam fecerat” și de: „Negyuen nap vtán meg nyita Noe a Bárkanac ablakat, mellyt chinalt vala”. Situația arată că traducătorul român învățase deja că, pentru a-și împlini nevoile referitoare la relația cărții cu cititorul și cu auditoriul, nu este strict necesar să traducă cuvînt cu cuvînt (motiv pentru care numele *Noe* lipsește, solicitat fiind un minor efort de înțelegere din partea receptorului).

**2.2.7.2.7.** Mult mai profundă ne apare implicarea traducătorului în *Gen.*, 8, 7: „Și slobodzi un corb a zbură, care ieși și nu se turnă pînă nu secară apele spre pămînt”. În textul latin apare: „dimisit corvum qui egrediebatur et non revertebatur donec siccarentur aquae super terram”, în versiunea maghiară apărînd: „es egy Hollot bochataki: *Melly idestoua iara*, mind addig, mig elszaradanac a vizec a földröl”, ceea ce corespunde mai bine textului ebraic: כַּיִן אֵשֶׁת אֵשֶׁת אֵשֶׁת, adică: „(acesta) zbură încoace și încolo”<sup>238</sup>. *A zbură* din

<sup>234</sup> Această lectură avea rolul de a conduce la înțelegerea corectă și amănunțită a textului, la observarea mijloacelor de expresie care ar fi fost compatibile cu posibilitățile limbii române și cu cele de înțelegere ale cititorului, și care ar fi putut, eventual, oferi modele.

<sup>235</sup> Există, ce-i drept, de-a lungul PO, cîteva situații care trebuie considerate ca rezultate ale neglijenței, ori ca greșeli de traducere. Acestea, însă, se adună sub un procent mai mult decît rezonabil.

<sup>236</sup> Textul latin corespunzător este următorul: „sanguinem enim animarum vestrarum requiram de manu cunctarum bestiarum et de manu hominis de manu viri et fratris eius requiram animam hominis”.

<sup>237</sup> Pentru situația acestor glose, dar și a gloselor, în general, v. Al. Gafton, *După Luther*, p. 196-268.

<sup>238</sup> În traducerea lui Luther apare: „und ließ einen Raben ausfliegen; der flog immer hin und her, bis die Wasser vertrockneten auf Erden”. Privind la textul grecesc: καὶ ἀπέστειλε τὸν κόρακα. Καὶ ἐξελθὼν οὐκ ἀνέστρεψεν ἕως τοῦ ξηρανοῦ τὸ ὕδωρ ἀπὸ τῆς γῆς, se vede că soluția de aici diferă radical de precedentă. Totuși, soluția *Vulgatei*, pare mai curînd una de compromis, la nivel formal conținînd o negație care nu există în textul ebraic („non

textul românesc, așadar, este o precizare a traducătorului român, textele latin și maghiar prezentînd forme ale unui verb de deplasare utilizat mai ales pentru animale terestre, care se deplasează aproape exclusiv prin pășire și nu pot zbura. Mai este de remarcat și prezența negației duble, populare.

**2.2.7.2.8.** Pe aceeași linie merge și *Gen.*, 7, 21: „Și se strică tot trupul ce se leagănă spre pămînt, pasările, și vitele, dobitoacele, în jigăni, și oameni”, care urmează versiunea latină: „consumptaque est omnis caro que movebatur super terram volucrum animantium bestiarum omniumque reptilium quae reptant super terram universi homines”, versiunea maghiară fiind, precum cea a lui Luther, mai directă: „Es minden Húss meg hala, melly a földön jár vala, a Madarakba, a Barmakba, a Vadakba, mind azokba, kic mozognac é földē, es minden Emberekbe”<sup>239</sup>. După cum se observă, rom. *a se strica* nu poate reda magh. *hal* ‘a muri’, ci lat. *consumo*, de asemenea, rom. *a se legăna* redă lat. *movere* și nu magh. *jár* ‘a umbla, a merge’. Fără a fi singular acest procedeu, PO prezintă o abatere destul de însemnată de la litera textului (atît latin, cît și maghiar), căci nu mai explicitează caracteristica fundamentală a reptilelor, aceea de a se tîrî pe pămînt. Gestul de a omite această caracteristică poate fi interpretat ca unul de independență față de litera textului sacru și față de traducerile model, în vederea adecvării la uzurile limbii române. Cu toate acestea, este vorba, mai curînd, despre un caz în care traducătorul a considerat că cititorul ajunge la înțelegere, fără a mai fi necesară respectiva precizare<sup>240</sup>.

**2.2.7.2.9.** Structura: „muierile ficiorilor lui” (*Gen.*, 7, 13), față de: „tres uxores filiorum” și de: „az öfiainac harom Felesegiuel”, comparată cu secvența corespunzătoare din textul maghiar ‘ale feciorilor săi trei soții’ se arată a fi lipsită de precizarea, nenecesară (întrucît, în același verset, numele fiilor lui Noe fuseseră deja menționate), a numărului soțiilor fiilor lui Noe.

**2.2.7.2.10.** Invers, sub *Ex.*, 12, 37: „bărbați pedestri, fără pruncii și muierile”, față de: „gyalog firfiac, gyermeknekül” și „peditum virorum absque parvulis”, textul românesc aduce o completare, se pare, necesară din perspectiva traducătorului<sup>241</sup>.

**2.2.7.2.11.** Există cîteva situații în care, într-un sens, traducătorul român interpolează, el construindu-și versiunea prin introducerea în text a unor glose, prezente în textul maghiar. Astfel, secvența: „Sfîrșitul anului, amu, în luna lu septembrie. Chiamă, drept însă, sfîrșitul anului pentru ce atunci se obârșăște creșterea poamelor și culesul lor” nu apare în textul latin, sau în cel ebraic. De fapt, este o glosă explicativă, a textului maghiar, care urmează versetului 16 de sub *Ex.*, 23.

Deosebit de important, la acest caz, este faptul că traducătorul român nu are nici o rețineră în a-și lua libertatea de a interveni atît de masiv în textul biblic (posibilitatea unei confuzii între textul biblic și cel al glosei nu se poate avea în vedere nici măcar sub aspect teoretic). De asemenea, încercările sale de a lămuri cititorul se produc nu neapărat atunci cînd această posibilitate există, dar mai cu seamă atunci cînd traducătorul consideră necesar acest lucru<sup>242</sup>.

**2.2.7.2.12.** La fel se petrec faptele sub *Ex.*, 17, 15: „Și Moisi feace oltariu, și chieamă acela cu acest nume: Domnul Niși, amu: «Caută Domnului steagul mieu»”. Pe marginea textului maghiar: „Es mozes oltart epite, es neuzeze aszt è néuel, WR Nissi” sînt glosate cele două interpretări uzuale ale textului ebraic: „(Nissi) azaz, énzazlō, auagy, én felmagasztalom”, de unde traducătorul PO o alege pe prima și o introduce în text<sup>243</sup>.

---

revertebatur”), dar care trimite către *Septuaginta*, la nivelul sensului general, prezentînd aceeași imagine a unui corb rătăcitor dar nu pierdut.

<sup>239</sup> „Da ging alles Fleisch unter, das sich auf Erden regte, an Vögeln, an Vieh, an wildem Getier und an allem, was da wimmelte auf Erden, und alle Menschen”.

<sup>240</sup> Cu toate acestea, trebuie menționat că, alături de o situație precum „jigăni vii” (*Gen.*, 1, 20), unde este vorba despre „reptile animae viventis”, în magh.: „Chuszo Maszo eleuen Allatokatt”, sau *jigăni* (*Gen.*, 1, 30), corespunzînd lat. *reptilia* și magh. *férget*, în alte locuri apare același cuvînt dar cu un sens mult mai generic: *jigăni* (*Gen.*, 1, 24), adică: „animam viventem”, în magh.: „élő Allatokatt”, culminînd cu locul în care Adam dă nume tuturor animalelor de pe pămînt: „că oare cum au chemat Adam toate jigăniile așa li-e numele” (*Gen.*, 2, 19), „omne enim quod vocavit Adam animae viventis ipsum est nomen eius”, „Mert valamint neuze nye az Ember az élő állatokatt, a lenne neuce”. Există, însă și situații încărcate de ambiguitate, cea mai semnificativă fiind cea de sub *Gen.*, 3, 1: „Și șarpele era mai alnic de toate jigăniile pămîntului”, „ES A Kegyo rauazb vala minden mezei Vadnal”, „sed et serpens erat callidior cunctis animantibus terrae”.

<sup>241</sup> Este evident că la exod au participat, în afară de barbații al căror număr se dă, nu doar copiii, ci și femeile, lucru nementionat în mod explicit în celelalte texte. Avînd, însă, în vedere, că acest lucru nu putea scăpa nici celor ce au scris textul ebraic, nici tuturor traducătorilor care au urmat, fiind o chestiune de logică elementară, dintr-o perspectivă mai severă, această precizare poate fi considerată ca o imixtiune a unui traducător în text.

<sup>242</sup> Ceva mai jos, după versetele 18 și 19 mai apar astfel de glose în text, pe care, însă, traducătorul român nu le mai ia în seamă.

<sup>243</sup> În textul latin, acest verset are următoarea înfățișare: „aedificavitque Moses altare et vocavit nomen eius Dominus exaltatio mea dicens”.

**2.7.2.13.** În sfârșit, o situație oarecum aparte apare sub *Ex.*, 6, 20, verset care ne informează că: „Amraam luo muiare Iohavet, cea soră mai mică a tătîni-său, și născu lui pre Aron și pre Moisi și Mariia”. În textul ebraic, în cel maghiar, în *Vulgata*, ca și în alte traduceri precum cea a lui Luther, ediția regelui Iacob, unele ediții ale *Septuagintei*, acest verset nu pomenește nimic de Mariam. Adaosul apare în unele ediții ale *Septuagintei*<sup>244</sup>. Cu toate acestea, ar fi exagerat să punem apariția sa în PO pe seama contribuției unei asemenea ediții, în contextul în care o astfel de consultare ar fi singura.

Într-un astfel de caz nu se pune problema locului din care traducătorul român ar fi luat informația, întrucît aceasta intră în categoria celor larg cunoscute, mai cu seamă pentru cineva solicitat să traducă textul biblic<sup>245</sup>. Ceea ce poate frapa este faptul că traducătorul român, deținînd informația, s-a hotărît să o introducă în text. Cu toate acestea, privind PO în ansamblu, observăm că acest caz nu este singular. Există și alte câteva prilejuri (menționate și discutate în prezentul studiu) în care traducătorul român, dotat cu anumite cunoștințe, le introduce în text, „întregindu-l” și oferind cititorului informații complete, probabil încercînd - de cîte ori este posibil, și pentru lucrurile mai importante - să nu-l contrarieze pe acesta sau dorind să nu-l solicite prin oferirea treptată de informații parțiale.

Privind lucrurile din perspectivă traductologică, introducerea acestei informații aici se constituie într-o interpolare. Am introdus exemplul de mai sus în această categorie deoarece considerăm că există șanse de a fi reală ipoteza ca, dobîndind această cunoaștere în urma lecturii cărții *Numerii*, pe fondul constatării că, atît textul latin, cît și cel maghiar, prezintă elemente lipsă, traducătorii români să nu fi fost conștienți de faptul că interpolatează, dorința lor fiind doar aceea de a „completa” textul în locul respectiv, crezînd că această informație este prezentă în textul original, dar că traducerile pe care ei le aveau la dispoziție doar o omiseseră. Deși, în acest context, nu este cu neputință ca traducătorii PO să fi consultat și alte traduceri ale *Bibliei* (spre exemplu o ediție a *Septuagintei* care conținea respectiva informație), credem că acest lucru este mai puțin probabil deoarece, astfel, ar fi fost șanse reale ca încrederea în versiunile latină și maghiară să se fi tulburat destul de grav. Întrucît faptele relatate în *Exod* se petrec acum, în *Numerii* fiind doar evocate, este mai firesc să presupunem că această completare (în spiritul unei ordini naturale) a fost făcută cu toată naivitatea, numai pentru a „restabili” un segment de text care „lipsea” din locul său firesc.

**2.2.7.2.15.** Oarecum invers de aceste situații, apar acele în care traducătorul român omite secvențe care apar în modelele sale. Nu este mereu lesne de arătat cauza pentru care se întîmplă astfel. Uneori, secvența lipsă din textul românesc nu apare decît în una dintre cele două versiuni. În acest caz ar fi naiv să credem că, mereu, faptul s-ar datora urmării celeilalte versiuni (deși se întîmplă, uneori, ca traducătorul PO să compileze pe baza modelelor sale, spre a obține o versiune „îmbogățită”). Alteori, omisiunea se datorează simplei neatenții.

Astfel de situații pot fi ilustrate cu ajutorul unor exemple precum: „Numai în pămîntul Gojenului, iuo era feciorii lu Izdrail” (*Ex.*, 9, 26), dar: „Chac Gozê fóldebe à hol az Izrael fiai valanac, *nem lö köesö*”, „tantum in terra Gessen ubi erant filii Israhel *grando non cecidit*”. Secvența nu are cum să se subînțeleagă, doar un efort în direcția aceasta ar putea completa carența din textul românesc. Probabil că este rezonabil să considerăm că, dacă traducătorul ar fi vrut să evite finalul versetului, l-ar fi încheiat cumva (caz în care efortul putea fi mai mare decît simpla propoziție cerută de modelele străine). De aceea, credem că avem a face cu o banală omisiune datorată neatenției.

Apoi: „Nu te teame, că Domnezeu au ascultat glasul porobocului” (*Gen.*, 21, 17), care se abate de la: „Ne fely: Mert az Isten meg hallota a gyermek szauat, *ott a holl vagon*”, „noli timere exudivit enim Deus vocem pueri *de loco in quo est*”, caz în care cele spuse pentru exemplul precedent își păstrează valabilitatea.

**2.2.7.2.16.** Sub *Ex.*, 6, 7 secvența omisă se află la interiorul versetului și este mai amplă: „Și voi priimi pre voi să fiți oamenii miei, și voi fi Domnedzeul vostru ce am adus pre voi de robii eghipteanilor”, față de: „Népemme is fogadlac tüteket es tü Istédtec leszec, *hogy meg tudgyatoc, hogy én vagyoc tü WRatoc Istenetec*, ki kiuttelec tüteket Egiptusnac terheböl”, respectiv: „et adsumam vos mihi in populum et ero vester Deus *scientisque quod ego sim Dominus Deus vester* qui eduxerim vos de ergastulo Aegyptiorum”.

De asemenea în: „Și Răveca zise lui Isac: «Urîu viața mea printru featele lui Het, carele sânt ca featele cestui pămînt, ce aş folosi cu viața mea»” (*Gen.*, 27, 46), dar: „Es Rebecca mōda Isaaknac: El vntam éltōmet à Hethnec

<sup>244</sup> Nu este sigur dacă sulturile ebraice de încredere conțineau și numele surorii lui Moise și Aaron. De aceea, unii exegeți consideră că interpolarea aparține autorilor *Septuagintei* sau urmașilor imediați ai acestora.

<sup>245</sup> Locul în care aceasta apare întocmai se află sub *Num.*, 26, 59. De altfel, încă din *Ex.*, în cîteva rînduri, apare, în mod explicit, o soră a lui Moise, precum și numele acesteia. În plus, nu trebuie uitat că avem a face cu o traducere care afirmă în *Prefață* că a acoperit respectiva carte biblică. Chiar dacă nu avem nici o dovadă că, la momentul apariției *Prefetei* (ori după aceea), respectivii traducători traduseseră deja *Numerii*, nu ar fi deloc hazardat să considerăm că această carte le era cunoscută. Felul în care apare completarea arată clar că ea decurge dintr-o lectură a unui segment precis (*Num.*, 26, 59), astfel valorificat, așadar din cunoașterea textului biblic.

leanyi miatt. *Ha Iacobis feleséget veszen à Heth leanyi közzül*, kic olyanac mint è földnec leanyi, mitt hasznalnac életemmel?”, respectiv: „dixit quoque Rebecca ad Isaac taedet me vitae meae propter filias Heth *si acceperit Iacob uxorem de stirpe huius terrae nolo vivere*”.

**2.2.7.2.17.** Situația următoare, în care *Vulgata* urmează textul ebraic, în vreme ce textul maghiar omite partea finală a versetului ne arată că și alte traduceri (cea maghiară, de data aceasta) pot prezenta omisiuni, importante ca întindere, ale unor segmente de text biblic. Într-un anumit sens, putem considera greu explicabile astfel de situații. Totuși, oricâtă importanță i s-ar acorda unui text, actului de traducere, contractului sau obligațiilor traducătorului, se observă că tehnica de lucru (caracterizată, mai ales, prin lipsa unor revizii succesive, temeinice și metodice), așadar un element de natură științifică, rămâne să dețină ponderea ce mai importantă în cadrul unui act, în cele din urmă, științific. Secvența evidențiată în: „Toate cărțile lui faraon și gloata lui aruncă în mare, *aleșii capetele lui de dinainte cufundă-i în Marea Roșie*” (*Ex.*, 15, 4) lipsește din: „Pharaonac minden szekeret es sereget à Tengerbe vetette”, și își datorează prezența în PO textului latin: „currus Pharaonis et exercitum eius proiect in mare, *electi principes eius submersi sunt in mari Rubro*”.

**2.2.7.2.18.** Situația de sub *Gen.*, 1, 28: „Și Domnezeu blagoslovi ei și zise lor: «Creașteți și vă înmulțiți și împleți pământul și biruiți el și domniți pre pasările ceriului și a tot fierilor ce se leagănă spre pământ»” este o probă a lecturii ambelor versiuni, a urmării uneia dintre acestea, dar fără a avea prea multă atenție distributivă. Textul latin era: „benedixitque illis Deus et ait crescite et multiplicamini et replete terram et subicite eam et dominamini piscibus maris et volatibus caeli et universis animatibus quae moventur super terram”, iar cel maghiar: „Es az Istē meg álda öket, es monda önekic az Isten: Gyümölcshözzetec es sokasodjatoc es tölchetekbe a földet, es vegyétec birodalmatoc ala: Es vralkodgytoc valo Halakom, es az égi Madarakon, es minden élő állaton, ki maszkal a Földen”. Se observă că versiunea românească urmează textul latin („et ait” și nu „es monda önekic az Isten” pentru „și zise lor” față de: ‘și le spuse lor Domnul’; *se leagănă* redă mai curînd „quae moventur” decît „ki maszkal” ‘se tîrăște’, dar și: ‘umblă/țopăie de/pe ici-colo’, ‘hoinărește’), dar se omite „piscibus maris”. Omisiunea pare a se datora faptului că, în dreptul formei *biruiți*, traducătorul român redă o notă, existentă în textul maghiar, dar foarte probabil compilată din ambele texte<sup>246</sup>. Cînd se reîntoarce la text, neatenția îl va duce pe traducător ceva mai înainte. Nu sînt probe care să ateste operarea unei omisiuni voite, adică o revizie a textului maghiar, cu *Vulgata* în față, sau invers.

**2.2.7.2.19.** Mult mai puțin definit apare segmentul de sub *Ex.*, 27, 4: „Așa ca o mreaje și pre patru cornure, patru belciuge de arame”, față de: „Chinaly rosteltis értzböl, olyant mint egy halo, es à négy szegere négy értz karikat” și de: „craticulamque in modum retis aeneam per cuius quattuor angulos erunt quattuor anuli aenei”. În acest caz, îndemnul de la început, acela de a face și o mreajă din aramă, nu mai apare în textul românesc, unde ar fi trebuit să apară ceva de genul: „fă și o rețea din aramă, ca o mreajă (...)”. Exemplele de pînă acum cuprind situații pentru care se poate spune că se datorează mai degrabă neglijenței, neatenției, decît unui calcul (fie el și greșit), adică unei acțiuni deliberate. Este vorba despre omisiuni ale unor segmente care nu puteau lipsi (nici din punct de vedere gramatical, nici sub aspect semantic) dintr-o traducere corectă. În ultima situație, s-ar putea argumenta - dar foarte slab - în direcția unei acțiuni deliberate spre concentrarea textului. Cu toate acestea, în acest caz pare a fi vorba, mai curînd despre un soi de *homoeoteleton*, decît despre un soi de *false recollection*.

**2.2.7.2.20.** Aceasta, însă, apare sub *Gen.*, 7, 17-19: „Atunce vine potopul 40 de zile pre pământ și înmulțiră-se apele și rădicară corabiia (...) / (...) și o înălța în sus spre apă. / (...) / Așa crescură apele tare spre pământ (?) și acoperiră-se toți mu<n>șii înalți de supt tot ceriul”. Alături de un astfel de segment, versiunea maghiară prezintă: „Es iöue az Özönüiz negyuen napig é földre, es a vizec meg áradanac, es a Barkat felemeléc s’a föld fölett viselec. / Es a vizec el hatalmazánac, es igen meg neukekenec é földen, vgyannyera, hogy a Barka láb vala a vizeken. / Es a vizec olly igen eláradanac, hogy minden magas Hegyec mind az egész ég állat befedeszteténc”. În textul latin, situația este următoarea: „factumque est diluvium quadraginta diebus super terram et multiplicatae sunt aquae et elevaverunt arcam **in sublimem a terra / vehementer inundaverunt et omnia repleverunt in superficie terrae porro arca** ferebatur super aquas / et aquae praevaluerunt nimis super terram opertique sunt omnes montes excelsi sub universo caelo”.

La o primă privire, se poate spune că această compoziție nu pare a se datora unei neatenții ori neglijenței, și că ar fi mai probabil să avem a face cu o rezultatul unei neînțelegeri reale a textului de tradus. În fapt, fie că a înțeles perfect textul, dar, din motivele sale, a considerat a fi necesar transferul, în textul românesc rezultat, a acestui tip de informație, fie că traducătorul a considerat că ar fi greșită sau inutilă repetarea unor

<sup>246</sup> Nota din textul maghiar nu corespunde celei din textul românesc decît în porțiunea finală: „A földis ebe szolgalyon tünektec, teremchē es adgyon”, față de: „Biruiți, amu, oarece am făcut pre pământ al vostru să fie, *pământul încă slujască, rodească și dea voao*”. În edițiile care prezintă comentarii, acesta este unul dintre locurile comentate.

segmente pe care le considera a fi (cvasi)identice - caz în care hotărăște să facă o mică sinteză unde să redea o singură dată membrii, dar mai cu seamă ideea celor două versete<sup>247</sup> -, abaterea de la modele este aproape sigur deliberată.

Deși este foarte probabil ca principalul text urmat aici să fi fost cel latin, este limpede că traducătorul român a consultat și textul maghiar. Știind că textul latin a folosit traducătorului maghiar, marea apropiere dintre cele două texte nu pare a-l fi convins însă, astfel că a considerat că are a face cu un soi de *false recollection*, motiv pentru care a amendat secvența. Secvența în discuție începe prin a spune că: 'Pe pământ s-a instalat potopul timp de 40 de zile'. Această informație de bază, prin care cititorul este pus în temă, evidențiindu-se și că Divinitatea și-a ținut cuvântul întocmai, apare în textul românesc: „Atunce vine potopul 40 de zile pre pământ”. În celelalte texte, conținutul este redat astfel: „Es iöue az Özönüiz negyuen napig é földre” ‘și veni potopul pentru (timp de) 40 zile pe pământ’, „factumque est diluvium quadraginta diebus super terram”. Versetul 17 se încheie arătând că: ‘Apele se înmulțiră și ridicară arca deasupra pământului’. Citind, însă, în continuare, se pare că traducătorul român consideră că textele model prezintă elemente de redundanță.

Faptul acesta este greșit, deoarece, prin: „Es iöue az Özönüiz negyuen napig é földre, es a vizec meg áradanac, es a Barkat felemeléc s'a föld fölett viselec. / Es a vizec el hatalmazánac, es igen meg neukekedenc é földön, vgyannyera, hogy a Barka láb vala a vizeken. / Es a vizec olly igen eláradanac, hogy minden magas Hegyec mind az egész ég állat befedeszteténc:”, respectiv prin: „factumque est diluvium quadraginta diebus super terram et multiplicatae sunt aquae et elevaverunt arcam in sublime a terra / vehementer inundaverunt et omnia repleverunt in superficie terrae porro arca ferebatur super aquas / et aquae praevaluerunt nimis super terram oportique sunt omnes montes excelsi sub universo caelo”, se redă întocmai ceea ce apare în textul ebraic. După enunțul prin care începe versetul 17 (aparitia potopului), textul ebraic conține câteva enunțuri prin care - într-o gradație evidențiată cu ajutorul unor perspective tot mai largite - începe o prezentare a unei imagini grandioase a flagelului: ‘Apele se înmulțeau ridicând arca deasupra pământului (de la pământ). / Apele creșteau și se înmulțeau foarte mult, făcând arca să plutească deasupra apei. / Apele creșteau pe pământ încît fără acoperiți toți munții cei înalți de sub cer’.

Citind aceste câteva versete, traducătorul român pare a nu sesiza<sup>248</sup> că este vorba despre o tehnică a descrierii unei acțiuni de amploare, dar sesizează aparenta redundanță de formă și de conținut. Privind la ceea ce - prin comparație cu ceea ce era de redat - apare în textul românesc: „Atunce vine potopul 40 de zile pre pământ și înmulțiră-se apele și rădicară corabiia și o înălța în sus spre apă. / Așa crescure apele tare spre pământ(...) / (...) și acoperiră-se toți mu(n)ții înalți de supt tot ceriul”, se observă că secvența este coerentă și nu pierde în totalitate gradația. Privind la secvența lipsă: „factumque est diluvium quadraginta diebus super terram et multiplicatae sunt aquae et elevaverunt arcam **in sublime a terra / vehementer inundaverunt et omnia repleverunt in superficie terrae porro arca** ferebatur super aquas / et aquae praevaluerunt nimis super terram oportique sunt omnes montes excelsi sub universo caelo”.

Datorită segmentării în versete a textului, precum și datorită deselor repetiții care îl caracterizează (acestea avînd diferite funcții, motive și caracteristici, toate trei reale, necesare, importante sau dimpotrivă, false, inutile, banale) tentația de a urma versetele, de a face din acestea niște unități de lucru se impune. Eforturi anevoioase, constante și mereu conștientizate pot cu greu elibera cercetătorul de această constrîngere. În această situație este de înțeles pierderea gradației dezvoltate în mod coerent în cele câteva versete. De regulă, acest pas devine premisă pentru finalizarea greșelii<sup>249</sup>.

**2.2.7.3.1.** În sfîrșit, merită menționate aici câteva cazuri în care apar greșeli de traducere, unele în măsură să conducă la sursa urmată. Sub *Ex.*, 13, 9 apare: „Derept aceea fie în semn în mîna ta și pre pomeană înaintea *oamenilor* tăi”. În celelalte texte nu apare ceva care să îndreptățească termenul subliniat: „(...) ante *oculos tuos*”, „(...) à te *szömeid elött*”.

Situația se repetă sub *Ex.*, 13, 16: „Fi-va, derept aceea, ca și un semn în mîna ta, derept pomeana înaintea *oamenilor* tăi, prence au adus Domnul în mîna puternică pre noi afară den Eghipet”, dar: „Es ez legyen iegyül à te kezedbe, es emlekezettül a te *szömeid elött*, hogy az WR hatalmas kezel hozotki munket Egiptusbol”, respectiv: „erit igitur quasi signum in manu tua et quasi adpensum quid ob recordationem inter *oculos tuos* eo quod in manu forti eduxerit nos Dominus de Aegypto”.

<sup>247</sup> Ceea ce poate însemna și că, obosit de dese reluări care caracterizează nu doar *Geneza* și *Exodul*, ci întreg *Pentateuhul*, traducătorul român a considerat că poate interveni în text, o traducere ca a sa fiind suficientă pentru înțelegerea textului de către receptor.

<sup>248</sup> În cazul în care a sesizat, ceea ce este la fel de acceptabil, înseamnă că intervenția sa viza eliminarea prezentării datorită caracterului ei „poetic”, spre a oferi un text care să nu facă apel la alte experiențe ale receptorului decît cele ale oricărui participant la actul lingvistic comun.

<sup>249</sup> Vezi și **3.3.15**.

Cele două cazuri indică urmarea, de către traducătorul român, a versiunii maghiare. Astfel, precum în alte limbi, în maghiară, datorită faptului că termenul pentru ‘ochi; privire; vedere; imagine’, *szöm* (*szēm*), participă la felurite sintagme în care are o valoare metaforică sau metonimică, desemnând, mai ales, o ființă umană, el a putut fi folosit și singur cu același sens. Situația este asemănătoare cu cea a subst. *obraz*, termen care apare în vechile traduceri românești, cu valoarea, calchiată din textele slave, ‘persoană, individ’. Firește, în cazul din PO, avem a face cu un calc semantic, fără a fi vorba și de un împrumut lexical. În cazul subst. *obraz* aveam a face cu un cuvânt împrumutat din slavonă, care, în traduceri, a putut fi utilizat și cu unul dintre sensurile pe care el le avea acolo: ‘persoană’. Circumstanțele acestea nu schimbă nicicum situația: traducătorul *Paliei de la Orăștie* consideră că, în context, magh. *szöm* trebuie să aibă sensul ‘persoană, om’, fiind vorba despre o metonimie.

**2.2.7.3.2.** Mult mai puțin limpede este situația care apare sub *Ex.*, 13, 5: „Și când va fi ducând lăuntru pre tine Domnul în pământul cananeilor și heteilor și amoreilor și evezurilor, pre carele au giurat părinților tăi cum să dea ție acest pământ curătoriu cu lapte și cu miare, *slujbeei aceasta leagea acestor dzile sfinte în ceastă lună*”. Alături de aceasta, pentru segmentul subliniat, în textul maghiar apare: „(...) Meg tarch eszt é chelekedet ezenholnapba”, pentru același segment, textul latin prezentând: „(...) celebrabis hunc morem sacrorum mense isto”. Deși o astfel de greșală este aproape de neconcepțat la un traducător care, la tot pasul, se arată a fi atent și, mai ales, bun cunoscător al latinei, se pare că situația se datorează unei greșeli de traducere a textului latin, pe fondul neînțelegerii textului biblic. De aceea, secvența *slujbeei aceasta leagea acestor dzile sfinte în ceastă lună*, apare ca redând „întocmai” „celebrabis hunc morem sacrorum mense isto”, unde verbul a fost luat ca un genitiv, *hunc* a fost redat prin *aceasta*, *morem* prin *leagea*, *sacrorum* prin *sfinte*, în *ceastă lună* redând *mense isto*. Rămîne obscură proveniența secvenței „acestor dzile”, ea nefiind justificată nici de textul latin nici de cel maghiar<sup>250</sup>. Dacă ar fi tradus textul maghiar, mult mai simplu, ar fi fost aproape imposibil să apară vreo dificultate, deoarece era de tradus ‘Să ții (respectă) acest ritual în această lună’. În acest context rămîne, pentru noi, de neînțeles cum de traducătorul nu a reușit să înțeleagă ceea ce era de tradus.

Următoarele două situații ar putea lămuri întrucîtva cazul precedent. Sub *Gen.*, 10, 10, redînd conform textului maghiar: „Es az ő birodalmanac kezdeti vala Babel”, traducătorul român notează în text: „Și ținutul lui începutul era Vavel”<sup>251</sup>. Se pare că avem a face aici cu unul din puținele cazuri de neatenție sau de neînțelegere (pe fondul, evident, al neconsultării textului latin)<sup>252</sup>, cînd traducătorul român redă cuvinte care nu reușesc să închege un sens, ori sensul cerut.

La fel par a se petrece faptele sub: „A scobi pietri, și a le încheia într-aur, cu măiestrie a ciopli leamne și a face tot fealul de lucrul”, „Köuet metzeni es be foglalni, Mesterséggel faragni fakat, es chinalni mindenfélé müuet”, „marmore et gemmis et diversitate lignorum”. Compararea celor trei versiuni arată, în acest loc, un text românesc rezultat al unui soi de compilație, căci apar elemente care lipsesc unui model, alături de elemente împrumutate din celălalt model. Faptul acesta se constată pe fondul existenței unor diferențe semnificative între rezultatele traducerii versiunilor, acestea date de conceptualizări și exprimări în felul fiecărui sistem. Fără ca sistemul limbii române să impună constrîngeri, segmentul respectiv își arată proveniența, mai ales prin coprezența aceleiași greșeli în PO și în textul maghiar.

**2.2.7.3.3.** Secvența de sub *Gen.*, 33, 8: „Cum să aflu milă *la Domnezeu*” prezintă o greșală care ar putea aparține textului maghiar, unde apare „Hogy kegyelmet talal nec az én *WRamnal*”. În mod sigur, fiind vorba despre Esau, pe care Iacob vrea să-l înduplece numindu-l *stăpîn* - chiar dacă textul maghiar prezenta majuscule (acesta ar putea fi un argument în favoarea opiniei că greșeala are ca punct de plecare textul maghiar) -, traducătorul român putea sesiza și discerne corect adevăratul sens al magh. WR. Dacă traducătorul maghiar poate fi scuzat în măsura în care, folosind termenul WR ‘domn’ nu trebuia decît să nu utilizeze majusculele (pe de altă parte, nefiind singura situație în care textul maghiar folosește astfel majuscula, se poate crede și că traducătorul textului maghiar nu făcea o astfel de diferențiere între sensurile termenilor), prin caracterul „explicativ”, PO comite o greșală (din neatenție sau ca urmare a unui raționament). Este posibil ca versetul 10 să fi jucat un rol important la conturarea acestei soluții. Pe de altă

<sup>250</sup> Desigur, ea poate reprezenta o completare a traducătorului, una plauzibilă și care dă coerență întregului fragment. Cu toate acestea, dificultatea în care, astfel, s-a văzut pus ar fi trebuit să-l facă să recitească ceea ce avea a traduce, intensificînd efortul de înțelegere a textului.

<sup>251</sup> Ceea ce trebuia redat prin „și începutul ținutului (stăpînirii) său (sale) era Babel”. În textul latin apare: „fuit autem principium regni eius Babylon”.

<sup>252</sup> Dacă nu cumva, cauza neînțelegerii textului maghiar (poate oboseala accentuată sau vreun factor perturbator) a făcut ca obișnuita lectură paralelă a celor două modele să fie inutilă sau întreruptă.

parte, situația are toate premisele (majusculele din textul maghiar) pentru a se repeta sub versetul 15, ceea ce nu se mai întâmplă (vezi și *Ex.*, 21, 4: „Iară să i-au *domnu*-său dat lui muiare (...)”, unde se redă magh. *WR*<sup>253</sup>).

**2.2.7.3.4.** Este dificil de arătat cărui fapt i se datorează greșeala de la finalul *Gen.*, 10, 32: „Din acestea întinseră-se oamini pre pământ, *pământul apei*”, pentru: „(...) in terra post diluvium”, respectiv: „(...) a földön az özön viz után”, deci *pământ* apare în loc de: *potopul*, iar un *după* anterior este omis.

Analiza traducerii PO arată că autorul acesteia aplica tehnica urmării constante a celor două versiuni, latină și maghiară, uneori urmînd o anumită versiune, altele compilînd, iar altele adaptînd textul conform cerințelor limbii române, presupuselor nevoi ale cititorului, sau conform propriilor concepții. În cazul acestui verset, putem avea prea puține certitudini fundamentate științific, dat fiind fondul posibilităților extrem de reduse pe care acesta le oferea. Deși se poate afirma că autorul PO a luat termenii subliniați din versiunile respective, nici acest fapt, nici restul versetului nu pot realmente demonstra că traducătorul român a urmat neabătut vreunul dintre cele două texte. Oricum ar fi procedat, rezultatul traducerii ar fi fost același, în sensul că, urmînd una sau alta dintre cele două versiuni (iar abateri nu se constată), rezultatele nu ar fi fost diferite. Este o situație care ne arată că analiza traducerii furnizează dovezi nu doar asupra surselor unei traducerii, ci ne învață destul de multe în ceea ce privește însuși actul traducerii.

---

<sup>253</sup> Se înregistrează aici un comportament pe cît de caracteristic multor texte vechi românești (manuscrite și chiar tipărituri), pe atît de neînțeles din perspectivă actuală. Sînt foarte numeroase situațiile în care o greșeală comisă într-o parte a textului nu re apare mai jos, într-un context similar sau identic, dar și invers: un context bine tradus, ceva mai jos, cînd re apare, poate deveni un caz de greșeală! Pe fondul înregistrării și a situațiilor în care, cu certitudine, traducătorul și revizorul operează corecturi, singura posibilitate rațională, nu doar din perspectiva actuală, ar fi aceea ca acest tip de incoerență să se datoreze cel mai puțin lipsei deprinderii de a opera corecturi, aproape la fel de puțin neatenției, cel mai mult lipsei de familiarizare cu textul.

Lucrul acesta este cît se poate de înțeles dacă ne gîndim la faptul că acei bilingvi și poligloți erau bilingvi și poligloți mai mult de tip natural decît de tip cultural. Chiar atunci cînd poliglosia lor era dobîndită cultural - ne referim, mai cu seamă, la greacă și la limbile slave vii, pentru spațiul moldovenesc și cel sudic, respectiv la maghiară, germană și latină, în spațiul transilvan -, exercițiul deosebit de intens al respectivelor limbi conducea foarte ușor la mutații care făceau ca tratamentul și rangul de care beneficiau respectivele limbi, la nivelul mentalului și al abilităților aceluia vorbitor, să conducă la înlocuirea limbii materne.

Apoi, acești învățați dobîndeau accesul la text printr-o altă limbă decît cea maternă, ceea ce înseamnă că nu aveau nevoie de a echivala anumite structuri cu cele ale limbii materne (de multe ori lipsită de structuri compatibile cu cele cerute de textul de tradus), dar și că, în aceeași calitate de bilingvi și poligloți de tip natural, înțelegerea textului nu atingea nivele de profunzime și de mare nuanțare (mai ales întrucît lipsea efortul de a ajunge la sensuri, care erau ca și aperate și intuite la simpla lectură). Dacă acest lucru era suficient pentru un nivel de cuprindere normală a textului, atunci cînd, totuși, se puneau problema traducerii, situațiile care, în mod normal, cereau analize suplimentare aveau de suferit pierderi de sens sau chiar neînțelegeri. Din această perspectivă, este deosebit de ilustrativă comparația între felul în care românii traduceau din slavonă cu cel în care românii traduceau din maghiară. În general, textele din ambele limbi sînt bine traduse. Greșelile, însă, care apar la traducerea unui text slavon sînt, în mod obișnuit, de alt tip decît cele care apar la traducerea unui text maghiar. Primele sînt greșelile celui care a învățat cu ajutorul cărților, rareori greșeala fiind potențată sau datorată aspectului vorbit, în vreme ce, textul tradus din maghiară cunoaște mai cu seamă greșeala datorată intervenției cunoștințelor, cît se poate de practice și de active, ale vorbitorului, și mult mai rar datorată punerii la contribuție în mod greșit sau în situații nepotrivite a cunoștințelor achiziționate prin învățarea conștientă, după lectură, a limbii maghiare. Spre exemplu - ținînd seamă de caracterul sacru al textelor de tradus și de concepțiile din epocă asupra unor astfel de texte - pătrunderea în textele românești a anumitor structuri calchiate după slavonă sau greacă, dar nepotrivite în limba română, constituie rezultatul imposibilității de a găsi echivalente acceptabile. Faptul acesta se datorează unui traducător lipsit de exercițiul practicării respectivei limbi pe cale orală. Dimpotrivă, acest lucru nu se constată la traducătorii de maghiară, tocmai pentru că aceștia sînt bilingvi în sensul că vorbesc curent atît maghiara, cît și româna. Aceștia, însă, pot încerca să aducă în limbă structuri care funcționează foarte bine în maghiară, care reflectă deosebit de nuanțat un gînd sau o stare și care, acelor vorbitori, le par a fi nu doar niște achiziții fericite, ci și compatibile structural cu româna.

Așadar, lipsa de familiarizare cu textul pare a fi cauza majoră a unor astfel de situații, deoarece un element, o structură, un sens care permit mai multe nuanțe și interpretări, care prezintă mai multe posibilități de redare, prezintă mari șanse de a genera în egală măsură acele posibilități mai cu seamă în situația în care respectivul element, respectiva structură ori respectivul sens nu sînt fixate în conștiința utilizatorului limbii, într-un anumit fel și cu o anumită valoare.

## Resursele traducerii

3. Capitolului precedent a încercat să stabilească și să pună la încercare metodele prin care s-ar putea găsi cele mai valide argumente ce ar indica sursele și modelele textului românesc, măsura în care această traducere permite și impune stabilirea unor relații de filiație între un anumit model și sine. În mod firesc, s-a creat astfel și prilejul de a observa nu doar gradul de funcționalitate și de relevanță al argumentelor de acolo, ci și faptul că sursele *Paliei de la Orăștie* sînt reprezentate de *Pentateuhul* lui Heltai și de *Vulgata*. De asemenea, s-a observat că *Palia de la Orăștie* este nu doar rezultat al urmării succesive a celor două modele menționate, dar, în măsuri diferite, și rezultat al compilației, precum și al unor libertăți asumate de către traducătorul român, ambele plecînd de la asimilarea celor două modele.

Următoarele paragrafe se concentrează pe găsirea, prezentarea și discutarea unor exemple din aceste patru categorii, demonstrînd că *Palia de la Orăștie* are *Vulgata* ca model (1), dar și *Pentateuhul* lui Heltai (2), că este o traducere de tip compilatoriu (3), dar și cu elemente în care autorul ei se manifestă liber (4).

În primele două paragrafe ale acestui capitol vom înșira exemple prin care se întăresc și nuanțează argumentele celor două categorii. Cu toate că aceste exemple dovedesc același lucru (PO s-a edificat cu contribuția textului latin, respectiv cu a textului maghiar), este de menționat că între diferitele exemple (toate demonstrînd același lucru) există deosebiri în ceea ce privește amplitudinea lor, elementele și aspectele pe care le folosesc și evidențiază, precum și forța lor argumentativă. Întrucît cercetarea felului în care a fost făcută această traducere și a felului în care s-a constituit *Palia de la Orăștie* ne-a condus către anumite concluzii, exemplele care urmează au rolul de a demonstra doar că textul latin, respectiv cel maghiar participă la edificarea PO și încearcă să expună modalitățile în care actul traducerii s-a petrecut. Totodată, datorită faptului că, în paragraful precedent, s-a insistat asupra varietății tipurilor de situații, în cele ce urmează - fără a evita să reflectăm această varietate -, vom ilustra cu exemple mai ample ca întindere procesele care au însoțit, dar și care au participat la constituirea actului traducerii.

Subliniem încă o dată că avem a face cu un text care decurge dintr-o traducere de tip compilatoriu. Chiar dacă apar versete întregi care se pot pune fără dificultăți pe seama unuia dintre cele două modele (indiferent care)<sup>254</sup>, vom prezenta, în continuare, acele elemente care atestă că modelele maghiar și latin sînt cele pe a căror bază se edifică PO. Cu alte cuvinte, situațiile care se înșiră mai jos nu constituie altceva decît niște exemple care arată că autorii PO au recurs atît la textul maghiar, cît și la cel latin, pe care le-au consultat urmărindu-le pe anumite porțiuni. Rolul acestor exemple este doar de a arăta care sînt sursele PO și nu care dintre cele două versiuni a fost urmată. De aceea, relația PO cu *Pentateuhul* lui Heltai arată că acesta a fost sursă a textului românesc. Relația PO cu *Vulgata* arată că și aceasta din urmă a fost sursă a textului românesc. PO, însă, rămîne o compilație.

Atunci cînd textul românesc nu rezultă ca o consecință a unui act compilatoriu, ci se edifică prin urmarea uneia dintre cele două versiuni model, este importantă găsirea mărcilor care demonstrează proveniența textului românesc. În unele situații, deși textul latin (respectiv cel maghiar) diferă, mai mult sau mai puțin sensibil și consistent, de textul maghiar (respectiv de cel latin), în general, acele diferențe sînt rodul modalităților de abordare a unuia și aceluiași text de către traducători diferiți. Alteori, diferențele dintre cele două surse străine decurg din diferențele existente între textele care s-au aflat la baza *Vulgatei*, respectiv la baza *Pentateuhului* lui Heltai. Fără a cunoaște exact ce grupe de texte se află la baza textului ebraic de la baza *Vulgatei* și de la baza *Pentateuhului* lui Heltai, urmărind asemănările și deosebirile dintre textul latin și cel maghiar, putem accepta că, sub aspectul acestei surse, cele două aveau destule elemente în comun. În plus, ambele texte au, printre surse, texte care decurg, în mod direct, din textul ebraic (*Septuaginta*, respectiv *Biblia* lui Luther)<sup>255</sup>. Mai mult, *Vulgata* însăși a constituit unul dintre textele consultate în vederea edificării textului maghiar. În acest context, numeroasele suprafețe de asemănare și chiar de identitate dintre textul latin și cel maghiar, sînt punctiform întrerupte de elemente care creează neidentitate ori asemănările dintre cele două se reduc sever.

Avînd, așadar, în vedere că nu toate deosebirile țin de sursele textelor de la baza PO, se constată că sistemele lingvistice ale limbilor latină, respectiv maghiară, interacțiunea acestora cu limba română, precum și remanența unor modele din aceleași limbi străine, apoi, luarea în considerare a cititorului, aspectul literar

<sup>254</sup> Fără a lipsi, astfel de situații nu sînt prea des întîlnite în PO.

<sup>255</sup> Diferențele dintre *Pentateuhul* lui Heltai și *Vulgata* nu stau mereu în diferențele dintre textele secundare de la baza acestora, ci și în sursele ebraice ale celor două traduceri. Astfel, dincolo de faptul că una dintre sursele *Vulgatei*, *Septuaginta*, este mai aproape de *Pentateuhul* samaritean, sau de elementul de apropiere dat de faptul că, începîndu cu capul 19, *Exodul* este, în general, construit pe texte generate de riguroasa tradiție sacerdotală, se evidențiază numeroase elemente care indică mai multe grade de combinare în textele ebraice a tradițiilor iahwistă, elohistă și sacerdotală. Aici se află una dintre principalele cauze aparente ale deosebirilor de la baza traducerilor care decurg din textul ebraic.

avut în vedere, constituie factori de influență în măsură să genereze deosebiri între două texte care, pe o anumită porțiune, în fapt, se edificau urmînd aceeași sursă. Alături de precedentele, stau deosebirile generate de diferențele dintre sursele urmate. În cele ce urmează, vom observa aceste două categorii, încercînd să ilustrăm, cu ajutorul lor, felul în care textul românesc își găsește și utilizează modelele. Dat fiind caracterul larg al acestei împărțiri, la interiorul fiecărei categorii astfel delimitate apar situații variate, mai mult sau mai puțin apropiate unele de altele. Ceea ce le unește este felul în care cazurile concrete cu care s-a ilustrat se raportează la sursă.

**3.1. Sursa latină.** În continuare, vom prezenta exemple în măsură să relaționeze textul românesc de cel latin, paragraful următor ocupîndu-se de situațiile de natură să relaționeze textul românesc de cel maghiar.

**3.1.1.1.** Un prim exemplu din prima categorie apare sub *Gen.*, 2, 20: „*Și chemă Adam cu numele a lor toate jigăniile, și toate paserile cerului, și toate fierile pămîntului; ce lui Adam nu se află agiutor aseamenea lui*”, ceea ce corespunde lat.: „*appelavitque Adam nominibus suis cuncta animantia et universa volatilia caeli et omnes bestiae terrae Adam vero non inveniebatur adiutor similis eius*”, în vreme ce, în textul maghiar, găsim: „**Neuet ada annakokaert az Ember mindenféle Baromnac, es Egi Madárnac, es mindenféle mezei Vadnac. Az Emberecnek kedig nem talaltatic vala Segitö, ki környüle volna**”, ceea ce s-ar putea reda prin: ‘Nume dădu acelora omul, tuturor dobitoacelor, și păsărilor cerului și tuturor sălbăticiunilor pămîntului. Omului, însă, nu i s-a găsit ajutor care să-i fie alături’. Textul românesc merge, în întregime, după cel latin. Pe porțiunea de început, se observă cum ambiguitatea termenului latin se transferă și în textul românesc (de altfel, această modalitate de a reda verbul numirii nu era străină limbii române, căci și traduceri românești după slavonă înregistrează aceeași situație)<sup>256</sup>, ceea ce indică urmarea textului latin, deoarece, în textul maghiar, situația nu se înlînește. Traducătorul român redă lat. *cuncta, universa, omnes* prin *toate*, în vreme ce, în textul maghiar termenul corespundent (*mindenfële* ‘tot felul de’ = ‘toate’) nu apare decît la capetele enumerării<sup>257</sup>. Totodată, magh. *kedig*, în mod regulat redat în PO prin *iară*, are drept corespondent în textul românesc conj. *ce*, care corespunde mai curînd lat. *vero*.

În sfîrșit, trebuie remarcat finalul, unde apare o diferență importantă între cele trei texte. Față de textul latin: „*non inveniebatur adiutor similis eius*”, redat întocmai în PO prin: „nu se află agiutor aseamenea lui”, textul maghiar se edifică altfel, sensul ‘asemenea, potrivit’ fiind redat printr-un soi de incursiune în concept, în fapt o expresie idiomatică maghiară: „nem talaltatic vala Segitö, ki környüle volna”, asemănătoare cu ceea ce apare în textul german: „die um ihn wäre” și urmînd textul ebraic: וְיָצַדְדָּ, ceea ce s-ar reda prin ‘potrivit lui’. În acest punct, textul latin renunță la urmarea celui ebraic și face o echivalare a formulei expresive, precum în *Septuaginta*, unde apare: ὁμοιος αὐτῷ.

Acesta este încă un loc în care traduceri se împart în două mari categorii: cele care urmează textul ebraic (acesta conținînd expresii idiomatice, felurite structuri expresive puternic legate de mijloacele și modurile de exprimare ale ebraice) și cele care, în astfel de situații, preferă utilizarea unor echivalenți semantici proprii sau mai aproape de limba în care se traduce și inteligibili pentru cititor. Înțelegînd că modalitatea aceasta de a traduce nu caracterizează în mod absolut nici unul dintre cele două grupuri, ci că, pe anumite porțiuni de text și, mai ales, în unele situații, ea poate fi de natură să caracterizeze (secvențial și alternativ) traduceri, observăm că, în acest caz, textul grecesc și cel latin preferă echivalarea, cel protestant

<sup>256</sup> Alături de situații precum cele de sub FA, 9, 41: „Deade mîna ei, rădică-o, *chemă* svintele văduo și puse-o via” (CB), „Și deade ei mîna de o rădică ia, *chemă* svintele văduo și o puse ia vie” (CP) sau de sub FA, 10, 7-8: „Deca se duse îngerul cela ce grăi lu Cornilie, *strigă* doi de șerbii săi și voinici buni, curați, de slujitorii lui / și spuse loru totu, tremease ei întru Iopîă” (CB), „Și ca se duse îngerul ce grăiia lu Cornilie, *chemă* doi șerbi ai săi și un voinic dulce-cinstit de slujitorii lui și spuse lor tot, de-aci tremise ei întru Iopia” (CP), unde vb. *a chema* are valori precum ‘a striga’, ‘a apela’, apar și cazuri precum: „Crezu Avraam lu Dumnezău și meni-se lui întru dereptate și soțu Zeului *chemă-se*” (*Iac.*, 2, 23, CB), „Credzu Avraamu lu Dumnedzeu și se meni lui în dereptate și soțu lu Dumnedzeu *meni-se*” (CV), „Crezu Avraam lu Dumnezeu și se meni lui în dereptate și soț lu Dumnezeu *se zice*” (CP), unde vb. *a chema* are valoarea ‘a (se) numi’, după cum se observă și din verbele utilizate în textele paralele, precum și din context.

<sup>257</sup> Elementul acesta este important deoarece constituie unul dintre numeroasele privilegii în care traducătorul român are ocazia nu doar de a urma un text traducîndu-l, ci și de a urmări un model, de a învața de la acesta procedee de traducere și de a-și însuși tipare de acțiune. Acest comportament se dezvoltă mult mai bine în situația în care traducătorul are în față mai mult de un model. După ce localizează diferențele pe care le observă între modelele sale, traducătorul înțelege că există posibilitatea de a traduce, chiar un text sacru, fără ca aceasta să genereze neapărat, în diferitele limbi, texte „identice”. Această mică libertate observată și asumată apoi este deosebit de importantă în actul traducerii, deoarece, pe lîngă numeroase greșeli, ea generează și soluții fericite. Astfel se poate ajunge la redarea - în respectiva formă particulară a limbii în care se traduce - fără pierderi a conținutului din textul de tradus. Tot aici se încadrează și acele situații în care conținutul poate ajunge ca, prin intermediul formei particulare, să atingă un grad ridicat de adecvare, relativ la căile de conceptualizare caracteristice limbii în care se traduce.

preferînd traducerea întocmai. De altfel acest tip de comportament este, de regulă, caracteristic *Septuagintei*<sup>258</sup>.

**3.1.1.2.** Urmarea versiunii latine este atestată de *Gen.*, 2, 2-3: „*Și împlu Domnedzeu în a șaptea zi lucrul său ce făcu; și odihni în a șaptea dzi de toate lucrure ce era făcut. / Și blagoslovi a șapte dzi și sfinți ea, căce că în aceea era odihnit de toate lucrurele sale, ce Domnedzeu rodi și făcu*” unde se redă, pas cu pas, *Vulgata*: „*conplevitque Deus die septimo opus suum quod fecerat et requievit die septimo ab universo opere quod patrarat / et benedixit diei septimo et sanctificavit illum quia in ipso cessaverat ab omni opere suo quod creavit Deus ut faceret*”. Deși foarte asemănătoare cu versiunea latină, versiunea maghiară diferă sensibil de aceasta: „*Es eképen vegezé el az Isten Hetedic Napon az ö Chinalmanyat, mellyet chinal vala, es meg nyuguuec a Hetedic Napon, minden ö chinalmanyatol, kit chinal vala. Es meg álda az Isten a Hetedic Napot, es meg szentőle ötett: miert hogy eyen nyugott vala meg minden ö chinalmanyatol, mellyet terömte az Isten, es chinala*”, ceea ce s-ar putea reda astfel: ‘și în felul acesta încheie Dumnezeu în a șaptea zi creația sa, pe care o făcuse, și se odihni în a șaptea zi de toată creația sa pe care o făcuse. Și binecuvîntă Dumnezeu ziua a șaptea și o sfinți pe ea: căci în aceasta se odihni de toată creația sa pe care o crease Dumnezeu și o făcuse’.

**3.1.1.3.** Tot simpla comparare a ceea ce apare sub *Gen.*, 2, 10 arată că versiunea latină este în mod clar aleasă aici: „*Și un riu iase den locul dulcetei spre udarea raiului, ce se împarte acela pre patru capete*” urmează: „*et fluvius egrediebatur de loco voluptatis ad inrigandum paradysum qui inde dividitur in quattuor capita*” și nu: „*Es Edenbol Folyouiz iő vala ki a Kertnec neduesitesére, es ott oszlic négy fő Vizre*”. Textul maghiar s-ar reda mai curînd prin: ‘și din Eden o apă curgătoare ieșea spre udarea grădinii, și acolo se despărțea în patru ape principale (sau de căpetenie)’. Alături de corespondența dintre sintagme și termeni, în aceeași direcție pledează și înfățișarea pe care întregul verset o are.

Termenul pentru ‘paradis’ necesită unele observații. În primul rînd, se remarcă faptul că, deși are prilejul, precum și unele motive, traducătorul român nu împrumută termenul *paradis*<sup>259</sup> din textul latin. Faptul acesta este deosebit de semnificativ, furnizînd unele premise importante și cu valoare de certitudine pentru cercetarea noastră privitor la comportamentul pe care traducătorul îl face vizibil, în ceea ce privește sursele sale. Sub *Gen.*, 2, 15 apare ‘raiul dulcetei’, pentru lat. ‘paradiso voluptatis’, în maghiară apărînd ‘Eden Kert’; apoi: *rai* pentru lat. *paradis*, și magh. ‘eden Kert’ mai apare sub *Gen.*, 2, 9 și *Gen.*, 2, 16. Alături de sintagma ‘locul dulcetei’, de sub *Gen.*, 2, 10, este de remarcat și sintagma ‘raiul dulcetei’ de sub *Gen.*, 2, 8, unde se redă astfel lat. ‘paradisum voluptatis’, și nu magh. ‘Eden kert’. Cazurile acestea arată că traducătorul român evită forma din textul latin (sursă nedecarată în *Prefață*), care ar fi arătat oricui, și fără nici un dubiu, că textul latin a fost implicat în traducerea PO. Neștiind că termenul *Eden* este de proveniență ebraică și, poate, și datorită faptului că a considerat că acesta nu ar spune nimic receptorului român, a preferat un termen cunoscut, *rai*, care, în plus, putea fi în măsură să ateste că una dintre sursele declarate în *Prefață* (sursa ‘sîrbească’) a fost, realmente, pusă la contribuție, asigurîndu-se astfel caracterul ortodox, neprotestant și necatolic al traducerii. Un rol asemănător joacă și sintagmele ‘locul dulcetei’, ‘raiul dulcetei’, avînd model latin.

Privitor la ceea ce apare, în PO, sub *Gen.*, 2, 8: ‘Și Domnul Domnedzeu făcu raiul dulcetei cătră răsărită și puse omul într-însul, cum să lucră el’, corelat cu: ‘plantaverat autem Dominus Deus paradysum voluptatis a principio in quo posuit hominem quem formaverat’ și cu: ‘Es plantala az WR Isten Kertett Edenbe napkeletfelé es oda helyhesztete az Embert kit chinalt vala’, se poate considera că, la constituirea acestui verset, participă ambele modele: latin și maghiar. Astfel, dincolo de sintagma ‘raiul dulcetei’, inspirată din lat. ‘paradisum voluptatis’, ar fi de observat că sintagma ‘cătră răsărită’ nu poate avea ca primitiv ceea ce apare în textul latin: ‘a principio’, dar se poate fi urmare a magh. *napkeletfelé*. Luîndu-și această mică libertate, autorul traducerii românești merge mai departe și utilizează vb. *a face*, cu toate că, în textul latin apare *plantaverat*, iar în cel maghiar forma verbală *plantala*. În ceea ce privește finalul versetului, lucrurile sînt ceva mai complicate. Avînd în vedere că ideea de redat era: ‘omul pe care-l plăsmuise’, se poate concede că avem a face cu o formă verbală pasivă, prin care se

<sup>258</sup> Este de notat că, astfel, nu există nici o contradicție între textele *Septuagintei* și cele de tip protestant. Deși cele din urmă traduc pentru cititorii lor și se arată foarte preocupate de atingerea nivelului acestora de înțelegere (lucru care, de altfel, nu poate fi negat pentru *Septuaginta*), aceste traduceri încearcă, pe cît le este posibil, ‘să se întoarcă’ la sursa pură, cea ebraică, într-un efort recuperator, care afectează și limba. În fapt, țelul profund al acestor traduceri îl constituie ‘recuperarea’ textului, văzut nu doar sub aspectul conținutului, ci și sub cel al formei. În paralel, *Septuaginta* rămîne o traducere a evreilor pentru evreii grecizați, ceea ce implică în mod necesar și subiacent o anumită ‘aducere la zi’, sub aspectul formal.

<sup>259</sup> Termenul *paradis* provind din v.pers. *paridaida* și avest. *pairidaeza* ‘loc încadrat de un zid, la interiorul căruia se află un parc (regal, desigur) în care se poate vîna’. *Eden* provine din ebr. ‘*ēdem* ‘cîmpie’, apoi ‘locul în care Iahve a plantat o grădină pentru creația sa supremă, omul’, apoi ‘grădină minunată’, apoi, după pierderea aceluia spațiu, ‘loc al desfătărilor’.

redă sensul corect: ‘omul, așa cum fusese format, modelat, plâsmuit, a fost așezat, statornicit în rai’. Pe de altă parte, pronumele final (cel care ar sprijini, dar slab, o astfel de interpretare) se poate referi și la rai, cu atât mai mult cu cât „într-însul” se referă la același substantiv și la aceeași realitate. Chiar dacă o interpretare în favoarea traducătorului român este posibilă, căci există coincidență între una din posibilitățile semantice ale segmentului și sensul ce trebuia aici redat, în mod paradoxal, serioasele îndoieli ridicate de această traducere nu sînt realmente zdruncinate decît de o dificultate și mai mare: încercarea de a găsi o explicație acceptabilă a cauzei pentru care traducătorul nu ar fi înțeles sensul corect, ci un altul (‘Dumnezeu l-a pus pe om să lucreze în rai’), nici versiunea maghiară, nici cea latină nefiind de natură să provoace acest sens. O explicație credibilă, care ar scuza parțial traducătorul român ar fi aceea că sursa acestei traduceri s-ar afla în *Gen.*, 2, 15, unde apare: „Și luo Domnul Dumnezeu omul și puse el în raiul dulcetei, cum să lucre și să stăpînească el”, traducere corectă. Dacă faptele stau, într-adevăr, astfel, atunci traducerea anterioară, deși se datorează consultării mai ample a textului, este greșită. Astfel de „puneri la lucru” ale textului, după cum s-a mai văzut, erau o practică a traducătorului român.

**3.1.1.4.** Relația de filiație dintre textul românesc și cel latin este de domeniul evidenței și sub *Ex.*, 3, 3: „Dzise, drept aceea, Moisi: «Mearge-voiu și voiu vedea ceastă vedea mare, că ce nu se arde rugul»”, urmează textul latin: „dixit ergo Moses vadam et videbo visionem hanc magnam quare non conburatur rubus”, și nu pe cel maghiar: „Es monda: Oda megyec, es meg latom a nagy latast, mi dolog legyen, hogy meg nem ég è bokor” ‘și spuse: să merg acolo și să văd marea vedere, ce (lucru) poate fi, că nu arde tufa?’ . Diferențele dintre textul latin și cel maghiar sînt minore, dar relevante căci țin atît de mijloacele de exprimare cît și de elementele implicate în discurs. Oricare ar fi fost opțiunea traducătorului român, un astfel de segment de text era în măsură să indice sursa traducerii.

**3.1.1.5.** Un alt exemplu apare sub *Gen.*, 3, 2-3 „Că-i răspunse muierea: «Den plodul pomilor ce sînt în raiu mîncăm, / Însă den plodul pomului ce iaste în mijlocul raiului, porîncit-au noao Domnezeu să nu mîncăm și să nu ne atingem de el, să cumva nu murim»”, în *Vulgata*: „cui respondit mulier de fructu lignorum quae sunt in paradiso vescemur / de fructu vero ligni quod est in medio paradisi praecepit nobis Deus ne comederemus et ne tangeremus illud ne forte moriamur”, în textul maghiar: „Es monda az Aszszoniállat a Kegyonac: Eszünc a Kert faianac gyümölcsiböl: / De a Fanac gyümölcséböl, melly a Kertnec közepette vagon, mondotta at Istē: Ebböl ne egyetec se illessétec: Netalantan meg haltoc” ‘și spuse femeia șarpelui: mîncăm din fructele pomilor grădinii: însă din frunțele pomului care se află în mijlocul grădinii, ne-a spus Dumnezeu: din acesta să nu mîncăți și nici să nu-l atingeți: să nu cumva să muriți’. Fără ca între versiunea maghiară și cea latină să existe diferențe consistente sau de conținut, cele existente, și care țin de modalitatea în care conținutul este prezentat (topică și stil), arată că versiunea românească alege să se edifice urmînd-o pe cea latină. Întrucît diferențele dintre cele două modele, precum și cea dintre textul latin și cel românesc sînt rezonabile, acest caz nu poate fi trecut în rîndul compilațiilor.

**3.1.1.6.** Deși minore, reale și evidente apar, de asemenea, deosebirile de sub *Ex.*, 14, 5: „Și spuseră craiului egipteanilor cum că fug oamenii, și se schimbă inima lu faraon și a slugilor lui pre oameni și dziseră: «Ce am vrut să facem cum să lăsăm pre Israil să nu slujască noao?»”, după: „et nuntiatum est regi Aegyptiorum quod fugisset populus inmutatumque est cor Pharaonis et servorum eius super populo et dixerunt quid volumus facere ut dimitteremus Israhel ne serviret nobis”, „Mikor kedig meg mondottac volna az Egiptusbeli királnac, hogy a nép elfutott volna, meg változéc az ő és az ő szolgainac szüue a néphöz, es mondanac: Miert müeltüc eszt hogy elbohattuc Izraelt, hogy ne szolgálna minekünc?” ‘cînd, așadar, îi spuseră regelui egiptenilor cum că fug oamenii, se schimbă, a sa și a slugilor sale inimă, asupra poporului, și spuseră: De ce am facut aceasta, că am dat eliberat pe Israel, ca să nu se mai slujească nouă?’.

**3.1.1.7.** În mod evident rezultat al traducerii textului latin este versetul de sub *Gen.*, 3, 14: „Și zise Domn(ul) Domnezeu șarpelui: „Căce că ai făcut așa, blăstemat fii tu între toate jigăniile și fierile pămîntului, spre pieptul tău să îmbli și pămîntul să mănânci în toate zilele vieții tale”, adică: „et ait Dominus Deus ad serpentem quia fecisti hoc maledictus es inter omnia animantia et bestias terrae super pectus tuum gradieris et terram comedes cunctis diebus vitae tuae”, și nu: „Es monda az WR Isten a Kegyonac: Miert hogy eszt tötted, atkozot legy minden Barmoc as mezei Vadac fölet, a te hasadon iary, es földet egyel egész életedbe”. Principala deosebire dintre textul maghiar, pe de o parte și cele latin și românesc, pe de altă parte se referă la secvența magh. „a te hasadon iary” ‘pe burta ta (pîntecele tău) să umbli’, alături de lat. „super pectus tuum gradieris”. Această mare diferență este, ea singură, în măsură să indice sursa textului românesc. Este de remarcat că termenii din latină (*gradieris*) și din maghiară (*iary*), traductibili în română prin ‘a păși, a merge’ se arată destul de des utilizați încît să fie utilizați și percepuți cu sensul ‘deplasare’ în general. Verbul moștenit a *îmbli* (< lat. *ambulo*, -are), frecvent în vechile texte românești, este cît se poate de potrivit aici deoarece nu implică utilizarea picioarelor în actul deplasării (precum a *păși*), ci exprimă deplasarea într-un sens aproape pur, fără referire la metoda prin care aceasta se produce. Dincolo de această deosebire relevantă stau, însă, în favoarea aceleiași proveniențe latine a versetului românesc, și alte elemente ale frazei, chiar dacă diferențele

dintre textul maghiar și cel latin nici nu aveau cum fi, în mod normal, prea mari. Astfel secvența „aceasta ai făcut” are drept corespondent maghiar o expresie idiomată lesne de calchiat și compatibilă cu limba română, „eszt tötted” putând fi redat prin „aceasta ai umplut”. Apoi, secvența finală nu este identică în textele model, lat. *diebus* fiind lipsit de corespondent în textul maghiar, unde este vorba doar de ‘întreaga ta viață’.

**3.1.1.8.** Ceea ce apare sub *Gen.*, 3, 17: „Și lui Adam zise: «Căce că ascultași glasul muierii tale, și ai mâncat den lemn den care porînci*ci* ție să nu mînînci, blăstemat pămîntul în lucrul tău, cu nevoie te hrănește de într-însu în viața ta»” urmează *Vulgata*: „ad Adam vero dixit quia audisti vocem uxoris tuae et comedisti de ligno ex quo praeceperam tibi ne comederes maledicta terra in opere tuo in laboribus comedes eam cunctis diebus vitae tuae”, iar nu textul maghiar: „Adámnac kedig monda: Miert hogy engettel a te Felleségednec szauanac: Es öttel a Farol, melyröl én parancsoltam vala teneked monduan: Ne egyel arrol: Atkozot legyē a Föld te miattad: Faydalommal él rayta tellyes életedbe”. Precum în textul ebraic, în textul maghiar, Dumnezeu se autocitează, ceea ce în textul latin și, pe urmele acestuia, în textul românesc, nu se împlă, stilul fiind indirect liber. De asemenea, rom. *glasul* redă mai curînd lat. *vocem* decît magh. *szauanac*. Poate încă mai importantă este diferența dintre textele romane: „blăstemat pămîntul în lucrul tău”, „maledicta terra in opere tuo” și cel maghiar: „Atkozot legyē a Föld te miattad”. Textul latin (și, pe urmele sale, cel românesc) corespunde cu ceea ce apare în textul grecesc: ἐπικατάρατος ἢ γῆ ἐν τοῖς ἔργοις σου. Textul maghiar corespunde cu ceea ce apare în textul ebraic: אָרְנַתְּהָ בְּעֵצֶהָ בְּאֵדְתְּךָ, adică ‘blestemat să fie pămîntul din pricina ta’. Deși diferențele evidențiate sînt reale, conform anumitor exegeți biblici nu ar fi forțată o interpretare a termenilor din greacă și latină în aceeași direcție cu ceea ce apare în ebraică (textul ebraic este centrat asupra efectului, cel grecesc asupra cauzei; într-adevăr, pămîntul este blestemat din pricina lui Adam, dar din pricina faptei comise de acesta. Felul în care Adam și-a gestionat liberul arbitru și a acționat a condus în mod necesar la consecințele știute.) Speculativă, însă, ar fi supralicitarea jocului de cuvinte din ebraică, dintre *Adam* și *adamah*, caz în care teribilul blestem l-ar fi lovit direct pe Adam și nu pămîntul pe care, prin neascultare, acesta l-a impurificat și l-a degradat.

În sfîrșit, este de remarcat că, deși în vechile texte românești avînd traducători din Transilvania sau cunosători ai limbii maghiare și, de asemenea, în PO, vb. magh. *engedni* este echivalat cu corespondente care redau valorile sale etimologice, sau este redat prin forma românească, împrumutată (*a îngădui*), cu valorile sale de uz din maghiară, în acest loc avem a face cu o excepție datorată urmării atente a textului latin (o contaminare cu sensul expr. „a pleca urechea” nu este improbabilă).

Îngăduința apare ca permisiune acordată pentru a executa o acțiune, în sensul cel mai larg. Această acțiune poate fi un tip de discurs, dar și un fapt concret. Spre exemplu, sub *Gen.*, 23, 16 apare: „Îngădui Avraam lui Efron și măsură lui banii”. Sensul ‘a asculta’, într-o dispută, într-o discuție (un tip de situație agonistică), este impus de instaurarea principalei reguli pentru ca lupta să aibă loc, și se referă la asumarea alternanței: cît timp unul vorbește, celălalt trebuie să înceteze formal lupta și să asculte. Acest tip de oprire, însă, constituie o formă de îngăduință. În textul maghiar apare forma verbală *engede*. În textul latin, în cel grecesc și în cele care le urmează pe acestea, redarea acestui segment este mai puțin formală, căci se ajunge la efect; în aceste texte se redă, așadar, ideea: ‘Avram ascultă cele spuse de Efron, auzi, înțelese’, după care urmează acțiunea în consecință. Ceva mai sus, sub *Gen.*, 23, 13, după oferta lui Efron, Avram spusese: „să mie îngăduiești, rogu-te, ia de la mine...”, ceea ce, în textul maghiar, apare astfel: „Ha nekem engeded, kérlek vedel tölem...”. În acest loc, textul latin face mai transparent textul ebraic, căci *Vulgata* prezintă: „quaeuo ut audias me”. În ambele situații, ceea ce apare în textul ebraic s-ar putea reda prin verbul *a asculta*, dar folosit cu sensul ‘a permite, a îngădui’, pe care acesta îl are într-un context de tipul celui de aici. Pentru același context, sub *Gen.*, 23, 12 apare: „Derept aceea plecă capul Avraam”, „Fezet hayta azokaert Abraham”. În același fel se judecă și situația din *Gen.*, 26, 5: „Avraam au îngădui glasului meu și au ținut giudecarea mea și porîncile mele, tocmeala mea și leagea mea”, „Abraham engedet az én szommac, es meg tartotta az én itiletimet es parancsolatimat, szerzesimet es Töruenyimet”<sup>260</sup>. Asemănător se prezintă lucrurile sub *Gen.*, 22, 18: „prince că ai îngăduit glasului meu”, forma verbală utilizată în textul maghiar fiind *engedel*, în cel latin *oboedisti*. Iarși se observă că ascultarea (Divinității de data aceasta) apare ca permisiune acordată, ființa umană avînd liber arbitru.

Sub *Gen.*, 21, 12: „în tot ce va zice Sara îngăduiaște ei, că în Isaac chi*ce*ma-se-va sămînța”, traducere urmînd magh.: „Mindenbe a mitt Sara mondott engedgy öneki. Mert Isaacba neuesztetic a Mag”, deosebită de textul latin, unde apare: „omnia quae dixerit tibi Sarra audi vocem eius quia in Isaac vocabitur tibi semen” îngăduința nu mai este încadrată în discurs, fiind permisiune acordată, ca fapt concret, în vederea săvîrșirii unui fapt concret. Acest tip de uz este pregnant într-un alt verset a cărui traducere provine din versiunea maghiară, *Gen.*, 16, 2: „Și dzise Sarai lui Avraam: «Iaca, nu îngăduiaște Domnul cum să rodese, rogu-te întră la slujnică, doară prin ea

<sup>260</sup> Sînt trei observații de făcut aici: a) Întrebuințarea acestui verb astfel în textul românesc indică faptul că traducătorul era un bun cunosător de limbă maghiară, unul care întrebuințează (și este dispus să împrumute) cuvinte maghiare pentru îmbogățirea lexical-semantică a limbii române; b) Simpla utilizare a unui astfel de element lexical nu constituie, ea singură, o marcă a faptului că versetul care conține acel cuvînt decurge din traducerea textului maghiar; c) După cum se vede, acest verb putea fi utilizat nu doar dinspre om către Divinitate, ci și invers.

dobîndi-voiu ficior.» Și Avram ascultă pre Saaraî”, care urmează aproape întocmai: „Es monda Sarai Abramnac: Ime nem engedi az WR, hogy szüllyec: kérlec menybe a szolgáloleanyhoz, netala, ő altala meg épülhetec: Es Abram szauat fogoda Sarainac”, destul de diferit de: „dixit marito suo ecce conclusit me Dominus ne parerem ingredere ad ancillam meam si forte saltem ex illa suscipiam filios cumque ille adquiesceret deprecanti”<sup>261</sup>.

**3.1.1.9.** Un caz în care Divinitatea se autocitează, dar numai în textul maghiar, ceea ce întărește legătura dintre textul românesc și cel latin, apare sub *Gen.*, 6, 17: „Că, iacă, eu voiu aduce potopul apei spre pămînt, să pierz tot trupul în care duh viu iaste de supt ceriu, și toate ce sînt spre pămînt să piară”, precum „ecce ego adducam diluvii aquas super terram ut interficiam omnem carnem in qua spiritus vitae est subter coelum universa quae in terra sunt consumentur”, dar: „Mert ime, én mondom én hozoc Özenuizet é földre, hogy minden Húst elueszessen, mellybe élölélec vagyon az ég alat, es minden valami a földön vagyon eluész”, ‘Căci, iată, eu spun: eu aduc apa potopului pe pămînt încît toată carnea se va pierde, în care este spirit viu sub cer și tot ceea ce este pe pămînt va pieri’.

**3.1.1.10.** Fără ca diferențele să fie pregnante, nu alta este situația de sub *Ex.*, 8, 31-32: „Carele făcu după cuvîntul lui, și depărtă muștele de la faraon și de la slugile lui și de la oamenii lui, și nu rămase nice una. / Și se îngreioie inima lu faraon, așa cum nice în ceasta oară nu lăsă pre oameni”, urmează: „qui fecit iuxta verbum illius et abstulit muscas a Pharao et a servis et a populo eius non superfuit ne una quidem / et ingravatum est cor Pharaonis ita ut ne hac quidem vice dimitteret populum”, și nu: „Es az WR Moses beszede szerent chelekedec, es eltauosztata à bogarokat Pharaotol, szolgálitol, es az ő nepetől, hogy chac egy Bogar sê marada. / De Pharao ezuttalis meg kemenyite az ő szüuet, es nê bochata el à népet”<sup>262</sup>.

**3.1.1.11.** Un alt caz provine dintr-o zonă care, prin sine, era recomandată pentru a produce astfel de diferențe. Este vorba despre începutul<sup>263</sup> celebrului cînt pe care Moise îl înalță după trecerea, doar de către evrei, a Mării Roșii. Și aici este evident că PO și-a luat ca model *Vulgata*: „Să cântăm Domnului, că în slavă înălțat iaste” (*Ex.*, 15 1), după: „Cantemus Domino gloriose enim magnificatus est”, față de: „Enekelec az WRnac: mert nagysagos dolgot chelekedet” ‘cînt Domnului, căci mare lucru a făcut’. Este greu de arătat care este calea pe care traducătorul maghiar ajunge la conținutul textului<sup>264</sup>. Cert este faptul că această parte a versetului nu beneficiază de o redare tocmai unitară în diferitele versiuni: „denn er hat eine herrliche Tat getan” (B.germ.), „for he hath triumphed gloriously” (B.engl.), „car il a fait éclater sa gloire” (*Segond*), „car il s’est couvert de gloire” (B.Jer.). Este probabil ca situația să se datoreze ambiguității de exprimare de aici, mai ales pentru cei provenind din altă spiritualitate decît cea ebraică. Segmentul מְהִלָּה וְהַגְּדִלָּה s-ar reda prin: ‘căci foarte s-a mărit’, indicînd - firește, din perspectiva îngustă a omului și în termeni, de asemenea, limitativi - o culme de glorie, de slavă, chiar un soi de progres, căci, fără a i se pune la îndoială atotputernicia, Divinitatea a dezvăluit omului forțe pe care nu i le mai arătase. În acest context, înțelegînd cu toții nucleul ideii, dar neputînd fixa conținutul în forme prea clare, este de înțeles că fiecare traducător a încercat să surprindă cumva ceea ce era de sugerat. Dificultatea a fost amplificată de faptul că aici nu erau de redat realități concrete sau stări general umane, ci o anumită percepție, care putea fi înțeleasă, dar nu neapărat retrăită întocmai spre a fi formulată și transmisă. Din acest motiv, reconstrucția acestui prim cînt biblic rămîne dificilă pe alocuri.

**3.1.1.12.** Sub *Ex.*, 9, 23, textul românesc se arată urmîndu-l pe cel latin, datorită unei interpretări din *Vulgata*, greu de spus dacă permisă sau nu de text: „și Domnul deade tunete și grindinea și fulgere curătoare pre pămînt, și ploaie Domnul grindine pre pămîntul Eghiptului”, după: „et dominus dedit tonitrum et grandimen ac discurrentia fulgura super terram pluitque Dominus grandinem super terram Aegypti”, față de: „Es az WR mëydörgest tön, es köesöt bochata, **vgy anyera, hogy à tüz à földre öttléc.** Ekepê bochata az WR köesöt Egiptus földere”, unde se spune: ‘și Domnul dădu tunete și grindină, astfel încît focul străbătu pămîntul. Așa trimise Domnul grindină pe pămîntul Egiptului’. Precum se observă, alături de diferențele minore dintre textul maghiar și cel latin, localizate la sfîrșitul versetului, segmentul subliniat este cel mai important. Plecînd de la textul ebraic, unde apare: מִשְׁרָפִים וְשֵׁפֶרֶת אֵשׁ, ceea ce se poate reda prin ‘și un foc se preumblă pe pămînt’ și trecînd prin textul grecesc: καὶ διέτρηχε τὸ πῦρ ἐπὶ τῆς γῆς, apoi prin textul

<sup>261</sup> Vezi mai sus și 2.2.3.2.2.5.

<sup>262</sup> Este de remarcat că textul maghiar nu urmează aici pe cel german, foarte aproape în conținut, dar, unde capul acesta, nu are decît 28 de versete, întocmai precum textul ebraic. Pentru acest cap, *Vulgata* și *Septuaginta* au, fiecare, cîte 32 de versete.

<sup>263</sup> De altfel, pe lângă alte perspective (filosofico-teologică, filologică, textologică, literară etc.), întregul cînt este deosebit de bogat în informații de tot felul cu privire la traducerea textului, precum și sub aspectul antropologiei culturale.

<sup>264</sup> Probabil că timpul viitor, al verbului de început, a părut mai puțin important traducătorului maghiar. În fapt, textul ebraic prezintă o formă de viitor, de asemenea, în traducerea lui Luther, în versiunea regelui Iacob I, în *Segond* etc. *Septuaginta* și edițiile decurg din aceasta sau care o urmează cumva, prezintă forme de hortativ.

german: „und feuer schoß auf die erde nieder”, prin cel englez: „and the fire ran along upon the ground”, cel francez: „et le feu se promenait sur la terre” (*Segond*), pînă la versiunea românească: „foc curgea pe pămînt” (B.Orth.), se constată o uniformitate aproape firească. Textul latin, însă, nu este singurul care urmează acea direcție, căci B.Jer. prezintă: „La foudre frappa le sol”.

Deși este vorba despre un fenomen de natură divină, nici o altă precizare a textului nu arată că ar fi vorba despre altceva decît despre imaginea, cît de poate de limpede, prezentată în respectivul context atmosferic<sup>265</sup>. Eliminînd posibilitatea de a avea a face cu altceva decît cu forme, oricît de teribile, de manifestare a atotputerniciei divine, dar prin intermediul unor stihii cunoscute de către om și din alte împrejurări, ceea ce rămîne este dimensiunea fenomenului, dar a tipului de fenomen cunoscut deja de oameni. În atare situație, indiferent de cum ar fi văzute sau descrise fulgerele, o renunțare la descrierea primitivă a acestuia și numirea sa în termeni comuni, nu poate fi considerată în vreun fel abatere de la text sau rezultat al neînțelegerii acestuia. Mai mult, precizarea *discurrentia* rămîne fundamentală. Ceea ce caracterizează - și cu acest prilej - textul latin, dîndu-i o notă dominantă aparte, este o anumită raționalitate și sobrietate care, deja poate fi considerată ca occidentală.

**3.1.2.1.** Cele mai relevante sînt situațiile în care indicarea urmării, de către traducătorul român, a uneia dintre cele două surse este procurată existența diferențelor dintre textele maghiar și latin, diferențe date de faptul că, la rîndul lor, acestea au urmat surse diferite. Tot aici intră și subcategoria care înglobează situațiile în care anumite greșeli din textul românesc se datorează, în mod evident, urmării unuia dintre cele două modele.

Astfel se prezintă lucrurile sub *Gen.*, 5, 3, unde o mică neatenție a traducătorului român care, se vede, citise textul *Genezei*, indică urmarea textului latin. Versetul în PO este următorul: „Adam custă 130 de ani și făcu feciori **pre chip și asămănătura lui**, și chiamă numele lui Sit”. Între *Vulgata* și textul maghiar există o diferență relevantă, dată de aceea că traducătorul maghiar urmează altă sursă decît cea (cele) de la baza textelor grecești și latinești, o sursă care este dintru început explicată: „Es ADAM száz harmitz estendös vala, es nemye egy Fiat, ki **az ő Képehöz hasonlatos vala**, es neuzeze ötett Sethnec”, în vreme ce *Vulgata* prezintă: „vixit autem Adam centum triginta annis *et genuit ad similitudinem et imaginem suam*, vocavitque nome eius Seth” [καὶ ἐγέννησε κατὰ τὴν ἰδέαν αὐτοῦ καὶ κατὰ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ, „et genuit ad figuram suam, et ad imaginem suam” (*Septuaginta*)]. După cum se vede, textul maghiar spune că Adam a procreat *un fiu*, și nu doar că a procreat. Textul românesc nu poate traduce doar *făcu*, de aceea va folosi și un complement direct, dar, conform unei formule care se institui mai jos și se va repeta foarte des, folosește pluralul, deși este vorba doar despre un fiu. Dacă ar fi urmat textul maghiar, autorul PO nu ar fi fost în situația de a anunța unica progenitură a lui Adam printr-un plural.

Alături de aceasta este de remarcat că secvența „pre chip și asămănătura lui” nu redă „Képehöz hasonlatos”, ci „ad imaginem et similitudinem”<sup>266</sup>; utilizarea lui *chip* neconstituind nicicum o marcă a urmării versiunii maghiare.

**3.1.2.2.** Un caz interesant apare sub: *Gen.*, 4, 16, unde relația dintre PO și *Vulgata* se constată datorită, cel puțin, a unei interpretări, dacă nu cumva a unei greșeli. Astfel, secvența: „Și ieși Cain de înaintea feței Domnului și lăcu în pămînt de cătră răsărita laturiei lui Edem”, merge cu: „egressusque Cain a facie Domini habitavit in terra **profugus** ad orientalem plagam Eden”, în vreme ce textul maghiar prezintă: „Ekepen mene el Caim az Wrnac szine elöl, es lakic Nod földén, Edennec napkelet félöl valo reszben”, adică ‘Astfel ieși Cain dinaintea feței Domnului, și locui în Țara Nod, în partea dinspre răsăritul Edenului’. Ceea ce, în exemplul de sub *Gen.*, 4, 14 (vezi **1.2.8.**), apăruse în textul latin sub forma *profugus* și fusese redat, în PO, printr-un termen împrumutat din textul maghiar de data aceasta - apărînd, în textul latin, același *profugus* -, dar în textul maghiar apărînd doar un corespondent, nu și un echivalent, traducătorul român a omis să traducă. Singura explicație - aparent, destul de îndrăzneată, ce-i drept, dar pe care o avansăm numai întrucît are sprijin temeinic prin ceea ce se petrece în alte locuri ale textului, unde autorul PO are același comportament - ar fi aceea că autorul PO, observînd diferența dintre textul latin și cel maghiar și înțelegînd că este un punct de posibilă disensiune între diferitele ediții ale *Bibliei*, deși a urmat textul latin, a considerat că îl poate emenda. În fapt, era vorba despre faptul, necontradictoriu doar la nivel de nuanță, că fiul mai mare al lui Adam s-a stabilit undeva. Precizarea din textul latin arată că Hieronym credea că acesta era fugar sau rătăcitor. În acest context, este posibil ca traducătorului român să-i fi fost destul de ușor să renunțe la precizare (Cain, fugar fiind, s-a stabilit într-un anumit loc), menționînd doar că, după plecare sa, Cain s-a

<sup>265</sup> Este vorba despre o ploaie cumplită, cu grindină, tunete și fulgere (ultimele două nefiind decît două forme de manifestare și de acțiune la nivelul analizatorilor organismului uman a unuia și aceluiași fenomen de ciocnire a norilor).

<sup>266</sup> Aceasta este ordinea din Nestle și Carrières, în Osb este exact invers.

stabilit undeva, trăsătura ‘fugar’ fiind deja implicată de începutul versetului și stabilită, mai cu seamă, prin *Gen.*, 4, 14.

Precum textul ebraic: *וַיִּגְרֹעַ נֹדֹד*, *Septuaginta*: καὶ ὤκησεν ἐν γῆ Νῶδ, *Biblia* lui Luther: „und wohnte im Lande Nod”, textul maghiar prezintă „es lakic Nod földén”. Dacă traducătorul PO ar fi știut ebraică (sau dacă vreunul dintre textele pe care le-a avut la dispoziție ar fi oferit vreo explicație referitoare la acest cuvânt *Nod* - care, trimite la ideea de viață nomadă, căci avea sensuri precum ‘exil’, ‘priebugie’, ‘rătăcire’ -, probabil că ar fi constatat relația de sens dintre textul ebraic și cel latin, acționând în consecință, adică încercând să redea cumva lat. *profugus*. De fapt, este aproape sigur că forma aceasta din textul latin se datorează neînțelegerii (sau neacceptării) faptului că textul indică numele unui ținut, al unei localități (aceasta, însă, neidentificată pînă astăzi). De aceea, Hieronym nu ia în seamă gr. Νῶδ și traduce ebr. *וַיִּגְרֹעַ*. Cu siguranță, are temeuri pentru a face acest lucru, deoarece, în plus față de cele de mai sus, sub *Gen.*, 4, 14, unde *Vulgata* tradusese prin *profugus*, textul ebraic prezenta același radical *גָּרַע*. Probabil că Hieronym consideră că soluția textului grecesc decurge de pe urma unei confuzii, un adjectiv (sau adverb) fiind confundat cu un nume propriu, astfel că acționează în consecință.

**3.1.2.3.** În a doua jumătate a versetului 3, 1 din *Geneză*, textul PO și cel latin diferă de ceea ce se află în versiunea maghiară (care urmează textul ebraic, în vreme ce textul latin - alături de textul grecesc - prezintă elemente avînd valori de întrebuintare doar aproximativ egale celor din textul ebraic). Față de textul grecesc: Τί ὅτι εἶπεν ὁ θεὸς οὐ μὴ φάγητε ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ ἐν τῷ παραδείσῳ, „Quid, quia dixit Deus, ne edatis ab omni ligno paradisi?” (*Septuaginta*), textul latin prezintă: „cur praecipit vobis Deus ut non comederetis de omni ligno paradisi”. Urmînd această versiune, textul românesc prezintă: „Că ce porînci voao Domnedzeu să nu mîncăți de tot pomul raiului?” Conformă cu traducerea ebraică apare cea maghiară: „Vallyon Isten mōdottayé, hogyne egyetec a Kertnec mindenféle Fairol?”, adică ‘Oare (într-adevăr) v-a spus Dumnezeu să nu mîncăți din vreun fel de pom al grădinii?’ (lit.: „(...) din al grădinii tot felul de pomi”). Precum în latină, și spre deosebire de română, în maghiară, negația *hogyne*, se referă la forma verbală *egyetec*, complementul nemaiavînd nevoie de un element negator explicit. Diferența dintre cele două modalități de abordare a femeii de către șarpe este fundamentală în ceea ce privește procesul persuasiv pe care Diavolul tocmai îl începe - succesul acestei retorici fiind deja asigurat, avînd în vedere trăsăturile ființei umane -, și atestă urmarea versiunii latine de către PO.

**3.1.2.4.** Sub *Ex.*, 8, 9 apare: „Și dzise Moisi lu faraon: «Tocmeaște mie când voiu ruga drept tine si drept slugile tale și drept oamenii tăi» (...)”, apare precum: „dixitque Moses Pharaoni constitue mihi quando deprecer pro te et pro servis tuis et pro populo tuo (...)”, și nu precum: „Mōda Moses: Tiyed legyen à tisztesség én elöttem, es mond meg mikor imadkozom te erőtled, á te szolgaidert, es à te népedert (...)”. Textul maghiar, precum alte texte care urmează direct versiunii ebraice<sup>267</sup>, prezintă felurite formule condescendent-ironice rostite de Moise către faraon. Există, totodată, unele versiuni ebraice în care versetul are o cu totul altă turnură, tot Moise fiind cel care vorbește. Ceea ce apare în aceste versiuni ebraice s-ar putea reda prin: „Aș vrea să te mîndrești înainte-mi, cînd ai putea face asta, dacă te-aș ruga pe tine, pe servitorii tăi și pe poporul tău să îndeplătești broaștele de la tine și din casele tale, doar în fluviu sa rămînă”. De aceea, versetul următor, în aceste versiuni, nu prezintă „Fie precum zici, dar trebuie să știi că nu mai există unul precum Domnul Dumnezeul nostru”. Probabil că este vorba despre o variantă sau de urmarea unei interpolări, deoarece textul își pierde astfel coerența internă, Moise avînd, în cîteva rînduri o atitudine tolerantă, reparînd oarecum situația și așteptînd apoi ca faraonul, la rîndul său, să-și țină cuvîntul.

**3.1.2.5.** Diferențele formale dintre textele de bază sînt cauza deosebirilor dintre textele latin (cel urmat aici de către autorul PO) și cel maghiar, pentru: „Domnului războiu bătătoriu și numele lui iaste Cela ce tot poate” (*Ex.*, 15, 3), unde se urmează: „Dominus quasi vir pugnator Omnipotens nomen eius”, diferit de: „Az WR hadakazo firfiu: Wr az ő neue” ‘Domnul războinic bărbat (este): Domnul (este) numele său’. În primul rînd, trebuie ținut seamă de faptul că acest verset face parte dintr-o unitate mai amplă, un cînt de bucurie generat de sentimentele produse de o victorie, pe cît de imposibilă și de nesperată, pe atît de importantă și de uluitoare. Prima parte a versetului este grevată de tendințele de a reproduce sau de a imita formula din textul ebraic. Ideea de redat este ‘Domnul este (un) războinic’. Partea a doua a versetului este reluată de Ieremia (33, 2 sau, în unele ediții care urmează *Septuaginta*, 40, 2) și ne spune care este numele lui: „Numele lui este Iahweh” (= Domnul, Eternul). Ceea ce apare aici în textul latin și, pe urmele acestuia, în PO, se datorează acelor versiuni ebraice în care se spune ‘Domnul s-a arătat (făcut cunoscut) dușmanilor noștri ca un luptător înarmat și invincibil, Atotputernicul (Eternul) este numele său’. De aici deosebirile formale, conținutul fiind

<sup>267</sup> B.engl.: „And Moses said unto Pharaoh, Glory over me: when shall I entreat for thee, and for thy servants, and for thy people (...)”. Vezi și B.germ., unde acesta este versetul 5, și nu 8: „Mose sprach: «Bestimme über mich in deiner Majestät, wann ich für dich, für deine Großen und für dein Volk bitten soll, daß bei dir und deinem Haus (...)»”.

reductibil la iddea care străbate toate versiunile: ‘Domnul este un războinic invincibil, deci numele său este Atotputernicul’<sup>268</sup>.

**3.1.2.6.** Mult mai consistente sînt diferențele sub *Ex.*, 10, 15, unde este vorba despre aducerea lăcustelor asupra Egiptului: „Și acoperiră toată fața pămîntului, **tot pustiind**, mîncară, **derept aceaea**, iarba pămîntului (...)”, „Mert el lepe è telyes földnec szinét, *vgy annyera, hogy meg setetitè á földet*. Es meg öue à földnec *minden fűüét* (...)”, „operueruntque universam superficiem terrae **vastantes omnia** devorata est **igitur** herba terrae (...)”. În primul rînd, textul maghiar conține un segment, inexistent, ca atare, în celelalte două texte, care se poate reda prin ‘în așa fel încît se întunecă pămîntul’. Urmînd întocmai *Vulgata* („vastantes omnia”), textul românesc prezintă, în acest loc: „tot pustiind”. Apoi, „mîncară, **derept aceaea**, iarba pămîntului”, corespunzînd lat.: „devorata est **igitur** herba terrae”, are drept corespondent maghiar: „Es meg öue à földnec *minden fűüét*”, adică ‘și mîncară **toată** iarba pămîntului’.

Deosebirile acestea sînt foarte profunde și importante, în măsură să ofere numeroase informații asupra textelor în discuție, dar și asupra unor probleme ale textului biblic, în general.

Simpla comparație dintre diferitele alte texte (cel ebraic, *Septuaginta*, textul lui Luther și al regelui Iacob I<sup>269</sup>) ne arată că, dintre textele românesc, maghiar și latin, textul cel mai apropiat de ceea ce apare în versiunea ebraică este cel maghiar. În primul rînd, trebuie avut în vedere că textul, în ebraic, se spune că lăcustele au acoperit fața a *tot* pămîntul și, apoi că lăcustele au mîncat *toată* iarba pămîntului (precum în textul maghiar). În textul latin se vorbește doar de suprafața a *tot* pămîntul și, cel mult, doar se lasă a se subînțelege că lăcustele ar fi mîncat *toată* iarba. Acest segment apare astfel ca o consecință (dar și ca un exemplu) a felului liber în care s-a edificat *Vulgata*. Evitarea felurilor elemente de redundanță ale textului ebraic, dar și ale celui grecesc, punerea în act a posibilităților de subînțelegere ale latinei, cu obținerea brevității, înlăturarea chiar, a unora dintre imaginile particularizatoare ale spiritualității orientale sînt cîteva dintre elementele caracteristice textului latin. De altfel, chiar în acest punct, cele două texte concordă, într-un fel, *Septuaginta* oferind *Vulgatei* un model. Astfel, în *Septuaginta* apare: Καὶ ἐκάλυψε τὴν ὅψιν τῆς γῆς καὶ ἐφθόρα ἡ γῆ, καὶ κατέφαγε πᾶσαν βοτάνην τῆς γῆς, adică omite a se spune că lăcustele acoperiră *toată* suprafața pămîntului, dar dimensiunea plăgii poate fi subînțeleasă din structura părții de început a versetului, care prezintă forme articulate: τὴν ὅψιν τῆς γῆς. Pe de altă parte, se specifică dimensiunea pagubelor plăgii, ce și cît devoraseră lăcustele: πᾶσαν βοτάνην τῆς γῆς ‘*toată* iarba pămîntului’.

Celălalt punct deosebitor între textele latin și maghiar se referă la următoarea secvență din textul ebraic: פָּרַחְתָּהֶן וַתְּשִׁיחַן וַתִּשְׂחַח אֶת־פְּנֵי הָאָרֶץ (‘încît s-a întunecat țara (pămîntul)’. Responsabil pentru această deosebire este textul grecesc, care, în acest loc, conține vb. φθεῖρω, un verb bogat sub aspect semantic, ale cărui sensuri acoperă intens un anumit spectru semantic ‘a distruge’, ‘a corupe, a altera’, ‘a tulbura’. Textul latin optează pentru soluția din textul grecesc, unde imaginea era mult mai subtilă<sup>270</sup>. La rîndul său, *Palia de la Orăștie*, nu optează, precum

<sup>268</sup> Situația aceasta reia oarecum ceea ce apăruse sub *Gen.*, 46, 3: „Eu-s putearnic Domnedzeul al tăfîni-tău”, corespunzînd lat.: „ego sum Fortissimus Deus patris tui”, ceea ce, în textul maghiar, într-o încercare de a urma fidel textul ebraic, apăruse sub forma: „En vagyoc az Isten à te attyadnac Istene”, adică ‘Eu sînt Dumnezeu, Dumnezeul tatălui tău’. Problema ține de numele Divinității, care singură se prezintă în numeroase situații, sub diferite nume, fiecare avînd cîte o semnificație. Avînd în vedere atotputernicia acesteia, era și firesc să apară mai multe nume, fiecare reflectînd o anumită (sau anumite) calitate. Vezi și Al. Gafton, *Numele în Biblie*, în *AUI*, LI (2005), p. 165-179.

<sup>269</sup> Aceasta din urmă apare ca fiind conformă cu textul ebraic: „For they covered the face of the whole earth, so that the land was darkened; and they did eat every herb of the land (...)”, chiar textul lui Luther fiind ceva mai suplu - firește între limitele înguste între care acesta își permitea să o facă: „Denn sie bedeckten den Erdboden so dicht, daß er ganz dunkel wurde. Und sie fraßen alles, was im Lande wuchs (...)”.

<sup>270</sup> Ceea ce apare în textul ebraic (פָּרַחְתָּהֶן וַתְּשִׁיחַן וַתִּשְׂחַח אֶת־פְּנֵי הָאָרֶץ ‘și a acoperit fața a tot pămîntul încît s-a întunecat pămîntul’) este rod, mai puțin al unui tip de viziune asupra lumii și, mai ales, al unui mod de exprimare, prin imagini. În textul ebraic avem a face cu un soi de repetiție prin care se accentuează, fără ca, pînă în acest moment, consecințele întîmplării să fie numite ori, măcar, sugerate. În textele grecesc și latin avem două momente, legate între ele. În prima parte a segmentului (Καὶ ἐκάλυψε τὴν ὅψιν τῆς γῆς, respectiv: „operueruntque universam superficiem terrae”), indicarea prezenței lăcustelor într-un număr copleșitor nu constituie decît o formă de a indica, fără echivoc, întunecarea pămîntului. Așadar, în textul ebraic se prezintă explicit o primă consecință care, în textele grecesc și latin, este indicată în mod indirect, în chipul în care respectivele limbi au capacitatea de a sugera efecte din cauze. Secvența următoare, וַתִּשְׂחַח אֶת־פְּנֵי הָאָרֶץ, avînd drept corespondente: καὶ ἐφθόρα ἡ γῆ, respectiv: „vastantes omnia”, adîncește diferența dintre cele două grupe de texte. Dacă textul ebraic încă mai stăruie în descriere, insistînd asupra puzderiei de lăcuste, textele celelalte - reluînd, doar vag și la nivel asociativ senzația de pămînt întunecat - sintetizează rezultatul acțiunii lăcustelor (care urmează a fi detaliat în continuarea versetului). Subtilitatea textului grecesc și celui latin stă tocmai în această diferență. Receptorul textului ebraic are nevoie de esențe mai tari pentru a fi impresionat, repetiția prin gradații nuanțatoare jucînd rolul unui stimul cu intensitate crescîndă, în vreme ce receptorul european, cu simțuri mult mai excitabile și cu o imaginație mult mai sensibilă la stimuli interni, nu are nevoie decît de punctarea căii pe care, apoi, o

în alte situații, pentru un act compilatoriu (prin care s-ar menționa atât întinericul cât și dezastrul), ci pentru simpla urmare a textului latin.

Alături de unele speculații care s-au făcut în încercarea de a înțelege cauzele acestei diferențe dintre textul ebraic și cel grecesc, este greu de spus dacă la bază se află relațiile strânse dintre sensurile verbului, care, redând împreună conținutul textului ebraic, ar fi fost de natură să sugereze cititorului, printr-o imagine plastică, întreaga situație prezentată în text. În acest caz, încă o dată, trecerea textului din ebraică în greacă nu ar fi constituit o simplă traducere, ci ar fi echivalat cu un transfer spiritual pe care, într-un moment propice viețuirii sale, un neam cu o istorie aspră îl face într-un act de autosalvare.

Există situații în care - raportându-ne la ceea ce se înregistrează în greacă și în latină - traducerea în limbi precum germana, engleza sau maghiara (adică în limbi incomparabil mai sărace, mai neputincioase și mai neevoluate) se arată a fi foarte fidele textului ebraic. Cauzele unei astfel de stări de lucruri sînt numeroase și, adeseori, întretesute. Dincolo de cauzele de ordin teologico-dogmatic, cultural, istoric etc., una dintre cauzele majore ale acestor diferențe (din care, apoi, decurg altele) se află la nivel lingvistic. Traducătorii germani, englezi, maghiari (cei pentru care textul ebraic a constituit principala sursă pe care s-a edificat textul lor) fac efortul de a aduce în limbile respective întregul conținut al textului ebraic. De multe ori, însă, pentru aceasta au nevoie și de formele de acolo, căci, de multe ori, limbile lor nu ajunseseră nici la concept și nici la formă sau nu prezentau încă forme adecvate de exprimare a unor concepte întâlnite în textul biblic. În plus, spiritualitatea ebraică rămînea una exotică și necunoscută pentru respectivii cititori. Spre deosebire de acest caz, traducătorii *Septuagintei*, uneori Hieronym, par a uita că textul este adresat unui cititor care nu are în față textul ebraic și nici cunoștințe de ebraică, cu ajutorul cărora, prin echivalări dinspre greacă spre ebraică, ar putea reface cîte o sferă semantică sau un câmp lexical-semantic. Comportamentul lor este firesc, însă. Traducătorii *Septuagintei* vor să înlocuiască textul ebraic, în vreme ce Hieronym, deși nu are același țel, vrea să-l transfere integral latinei. Spre deosebire de cazul celor dintîi, însă, limbile în care traduc cei din urmă au mijloace infinite mai mari, iar raportarea la lumea iudaică diferă fundamental.

**3.1.2.7.** Un alt loc prin care se arată că textul românesc are la bază și o versiune a *Vulgatei* este cel de sub *Ex.*, 7, 11: „Chiemă, iară, și faraon mândrii și descîntătorii și făcură și ei pren descîntecele sale eghiptenești și niște ascunse aseaminile”, care urmează „vocavit autem Pharao sapientes et maleficos et fecerunt etiam ipsi per incantationes aegyptias et arcana quaedam similiter”, și nu: „Elhiuata kedig Pharao is à bôlchet, es à baiolokat: Ezenképê chelekedenedec az Egiptusbeli baiolokis az ö baiolasockal”, adică: ‘și chemă și faraon înțelepții și vrăjitorii. Tot astfel își făcură și vrăjitorii egipteni vrăjile lor’. Textul maghiar, precum cel german: „ (...) und die ägyptischen Zauberer taten ebenso mit ihren Künsten” urmează întocmai pe cel ebraic, reflectat și de *Septuaginta*. Textul latin, probabil inspirîndu-se și din alte texte ebraice decît cele de la baza *Septuagintei*, introduce acest element „et arcana quaedam”, sau îl deduce cumva din text (poate din conceptul ‘descîntec, incantație’, care presupune, alături de ‘magie’ și sensul ‘esoteric, ocult’).

**3.1.2.8.** Același fapt se poate constata și pentru *Gen.*, 4, 14: „Iaca, scoți mine astăzi den fața pămîntului și-m va fi mie a mă ascunde de fața ta; și voi fi nestătătoriu și budușlău pre pămînt; tot cine mă va afla ucide-mă-va”, „ecce eicis me hodie a facie terra et a facie tua abscondar et ero vagus et profugus in terra omnis igitur qui invenerit me occidet me”, spre deosebire de : „Imé, hi üsz me engemet é Földnec sziniröl, es a te szined elött elkellreyteznem, Nyughatatlanna es Budosoua kel lennem é földen: *Igy leszen dolgom*, hogy minden, valaki engemet meg talal, meg öll”. Fiind un caz în care textul latin nu urmează întocmai pe cel ebraic, iar cel maghiar nu coincide întocmai cu cel latin, este și un caz în care, iarăși, se poate constata fidelitatea textului maghiar față de versiunea ebraică, segmentul subliniat [‘se va întîmpla, și(-mi) va fi așa:’] fiind punctul care demonstrează această relație. Pe de altă parte, sfîrșitul versetului arată atât relația intimă a românei cu latina, cât și înțelegerea superioară a textului - de către traducătorul român. Acesta nu pierde din vedere faptul că lucrează pentru un destinatar precis: omul obișnuit, care știe să citească și să asculte o lectură, părănd, totodată, a privi la text ca la un construct lingvistic.

În legătură cu utilizarea maghiarismului *budușlău*, termen care poate fi considerat ca împrumutat din maghiară de către traducătorul PO, dincolo de certitudinea provenienței sale, el singular nu se arată în măsură să demonstreze, pentru întregul verset, relația dintre PO și sursa maghiară. Avînd de redat un concept care era puțin probabil să fi fost uzitat în limba română, poate lipsit de termen adecvat, chiar dacă traducea urmînd textul latin, în contextul dat un astfel de apel la limba maghiară este cît se poate de firesc.

**3.1.2.9.** Sub *Gen.*, 47, 30 apare: „Și du pre mine afară den cest pămînt și mă îngroapă în mormîntul mai marilor miei”. Textul latin este acesta: „et auferas me de hac terra condasque in sepulchro maiorum”, dincolo apărînd: „Es ki vigy engemet Egiptusbol, es tems engemet az ö koporsoiokba”.

Segmentul face parte din relatarea unei discuții dintre Iacob și Iosif, în care tatăl îi solicită fiului să nu fie îngropat în Egipt, ci ‘cînd voi dormi cu părinții mei, să mă ridici din Egipt și să mă îngropi în mormîntul

---

va parcurge umplînd golurile cu ceea ce experiența, mentalitatea și posibilitățile limbii îi oferă. Mult mai vag, detaliu relevant se (re)construiește mental, simțurile fiind doar auxiliare și nu determinante.

lor'. Acest conținut din textul ebraci este redat aproape în forma de mai sus în *Septuaginta*, în textul german, în cel englez, în edițiile franceze, în cele românești etc. Textul latin, însă, nu reia „cum patribus meis” întocmai sau printr-un pronume, așa cum se întâmplă în textele mai sus amintite, ci utilizează o altă formulă, redată și de autorul PO.

Sub *Gen.*, 25, 8 apăruse: „și lângă oamini săi puse-se”. Alături de textul latin: „congregatusque est ad populum suum” și de cel maghiar: „Es az ő népéhez gyűtetéc”, *Septuaginta* prezintă în acest loc: καὶ προσετέθη πρὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ, „et appositus est ad populum suum”. Toate aceste texte încearcă să redea nu doar un concept, ci și o întreagă concepție asupra unei chestiuni pe cât de importantă, pe atât de tainică și de neștiută. Locurile în care textul biblic vorbește în acești termeni sau doar face aluzie la o astfel de concepție sînt numeroase, remarcabilă fiind unitatea, coerența, cu care aceasta se conturează. Deși ebr. אֲדָוָגַתְּ לְעַמְּךָ 's-a adăugat neamului (poporului) său' poate fi susceptibil de mai multe interpretări, este aproape sigur că o astfel de expresie reflectă credința într-o formă de nemurire a sufletului, poate apropiată de viziunea creștină. Totodată, nemurirea nu este văzută ca individuală, o astfel de expresie referindu-se la un suflet colectiv. Mai mult, *neam, popor* (sau *oameni*, precum în PO, unde termenul are accepțiunea 'neam') se referă în mod strict la o relație de consanguinitate, dar fără a fi vorba despre o banală relație a celor care descind unii din alții. După cum se observă, încă din *Pentateuh*, istoria aceasta este aceea a unei continue separări în vederea rafinării. Adevăratul lanț de aur al generațiilor se referă la un neam care rezultă în urma rafinării, date, în esență, de buna relație cu Divinitatea. Cîteva versete mai jos, se va stinge și Ismael care, de asemenea, se va adăuga la poporul său. Nu pare a fi un caz de simplă utilizare a unei expresii, ci o formă prin care se arată că este vorba despre o anumită linie (spiritual-) genealogică.

**3.1.2.10.** Textul românesc urmează întocmai pe cel latin sub *Ex.*, 13, 21: „Domnul, iară, mergea înaintea lor arătînd calea, dzioa în stîlp de nuor și noaptea în stălp de foc, cum să fie ducătoriu caliei în amândoa vremile”, „Dominus autem praecedebat eos ad ostendendam viam per diem in columna nubis et per noctem in columna ignis ut dux esset itineris utroque tempore”. Textul maghiar: „Az WR kedig elöttec megye vala, nappal felhő Oszlopba, hogy as igaz vton vinneie öket, es éyel tüz Oszlopba, hogy vilagossagot adna nekic, hogy iarnanac nappal es éyel” se poate reda astfel: „Iară Domnul înainte le mergea, ziua în stîlp de nor, ca pe drumul cel drept să-i ducă, și noaptea în stîlp de foc, ca să le dea lumină, încît să umble ziua și noaptea”.

**3.2. Sursa maghiară.** Urmînd același distincții stabilite pentru paragraful precedent, în cele ce urmează vom observa cîteva exemple care leagă textul românesc de cel maghiar.

**3.2.1.1.** Secvența: „Acesta Isau, carele se chiiamă Edom, sâmința lui” (*Gen.*, 36, 1), redînd magh.: „Ez az Esau, ki Edomnac hiuattatic, nemzetsége” se dovedește a fi o traducere care obscurizează textul, dar nu atât ca simplu rezultat al presiunilor textului maghiar, cât ca o formă deficitară de exprimare în limba română a unui anumit conținut. Redat literal, textul maghiar capătă forma: „Aceasta este a lui Esau, pe care Edom îl chemau, seminție”. De fapt, capul începe prin a prezenta pe urmașii lui Esau, care se mai numește și Edom, (din el se trag edomiții), ceea ce apare foarte limpede în textul latin, care evită capcana topicii textului ebraic: „hae sunt autem generationes Esau ipse est Edom”. Prin încercarea de redare întocmai a textului maghiar, traducătorul român nu doar produce un text obscur, dar ne arată și că, uneori, omitea să consulte textul latin (poate din comoditate, poate fiind sigur pe el, poate din alte motive care, ținînd de „dimensiunea umană”, nu fac decît să indice o insuficientă asimilare a rigorilor activității științifice).

**3.2.1.2.** O altă situație de același fel se înregistrează sub *Gen.*, 13, 3, unde apare: „Și mai de ce înainte mergea cătră amidzăzi, tot pînă la Betel (...)”, după: „Es eléb eléb mene délfelö mind Bételig (...)”. Acest început de verset este relativ unitar tratat în diferitele traduceri ale *Bibliei*, corespunzînd cu ceea ce apare în textul latin: „reversusque est per iter quo venerat a meridie in Bethel”. Ceea ce apare în textul maghiar corespunde anumitor versiuni ebraice și se regăsește și în textul lutherian: „Und er zog immer weiter vom Südländ bis nach Bethel”<sup>271</sup>. Urmarea versiunii maghiare de către traducătorul român este confirmată tocmai de redarea dificiluoasă a secvenței de început a versetului, căci în textul maghiar se spune ‘și înaintînd

<sup>271</sup> Este important de amintit că o traducere precum cea din B.Orth. prezintă: „Și din popas în popas a mers Avram de la Negheb pînă la Betel”. Spre deosebire de traducerile a căror idee este: ‘Avram merse (se deplasă), în călătoriile sale, de la sud, spre Bethel’, autorul acestei traduceri reușește mai bine în încercarea de a reda ideea textului. Spunîndu-se, aici, că deplasarea s-a făcut continuu, deși cu popasuri, se subliniază astfel o idee de mare importanță: călătoria lui Avram capătă o dimensiune profundă și plină de semnificații inițiatice și chiar arhetipale (fără a diminua importanța lui Moise în devenirea poporului evreu, Avram rămîne primul erou civilizator al evreilor, cel care întemeiază neamul ca urmare a unei selecții operate de însăși Divinitatea). Numind un amănunt aparent nesemnificativ (parcursul unei călătorii mai lungi înglobează și acele momente de odihnă - nu „este întrerupt” - numite *popasuri*), B.V. Anania centreează sensul textului pe caracterul inexorabil, hotărît - divin, în esență -, al drumului pe care Avram îl parcurge. În această traducere, deplasarea lui Avram nu mai este o banală călătorie a unui păstor oarecare, ci drumul esențial, pe calea dinspre Natura către Civilizație, dinspre haosul lipsei regulilor divine către viața întru adevărata Divinitate, drumul parcurs de părintele unui neam către, mai întîi, propria sa edificare ca moștenitor al darurilor divine, apoi către locul și timpul făgăduite.

treptat', ceea ce se poate (și se putea) accepta pentru structura din PO, dar nu se poate considera decât o soluție aflată sub nivelul epocii și al majorității soluțiilor din PO, în plus, neinspirată de textul latin. Pe de altă parte, în comparație cu ceea ce apare în alte texte ale epocii, în *Palia de la Orăștie* astfel de situații sînt rarissime.

**3.2.1.3.** Deși banală, greșeală de la începutul *Gen.*, 37, 2 este în măsură să indice că, aici, textul maghiar a fost cel de la baza PO, dar și că, probabil, traducătorul și-a abătut privirea de la *Vulgata*: „Când Iosif de doisprezece ani ară fi, oile socotia cu frații săi”, „Mikor Ioseph tizenhét esztendős volna, iuhokat öriz vala az ö battyaiual”. Greșeala *doisprezece* pentru *șaptesprezece*<sup>272</sup> arată că traducerea a urmat textul maghiar, cu sau fără consultarea unui alt text. În limba maghiară numeralul, *hét* 'șapte' (partea finală a numeralului din text) seamănă foarte mult cu un alt numeral care, în respectiva poziție, are forma *két* 'doi'.

Chiar și atunci cînd apar greșeli care ar fi putut fi corectate prin aportul celeilalte versiuni, trebuie observat că afirmația nu poate fi considerată valabilă decât la modul absolut și din perspectiva unui traducător omniscient (care nu ar mai avea nevoie de un model) deoarece, diferențele dintre cele două versiuni pot fi ușor de constatat uneori, iar acestea nu reflectă mereu o greșeală sau pot pune în dificultate pe traducător. Chiar dacă nu ar fi știut acest lucru (afirmație inacceptabilă, de altfel), autorul PO nu s-ar fi putut orienta evitînd o greșeală pentru că realitatea la care se raporta, singurul său reper erau cele două texte (sau alte texte de același rang), iar sensurile care decurgeau din traducerea întocmai a oricărui dintre cele două modele erau plauzibile. De fapt, după nenumărate indicii care vădesc faptul că textul latin și cel maghiar constituiau baza traducerii românești din PO, aceasta este una dintre cele mai puternice dovezi a faptului că nici textul ebraic, nici *Septuaginta* și nici vreun text slavon nu erau texte la care autorul (sau autorii) PO să fi făcut apel în mod direct, în vederea traducerii numite PO.

**3.2.1.4.** Mult mai complexă este situația de sub *Gen.*, 30, 27: „Să ți se afle voia; cu adevăr am cunoscut cum Domnedzeu au blagoslovit mine drept tine”, unde se urmează întocmai: „Talályanac kedued nalad: Bizonyal meg ismerté, hogy az Isten meg aldot engemet te erettet”, și nu: „inveniam gratiam in conspectu tuo experimento didici quod benedixerit mihi Deus propter te”. Segmentul acesta apare în *Septuaginta* astfel: Εἰ εὖρον χάριν ἐναντίον σου, οἰωνισάμην ἀν·εὐλόγησε γάρ με ὁ Θεὸς ἐπὶ τῆ σῆ εἰσόδῳ. „Si inveni gratiam coram te, auguratus sum utique: benedixit enim me Deus in tuo ingressu”. Versiunile din limbile moderne se prezintă după cum urmează: „Laß mich Gnade vor deinen Augen finden. Ich spüre, daß mich der HERR segnet um deinetwillen”, „I pray thee, if I have found favour in thine eyes, tarry: for I have learned by experience that the LORD hath blessed me for thy sake”, „Și j'ai trouvé grâce à tes yeux... J'ai appris par les présages que Yahvé m'avait béni à cause de toi” (B.Jer.), „Dac'am aflat eu har în fața ta... am cunoscut eu prin semne că Dumnezeu m'a binecuvîntat prin venirea ta” (B.Orth.).

În prima ei parte, fraza prezintă o expresie idiomatică ebraică, un soi de urare plină de bunăvoință, așa cum există la majoritatea popoarelor și în majoritatea limbilor (de unde și dificultatea, uneori, de a o reda întocmai în limba în care se traduce, și nu prin echivalentul propriu)<sup>273</sup>. Este o discuție între oameni, dar la care Divinitatea este invocată în mod indirect, spre a asista. Care cel care vorbește devine martor și pledant, afirmînd calitățile pozitive și meritele celui alt, cerînd, în felul acesta, o răsplată divină pentru binele făcut.

Partea a doua a frazei nu ridică probleme reale: Laban se arată conștient de faptul că datorită venirii și șederii lui Iacob, prin acestea, casa i-a fost binecuvîntată. Afirmația, însă, face parte dintr-un proces persuasiv, abilul Laban simțind că a venit momentul așteptat cu încordare, cel în care o negociere foarte importantă, și purtată cu întreg arsenalul, va avea loc<sup>274</sup>.

<sup>272</sup> Vezi textele grecesc și latin: Ἰωσήφ δὲ δέκα καὶ ἑπτὰ ἐτῶν ἦν ποιμαίνων τὰ πρόβατα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ, „Joseph autem decem et septem annorum erat, pascens oves patris suis cum fratribus suis” (*Septuaginta*), „Ioseph cum sedecim esset annorum pascebat gregem cum fratribus suis” (*Vulgata*).

<sup>273</sup> Segmentul acesta de text prezintă diferențe și apare obscur și pentru că textul de bază, cel ebraic, era sau a putut apărea ca obscur, dar și pentru că, foarte probabil, au existat mai multe versiuni de text ebraic la dispoziția diferiților traducători, versiuni între care puteau exista deosebiri, expresia idiomatice ebraică putînd cunoaște variante.

<sup>274</sup> Trebuie menționat că, în ordinea umană, Laban pare a avea toate avantajele asupra lui Iacob. Laban era pe teritoriul său, Iacob, nu; Laban era favorizat din punct de vedere social, fiind socru (≈ tată), Iacob era doar ginere (≈ fiu); în virtutea vîrstei, a experienței (după moartea tatălui său ajunge capul familiei), precum și a exercițiului îndatoririlor pe care le avea, Laban era mult mai obișnuit cu astfel de interacțiuni. Un exemplu cît se poate de semnificativ în ceea ce privește personalitatea și calitățile lui Laban îl constituie împlinirea de la sfîrșitul primilor șapte ani. La protestul lui Iacob, de după noaptea nunții, Laban răspunde naivului novice cu toată hotărîrea și naturalerțea, dar nu forțează lucrurile: după îndeplinirea celor de cuviință, prin care se desăvîrșește ritualul nunții cu fata impusă de păstrătorul datinii (Laban), petentul (Iacob) va primi răsplata ascultării sale, în condiții de aparentă concesie din partea lui Laban, de fapt, muncind încă șapte ani pentru o soție pe care nu și-o dorise, dar care era necesară împlinirii marelui său destin. Așadar, Laban și-a vîndut o fiică pe care nimeni nu oferise nimic contra șapte ani de muncă de cea mai bună calitate, căci se lucruse cu gîndul la cea mai bună răsplată (Rahila), după care, nu pe soțul lui Leah, ci pe cel al Rahilei, îl mai angajează o dată, practic tot pentru a i se plăti cu Rahila.

Prima parte a frazei, se prezintă nu doar caracterizată de deosebiri între diferitele traduceri, ci și dominată de o obscuritate care nu poate fi înlăturată, în ciuda eforturilor vizibile pe care diferiții traducători și exegeți le fac. Este aproape sigur că prima parte a frazei nu vrea să semnifice ceea ce apare în *Septuaginta* (de altfel, acest text prezintă diferențe semnificative față de textul ebraic) sau în versiunile care o urmează pe aceasta ori prezintă aceeași soluție. În primul rând, nu se poate crede că Laban vorbește cu Iacob, cum vorbise Avram cu Iahweh, și utilizând întocmai aceiași termeni. Apoi, Laban vorbea cu cel de un neam cu el, cu nepotul lui Avram (și al său) și știa că acesta nu putea rămîne la nesfîrșit, refuzîndu-și destinul obișnuit, acela de a se stabili la locul său, de a avea casa proprie și de a-și conduce mai departe familia întemeiată (lucru pentru care însuși Laban îl pregătise pe tînăr!). Forța politicii de amînare pe care Laban o practică cu abilitate și succes stă tocmai în măsura cu care Laban a aplicat această politică. În plus, ar fi fost o gravă eroare dacă acest om ar fi încercat să lase alături de feciorii săi (care urmau să-i ducă neamul și casa mai departe) pe șiretul și binecuvîntatul ginere. Pe de altă parte, la exprimarea, de către Iacob, a dorinței de a pleca, răspunde prin: „Dacă am aflat har în ochii tăi...”, ceea ce este echivalent ‘dacă te-ai îndurat de mine ar cam fi timpul să te duci’.

Conform interpretărilor unor comentatori și exegeți, este foarte probabil ca, în deplină coerență cu partea a doua a versetului, prima parte să se refere la temporalitate caz în care ἐναντίον σου, „vor deinen Augen”, „in thine eyes”, „à tes yeux” (B.Jer.), „în fața ta” și altele asemenea, nu semnifică ‘înaintea ta, în fața omului Iacob, văzut ca un complex biologic (trup, suflet, spirit)’, ori ‘din punctul tău de vedere; din perspectiva ta’ ci ‘înainte de venirea ta, în vremea de dinaintea venirii tale aici’, ceea ce ar însemna că Laban întrebă retoric dacă înainte de venirea lui Iacob fusese binecuvîntat, tot el răspunzînd că abia după această venire s-a petrecut respectivul lucru. În acest caz, traducerile de mai sus (care vor să spună ‘în fața ta’) s-ar datora unei neînțelegeri prin care o expresie a fost luată în sens literal, fapt facilitat și de existența ei în celebrul segment în care Iahweh pare a se sfătui cu Avram. În textul *Vulgatei* versetul apare ca fiind mai coerent, acolo făcîndu-se, totodată, relația între prosperitatea (dată de un Dumnezeu favorabil) lui Laban și venirea lui Iacob.

În unele versiuni, după cum se observă în B.Jer. și B.Orth., caracterul retoric al întrebării (sau al unui gînd, parcă pentru sine, dar rostit) este evidențiat de un spațiu care pare a nu fi o lacună în text, ci un loc al subînțeleșurilor. Întrucît el face parte din retorica prin care Laban își pregătește apărarea și contraatacul, acest loc poate sugera părerea sa bună despre Iacob. Fără a prezenta o lacună, textul *Vulgatei* lasă loc subînțeleșurilor, Iacob putînd fi cel care a adus norocul lui Laban, dar și cel care l-a prevestit prin apariția sa, ceea ce nu-i același lucru. În esență, *Vulgata* spune că Iacob i-a purtat noroc lui Laban.

Nimic din toate acestea nu apare în prima parte a răspunsului lui Laban, așa cum este acesta reflectat de traducerea din PO. Aici răspunsul are două părți independente. A doua coincide cu ceea ce apare în toate celelalte versiuni: Laban recunoaște direct că a fost binecuvîntat de Dumnezeu prin Iacob. Partea aceasta nu specifică prima parte a discursului, precum în interpretarea de mai sus, căci Laban începe prin a recunoaște lui Iacob deplina libertate de a-și hotărî soarta plecînd ca un om matur și independent. Ceea ce este interesant și arată piedicile „naturale” în calea traducerii acestui segment este și faptul că versiunea maghiară veche<sup>275</sup> nu este redată corespunzător în PO. Între textul maghiar și cel care-l urmează există o deosebire radicală. De fapt, cel dintîi spune ‘(în cazul în care pleci) să aflu bunăvoință din partea ta’, sau: ‘nu aș vrea să pleci nemulțumit de la mine, aș vrea să mă bucur în continuare de gîndurile tale bune’, explicația urmînd în partea a doua: ‘deoarece am observat că o dată cu venirea ta Dumnezeu m-a binecuvîntat’. Traducerea românească nu reușește să ajungă aici deoarece ia verbul și obiectul direct în alte sensuri decît cele din text (sensurile cele mai la îndemînă), ceea ce rezultă fiind coerent în sine, dar schimbînd sensul și rupînd fraza în două părți distincte: a) ‘dacă vrei să pleci, ești liber s-o faci’, b) ‘recunosc că șederea ta aici mi-a adus binecuvîntarea dumnezeiască’. Tot ceea ce apare în textul românesc se datorează, însă, urmării textului maghiar.

**3.2.1.5.** Ultima parte din *Gen.*, 37, 2, „et hae sunt generationes eius Ioseph cum sedecim esset annorum pascebat gregem cum fratribus suis adhuc puer et erat cum filiis Balae et Zelphae uxorum patris sui *accusavitque fratres suos apud patrem crimine pessimo*” constituie unul dintre locurile destul de comentate

---

În plus, după cum se vede din lunga ședere a lui Iacob (care respectă cu strictețe perioadele tocmelilor, face numeroși copii devenind el însuși tată de familie), precum și din demersul diplomatic prin care încearcă să-și argumenteze plecarea, repetînd că a venit vremea să se întoarcă la locul căruia îi aparține (vezi *Gen.*, 30, 25 și 30), el însuși pare a se plasa singur în poziție de inferioritate față de Laban. În cele din urmă, se poate vedea că toate aceste antecedente nu au nici o valoare, ele fiind ruinate de abilitatea unui Iacob care s-a educat la umbra lui Laban și care, în final, s-a dovedit că reunește calitățile întregului său neam, atît pe cele ale lui Avram, cît și pe cele ale ramurii rămase în casa terahizilor. Mai mult, viitorul lui Iacob va confirma din plin ceea ce se temeinicește cu răbdare și măiestrie acum și se încheie cu ajutorul lui Iahweh la sfîrșitul capului 31.

<sup>275</sup> Versiunea maghiară modernă corespunde întocmai cu cea din B.Jer.

ale *Genezei*. Textul ebraic spune că Iosif aducea la urechile tatălui său toate cele rele ale fraților săi. Textul ebraic nu spune în mod categoric că ar fi vorba despre faptele rele ale fraților mai mari, pe care Iosif doar le relatează lui Iacob (judecându-i sau nu cu severitate pe frații săi)<sup>276</sup>. De aceea, privind la traducerea din PO: „și aceluia rea veste și nume rău spunea tătăni-său”, devine limpede că anumite lucruri au scăpat înțelegerii traducătorului sau au constituit elemente de ambiguitate pe care nu s-a putut hotărî să le lămurească. În acest segment de text -, așa cum apare el în textul ebraic și, apoi, în textele care au păstrat proporțiile semantice ale acestuia - există două nivele, ambele utilizând termeni sinonimi. Cele două nivele se referă la: ce făcea Iosif (partea clară a chestiunii, căci este numită), și ce făceau sau ce spunea Iosif că fac frații săi (partea obscură, căci nu este numită, ceea ce poate îndemna la speculații). Este limpede că Iosif își defăima frații înaintea lui Iacob, dar nu este la fel de limpede dacă nu cumva îi acuza cu severitate sau reavoință de crime imaginare, sau doar relatează bîrfe care circulau pe seama acestora (poate, convins că acestea corespund realității, mai degrabă încercînd să-l convingă pe Iacob că acestea corespund realității). Încurcătura din textul românesc provine, în primul rînd, din urmarea (dar greșită) a textului maghiar: „es azoknac gonosz hireket neuket az ő attyanac meg ielenti vala”, care, mai curînd, s-ar putea reda astfel: „și a aceluia rea faimă o înfățișa (o aducea la cunoștința) tatălui său”.

**3.2.1.6.** Simpla comparație a versetului de sub *Gen.*, 46, 4, din PO: „Mearge-voiu gios cu tine în Eghiptet, afară încă te voiu aduce pre tine de acolo, și **Iosif va prinde lăuntru ochii tăi**” cu corespondentul său din *Vulgata*: „ego descendam tecum illuc et ego inde adducam te revertendem *Ioseph* quoque *ponet manum suam super oculos tuos*” și cu cel din textul maghiar: „Ala megyec veled Egiptusba, ki is hozlac tededet onnan: Es **Ioseph fogiabe à te szömeidet**” arată, fără dubiu, că, întreaga secvență decurge din textul maghiar (modalitățile de construcție a părților enunțului, modalitățile de lexicalizare și conceptualizare etc.). În plus, atrage atenția finalul, care este neromânesc, un calc nereușit după maghiară, unde nu se preferă soluția din textul latin, aceasta destul de ambiguă și nerelevantă în limba română.

**3.2.1.7.** Cît se poate de clară este proveniența secvenței: „*Dzise fata lui Faraon ei: «Vă!» Mearse derept aceea fata și chemă muma porobocelului, / Cui dzise fata lu faraon: «Ia sus cest poroboc și-l ține mie și-ți voi plăti ție!»* **Luo sus derept aceea cea muiare** <porobocul și-l ținu. / Și când porobocul se-ară fi mărind, duse-l feateei lu Faraon și fu ei în loc de fecior, și puse numele lui Moisi, că dzise aceasta: «Den apă l-am luat afară pre el»” (*Ex.*, 2, 8-10). Sublinierile din text arată concordanțele și neconcordanțele (cît se poate de minore) cu textul maghiar: „*Monda à Pharao Leanya neki: Menyel: Elmene ezokaert à leany, es el hiua à gyermetske anyat, / melyec monda à Pharao leanya: Vedfel à gyermeket es tartsfel ennekem, es meg fizetem teneked: Vöue ezokaert ar aszszonyàlat à gyermeket es fel tarta. / Es mikor à gyermek meg öregedet volna, meg viue à Pharao leanyanac, es ő fia gyanant lön: Es neuzeze ötet Mosesnec: Mert eszt monda: A vizből vöttem ki ötett*”. Alături de acestea, textul latin pare să nu fi reprezentat pentru traducătorul român decît o soluție pe care nu a luat-o în calcul, dar la care a privit și pe care a urmat-o doar într-un punct: „respondit vade perrexit puella et vocavit matrem eius / ad quam locuta filia Pharaonis accipe ait puerum istum et nutri mihi ego tibi dabo mercedem tuam **suscipit** mulier et nutrit puerum adultumque tradidit filiae Pharaonis / quem illa adoptavit in locum filii vocavitque nomen eius Mosi dicens quia de aqua tuli eum”. Chiar și pentru acel punct, însă - cu toate că porțiunea corespunzătoare din textul maghiar diferă de ceea ce apare în PO -, trebuie avut în vedere că textul românesc prezintă o structură caracteristică maghiarei și care, de altfel, apare de cîteva ori chiar în secvența cu care s-a ilustrat.

**3.2.1.8.** Finalul *Gen.*, 18, 10, din PO: „«(...) și, iaca, muieriei tale, ii Sara, fi-va fecior». Și Sara, după spate, de după ușa cortului, aceasta <auzi>” decurge din textul maghiar: „es ime feleségendec Saranac fia leszen. Sara kedig hata möget a satoraytaya mögül hallaya vala eszt”, și nu din cel latinesc: „et habebit filium Sara uxor tua qui audito Sarra risit post ostium tabernaculi”. Dincolo de urmarea textului maghiar de către PO, rămîne ușor inexplicabilă omisiunea verbului final (unul foarte important), care se constată în PO.

Sara rîde cam devreme, dacă privim textul latin alături de cel ebraic, unde se spune doar că Sara a auzit cele spuse de Dumnezeu, ea aflîndu-se în cort, după ușa acestuia, loc care se afla în spatele celui unde ședea Dumnezeu. Așa apar lucrurile și în textul german: „Das hörte Sara hinter ihm, hinter der Tür des Zeltes” (vezi și *Septuaginta*: Σάρρα δὲ ἤκουσε πρὸς τὴν θύραν τῆς σκηνῆς, οὐσα ὄπισθεν αὐτοῦ, „Sarra autem audivit ad ostium tabernaculi, cum esset post eum”). În ordinea povestirii, Sara va rîde abia în versetul 12, cititorul asistînd la cele pe care Dumnezeu le spune lui Avram, apoi fiind înștiințat că Sara aude cele spuse la umbra copacului, apoi amintindu-i-se că Avram și Sara erau înaintați în vîrstă, din motive de ordin biologic, natural, fiind improbabil ca Sara să mai poată avea copii, după care, cititorul află gîndurile Sarei, perfect explicabile pentru o ființă umană. În fapt, după aceste informații, cititorul însuși poate reacționa precum Sara. Privind lucrurile din perspectivă umană, Dumnezeu pare a reacționa ca și cum nu ar deține informațiile pe care cititorul le aflase în

<sup>276</sup> Din această perspectivă, sînt deplasate interpretările pe care le notează Carrieres: „*Crimine pessimo. Contra naturam, vel sodomitico, ut vult Rupertus; vel bestialitatis cum ovibus quas pascebant, ut vult sanctus Thomas et alii*”.

versetul 11 (funcția de reproducere a Sarei încetase pe cale naturală). Șocul pe care se scotează provine tocmai din această gradație și are rolul de a aminti că lui Dumnezeu toate îi sînt cu puțință, fundament afirmat cu tărie divină (versetul 14); la sfîrșitul versetului 15, concluzia este că una dintre îndatoririle ființei umane este de a crede cu tărie în Dumnezeu. Deși adecvat contextului (începuturile relației dintre primul om al poporului ales și Dumnezeu), exemplul constituie un tip de primă „minune” dintr-un lung șir de același fel, în care Dumnezeu lasă ființei umane liberul arbitru, așteaptă dezvoltarea și exersarea capacităților acesteia, după care, intervine cînd totul pare pierdut. De la trecerea prin Marea Roșie și pînă la învierea lui Lazăr, Divinitatea a oferit ființei umane un număr infinit de posibilități de acțiune, de șanse de salvare, de fiecare dată demonstrîndu-și nu doar atotputernicia, ci și caracterul indispensabil.

Privitor la actul de a rîde al Sarei, vezi și jocul de cuvinte din *Gen.*, 21, 6: „Rîs au făcut mie Domnezeu, cum tot varecine va auzi rîde-va cu<sup>277</sup> mine”.

**3.2.1.9.** Sugestiv pentru a ilustra - alături de urmarea textului maghiar - relația simultană - realizată cu constanță și rodnicie - a traducătorului român cu ambele texte, și nu doar a celui urmat într-un anumit loc, în cazul de față, cu *Vulgata*, este un segment precum cel de sub *Gen.*, 29, 23: „Seara, iară, luo pre Liia, fata lui, și duse înlăuntru la Iacov, și el întră la ea”. Traducerea aceasta se datorează urmării întocmai a textului maghiar: „Estue kedig vöue Leat az ö Leanyat, es be viue Iacobhoz, es ez be mene hozzaia”<sup>278</sup>. Comparînd cele de mai sus cu: „et vespere filiam suam Liam introduxit ad eum” (*Vulgata*), se observă felul în care autorul *Vulgatae* s-a folosit de posibilitățile și de exercițiul limbii latine în direcția brevității.

Spiritul *Bibliei* însăși este acesta, deoarece, în general, chestiunile care reapar beneficiază de prezentări ale unor aspecte care generează o relație de complementaritate între respectivele ocurențe, astfel încît, lectura pe rînd a respectivelor aspecte oferă imaginea ansamblului. De asemenea, chiar dacă există reluări întocmai ale unor aspecte deja prezentate (mult mai puțin numeroase decît ne îndeamnă să credem o analiză superficială), în general, redundanța are finalitate, cititorul fiind adeseori invitat la un efort de memorie. Aceasta este regula și numai în cazurile în care autorii au considerat că pericolul uitării și al neînțelegerii este ridicat, precum și în cazul unor enunțuri fundamentale pentru religia lui Israel, au repetat acele enunțuri. Spre deosebire de practica aceasta, omniprezentă în textul ebraic, în special în Torah - preluată și de versiunile altor limbi -, *Vulgata* preferă adeseori să evite elementele redundante, atît datorită brevității naturale cu care este dotată limba latină, cît și ca urmare a unei alte concepții asupra discursului în general. În ambele sensuri (mai ales în primul, dar și în al doilea) este sugestivă simpla vizionare a aceluiași text al unei ediții juxtate (Vezi volumul I, Textul, la prezenta lucrare).

Precum mai sus, se petrec lucrurile și într-un caz precum cel de sub *Gen.*, 29, 24: „Și Laban deade Silfa, slujnica feateei, să fie slujnică”, unde se redă întocmai ceea ce apare în textul maghiar: „Es Laban ada az ö szolgalo leanyat Zilpat, Leanac szolgalo leanyul”, acesta, iarăși, corespunzînd cu cel ebraic și cu cel grecesc. Textul latin nu oferă ultima explicație, versetul încheindu-se cu un enunț care, în versiunile mai sus menționate, precum și în cea ebraică, aparține versetului următor: „dans ancillam filiae Zelpham nomine ad quam cum ex more Iacob fuisset ingressus factu mane vidit Liam”.

Privind la aceste două exemple și, apoi, la cele care urmează, vom observa că, deși poate urma textul maghiar, autorul PO își poate lua ca model textul latin. Astfel, sub *Gen.*, 29, 29 - în relație cu cele pe care versetul din exemplul precedent le conține - apare: „Și Laban deade slujnica Vala Rahileei”, ceea ce nu mai corespunde întocmai cu textul maghiar: „Es laban az ö szolgalo leanyat Bilhat szolgalo leanyul ada Rahelnac”. Dacă *Vulgata* este consecventă cu sine, păstrînd simetria de exprimare cu *Gen.*, 29, 24, „cui pater servam Balam dederat”, textul românesc rupe această simetrie. Fără a putea considera că *Vulgata* a reprezentat, aici, textul pe care s-a edificat PO (fapt cu atît mai important pentru discuția noastră), modul în care traducătorul român acționează arată că, citind textul latin, chiar neurmîndu-l, modelul acestuia i se întipărește în minte, este învățat, și poate să își găsească aplicarea. Este, așadar, vorba despre niște modele care se deprind și asimilează, care, apoi, capătă autoritate și sînt aplicate, uneori, pare-se, spontan, alteori, cu certitudine în mod deliberat, ca niște tipare de autoritate.

<sup>277</sup> Deși textul maghiar nu îngăduie o altă traducere decît cea de mai sus (*énuelem* este cît se poate de neechivoc), prepoziția aceasta este în măsură să arate că traducătorul PO a înțeles versetul, chiar dacă nu complet, căci este de presupus că îi lipseau cunoștințele de limbă ebraică. *Ițchac* יִצְחָק este un nume care provine din sau doar face un joc de cuvinte cu rădăcina 'rîs, a rîde'. Este greu de știut dacă asocierea cu rîsul în sine al celor doi soți nu este o etimologie populară, o explicație post factum, cert este că, sensul numelui lui *Ițchac* se referă la bucuria celor doi bătrîni de a avea mult doritul copil. Universal umană și ușor de regăsit în multe limbi, această modalitate primitivă, prin care o abstracție este redată printr-o figură, a căpătat vigoare datorită circulației *Bibliei*, fiind des întîlnită aici. Astfel, bucuria, sentimentul împlinirii, dar dublat de speranțe neșovăielnice pot avea, ca formă simplă de exprimare o reacție fiziologică și psihică numită *rîs*. La acest semn se referă Sara (care afirmă că Dumnezeu i-a făcut o mare bucurie, iar cunoșcuii care vor afla se vor bucura împreună cu ea) în mod direct, dar el semnifică amestecul de sentimente mai sus schițat. Centrală rămîne explozia de bucurie.

<sup>278</sup> Textul grecesc corespunde cu cel ebraic, reflectat fidel de textul maghiar.

Mai sugestiv, încă, este cazul de sub *Gen.*, 32, 11: „Rogu-te, slobodzește-mă den mîna fratelui meu, Isav” unde se urmează magh.: „Kérlec, szabadichmeg engemet az én batyamnac Esaunac kezéböl”, care apare alături de unul dintre puținele momente în care *Vulgata* renunță la brevitățile: „erue me de manu fratris mei de manu Esau” (*Vulgata*)<sup>279</sup>. Precum se vede în partea finală, textul românesc, traducîndu-l pe cel maghiar, nu se încheie cu precizarea explicită, prezentă în textul ebraic: \*, „den mîna lui Isav”.

Important la acest verset mai este și faptul că numai versiunea maghiară (și, pe urmele ei, cea românească din PO) prezintă rugămîntea expresă. În mod surprinzător, modelul reprezentat de textele grecesc și latin apare chiar și textul lui Luther: „Errete mich von der Hand meines Bruders, von der Hand Essaus”, dar nu în cel englez, unde acest verset cunoaște traducerea cea mai fidelă față de textul ebraic: „Deliver me, I pray thee, from the hand of my brother, from the hand of Esau”<sup>280</sup>.

**3.2.1.10.** Exemplul următor conține, de asemenea, elemente care vin în sprijinul celor arătate mai sus. În primul rînd, textul românesc: „După aceea, iară, deaca îngrupară tată-său, Iosif iară se înturnă în Eghipt, cu frații săi și cu toți cu ceia carii cu el mersease în sus a îngrupa pe tată-său” (*Gen.*, 50, 14) este aidoma celui maghiar, urmînd construcția și conținuturile exprimate de acesta: „Minekutanna kedig eltemetec volna az ő attyokat: Ioseph ismet Egiptusba tére az ő attyafiaiual, es mind azockal a kic őuele fel mentenec vala az ő attya el temetni”. Raportîndu-ne la textul ebraic, așa cum apare acesta, poate fi redat după cum urmează: „Și s-a întors Iosif în Egipt, el și frații săi, și toți cei ce urcară cu el, pentru a-l îngropa pe tatăl său, după ce l-a îngropat pe tatăl său”. Alături de acesta, textul *Septuagintei*: Καὶ ὑπέστρεψεν Ἰωσήφ εἰς Αἴγυπτον, αὐτὸς καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ, καὶ οἱ συναναβάντες θάψαι τὸν πατέρα αὐτοῦ, „Et revertit Ioseph in Aegyptum, ipse et fratres ejus, et qui simul ascenderant ad sepeliendum patrem ejus”, precum și cel al *Vulgatei*: „reversusque est Ioseph in Aegyptum cum fratribus suis et omni comitatu sepulto patre”, prezintă felurite forme de manifestare care arată, cel puțin, că modul de construcție a textului ebraic nu era unul care să poată fi reproduș în mod eficient în respectivele limbi. Avînd în vedere finalul acestui verset, în care se folosesc aceiași termeni pentru a se face referire la o anumită realitate, privită din două perspective (eventual, temporale), ceea ce, este nu afit un posibil generator al unei ușoare confuzii, cît o exprimare sfîngace, este de înțeles cauza pentru care diferitele limbi au preferat căutarea unei soluții care să fluentizeze versetul și să-i confere oarecare eleganță.

Firește că, așa cum se petrec lucrurile de obicei, atunci cînd apar astfel de situații, traducătorii, chiar dacă se inspiră din alte traduceri, preferă găsirea și utilizarea unei soluții proprii<sup>281</sup>. În cele de mai sus, textul grecesc renunță la o parte a versetului, forșînd subînțelegerea, ceea ce se întîmplă și în B.Jer. La rîndul său, textul latin folosește ablativul absolut, dar reduce la o sintagmă o întreagă propoziție. *Vulgata* păstrează întregul conținut al versetului și obligă la o subînțelegere parțială (toți aceia care i-au însoțit pe Iosif și pe frații săi). Singurul text care respectă întocmai textul ebraic aparține unei limbi care, la momentul traducerii textului nu era încă foarte rafinată și care, probabil, nu simțea nevoia separării celor două segmente ale versetului<sup>282</sup>: „And Joseph returned into Egypt, he, and his brethren, and all that went up with him to bury his father, after he had buried his father”.

Soluția textului german și a celui maghiar (pe urmele căruia merge și textul românesc) a fost aceea de a păstra întreg versetul așa cum apare el în ebraică, dar cu modificări de topică. Ceea ce se repetă oarecum, în contextul comunicării constituind un soi de precizare mnemonică (după ce l-a îngropat pe tatăl său) își păstrează valoarea, dar se enunță la începutul frazei. În felul acesta, textul ebraic este aproape intact, modificarea de topică neschimbînd valoarea segmentului mutat, necesitînd doar o formulă temporală introductivă, dar care este implicită în textul ebraic.

**3.2.1.11.** Un exemplu cît se poate de relevant în ceea ce privește urmarea versiunii maghiare de către traducătorul român, avînd alături o versiune latină la fel de ușor de urmat, apare sub *Ex.*, 16, 13-14. Astfel textul românesc: „Și seara vineră prepelițe și acoperiră tabăra, și demîneață fu roao pregiur tabără. / Și după ca se-ară zvînta roa[a], iată, iara mănuntă și rătungioară în pustie, ca ceastă roao de nea pre pămînt” se

<sup>279</sup> Precum în: Ἔξελοῦ με ἐκ χειρὸς τοῦ ἀδελφοῦ μου, ἐκ χειρὸς Ἡσαῦ, „Erue me de manu fratris mei, de manu Esau” (*Septuaginta*).

<sup>280</sup> În plus, este de remarcat că, pe urmele altor texte decît cel ebraic (în speță ale unor versiuni grecești), în textul lui Luther, acesta este versetul 12 și nu 11, precum în toate celelalte texte aici citate.

<sup>281</sup> Caracteristica aceasta a traducătorilor poate fi foarte bine observată la textul biblic, deși nu este acesta exclusiv terenul pe care ea se manifestă. În esență, atunci cînd există posibilitatea ca traducătorii să fie nevoiți a se elibera de constrîngerile unui text, aceștia o fac, mai mult sau mai puțin, în spiritul propriei limbi și pe cont propriu.

<sup>282</sup> Este singura explicație coerentă deoarece, cu alte prilejuri, versiunea engleză își ia libertatea de a ajusta textul ebraic sau, probabil, de a adera la soluțiile altor traduceri, acestea neurmînd întocmai textul ebraic. Pe de altă parte, cei neexersați imită mult, căci nu au o bază solidă în propriile cunoștințe, astfel că o caută în text, constatare pe care textul englez o ilustrează în modul cel mai relevant.

edifică în totalitate pe baza celui maghiar: „*ES ESTVE Füreec iöuenecfel, es ellepéc à Tabort. Es reggel harmat lön à Taborkörnyül: / Minekutana elszaradot volna à harmat, ime vala à pusztaba apro es keredged, mint à hoharmat à földén*” și nu a celui latin: „*factum est ergo vespere et ascendens coturnix operuit castra mane quoque ros iacuit per circuitum castrorum / cumque operuisset superficiem terrae apparuit in solitudine minutum et quasi pilo tunsum in similitudinem pruinae super terram*”.

**3.2.1.12.** În sfârșit, un ultim exemplu al acestei subcategorii, prin care se atestă urmarea versiunii maghiare de către traducătorul PO, apare sub *Ex.*, 1, 6-7: „Când, amu, Iosif ară fi murind și toți frații lui și toți aceia carii au viiat în aceaea vream, / Crescură ficiorii lu Israil, născură poroboci, înmulțiră-se și vartos tare se puterniciră până în atita cum pămîntul cu ei se împlu”. Traducătorul român nu se folosește de finalul versetului 6, precum apare acesta în *Vulgata*: „*quo morto et universis fratribus eius omnique cognatione illa / filii Israel creverunt et quasi germinantes multiplicati sunt ac roborati nimis impleverunt terram*”, ci urmează: „*Mikor immar Ioseph meg holt volna, es mîd az ö atyafiai, es mind azoc, kic az idöbe éltene, / neuekedene az Izrael fiai, magzatokat nemzene meg sokasodanac, es fölette igē el hatalmazanac, vgy annyera, hogy à föld öuelec megteléc*”<sup>283</sup>.

**3.2.2.1.** Următoarele exemple se referă la acele situații în care diferențele dintre textul maghiar și cel latin indică foarte limpede proveniența maghiară a traducerii românești. Astfel, sub *Gen.*, 4, 8 apare: „Și grăi Cain cu Avel, fratele său, și fu cum că era ei în cîmp, sculă-se Cain spre Avel, fratele său, și ucise pre el”, ceea ce urmează fidel: „*Es szola Cain Habellet az ö Atyafiaual. Es lön mikor a mezön volnanac, Cain Habelre az ö Atyafiara tamada es meg öle ötet*”. Față de acestea, textul latin se prezintă după cum urmează: „*dixitque Cain ad Abel fratrem suum egrediamur foras cumque essent in agro consurrexit Cain adversus fratrem suum Abel et interfecit eum*”. Precum se vede, textul latin prezintă un element (care este mai mult decît simplul act al vorbirii directe, „*egrediamur foras*”) lipsă în textul maghiar. De fapt, judecînd din perspectiva textului ebraic, ceea ce apare în *Vulgata* este mai curînd o prezență, decît o lipsă, deoarece textul maghiar este cel care corespunde întocmai celui ebraic. În acest loc, *Vulgata* corespunde *Septuagintei*: *Καὶ εἶπε Κάιν πρὸς Ἄβελ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ· Διέλθωμεν εἰς τὸ πεδίον, καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτοῦς ἐν τῷ πεδίῳ, ἀνέστη Κάιν ἐπὶ Ἄβελ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, καὶ ἀπέκτεινεν αὐτόν*. În mod, oarecum, curios, secvența aceasta apare și la Luther: „*Da sprach Kain zu seiner Bruder Abel: Laß uns aufs Feldes gehen! Und es begab sich, als auf dem Felde waren, erhob sich Kain wider seinen Bruder Abel und schlug ihn toť*”.

**3.2.2.2.** Pledînd în același sens, dar în cadrul unor segmente mai bogate, de data aceasta, în textul maghiar decît în cel latin, la care se adaugă și diferențe importante între cele două surse ale textului românesc, se înregistrează ceea ce apare sub *Gen.*, 19, 11: „Și bărbații înaintea ușiei fură bătuți cu orbire, de la mici toți până la mari, *așa cum osteniră*, ce ușa nu putură afla”, segment care urmează: „*Es a Firfiac az ayto előtt vaksaggal verettetenec kitsintölfogua mind nagyig, vgy annyera, hogy meg faradanac, de az aytot meg nem talalhatac*”. În *Vulgata* apare: „*et eos qui erant foris percusserunt caecitate a minimo usque ad maximum ita ut ostium invenire non possent*”, ceea ce este destul de diferit de corespondenții maghiar și român.

**3.2.2.3.** Secvența: „**Bine iaste mie lucrul, că mine ferecată vesti-vor featele**” (*Gen.*, 30, 13), urmează întocmai: „**Iol vagon dolgom: Mert boldognac hirdetec engemet à Leäyoc**”. Pe urmele celui maghiar, textul românesc utilizează *a vesti* pentru a reda astfel ceea ce, mult mai potrivit, *Septuaginta* redă prin: *μακαριοῦσί, beatificabunt*. În *Vulgata* secvența se realizează prin: „*beatam quippe me dicent*”<sup>284</sup>. Totodată, secvența inițială din textul românesc reprezintă un calc - nu prea compatibil cu limba română - după ceea ce apare în textul maghiar. Pe de altă parte, sub aspect strict formal, textul maghiar nu greșește căci reușește să îl urmeze pe cel ebraic iar, în limba maghiară, respectivele structuri pot avea curs; pentru româna veche, însă, acest lucru nu poate fi documentat.

Un alt aspect care merită amintit aici se referă la utilizarea formei *featele*, aflată la limită, prin întrebuițarea sa. În ebraică este vorba despre *fiice*, deci fete tinere, dar și tinere căsătorite. În fapt, termenul trebuie să facă referire la toate persoanele de sex feminin care urmează să se căsătorească, precum și la tinerele căsătorite care încă nu au născut. Pentru acestea toate, Leah se vede ca model de maternitate rîvnit. Atît termenul maghiar cît și cel românesc pot avea valorile ‘fată’ și ‘fiică’, dar, iarăși, deși fidel textului

<sup>283</sup> Urmînd textul ebraic, textul maghiar continuă prezentarea, dar pentru a introduce o altă idee, care va prezenta conflictul acestei cărți biblice.

<sup>284</sup> Lat. *quippe* are, aici, un rol foarte important, el contribuind la o mai clară conturare a sensului. În discursul lui Leah, el are, în primul rînd, un rol persuasiv, căci se încearcă astfel constrîngerea Divinității, întărirea relației cu aceasta. În plus, astfel, Divinitatea capătă nu doar asigurarea recunoștinței suplicantului, ci și garanția că acesta va muta accentul dinspre rugile care solicită ceva către cea care pur și simplu o celebrează.

ebraic din punct de vedere formal, în nici una din cele două limbi, el nu reușește să se încarce precum în limba model cu valorile necesare.

**3.2.2.4.** Un caz în care diferența dintre surse poate fi considerată ca fiind localizată (și dată) de un singur element, apare sub *Gen.*, 24, 53: „*tătini*-său și mâni-sa încă deade cinstē”, „*Az attyanac s' az anyanakkis ayandokokat ada*”. Pentru acestea, *Vulgata* prezintă: „**fratribus** quoque eius et matri dona obtulit”. Având în vedere că textul ebraic prezintă נח ‘frate’ și nu אב ‘tată, părinte’, ceea ce este greu de acceptat ca traducătorul maghiar să fi confundat ca urmare a unei neatenții, este de presupus că traducerea maghiară se datorează unei interpretări, ușor stimulate de text<sup>285</sup>.

După cum se observă, Bethuel este ca și absent, numele său abia însoțind pe cel al fiului său, Laban, cel care, în fapt, este cel ce poartă, cel puțin în această situație, grija întregii case. Având în vedere că, mai târziu, Rueben, spre exemplu, nu va reuși acest lucru în fața lui Iacob, și nici alți fii (Sem cu Noe etc.) nu au primit asemenea prerogative de la tații lor - lucru cât se poate de neobișnuit, de altfel -, și observând versetul 28<sup>286</sup>, este posibil ca Bethuel să fi fost deja mort la vremea la care Rebeca era pețită. Ținând, apoi, seamă de faptul că așa cum *frați* și *surori* erau termeni care, în lumea semită (dar nu exclusiv aici) se puteau aplica celor de același sânge, dar mai cu seamă rudelor apropiate, tot astfel termeni precum *părinte* și chiar *tată* se puteau aplica celor care aveau în grijă o persoană - fără ca între acestea să existe neapărat o legătură biologică de natura celei la care aceste cuvinte trimit mai întâi -, adică unor persoane, de regulă înrudite prin sânge, care îndeplineau în plan social, educațional și chiar uman, funcțiile unui părinte natural<sup>287</sup>.

În această situație, comportamentul general al traducătorului maghiar, cunoștințele pe care acesta le probează de nenumărate ori, sînt suficiente pentru a ne convinge că acesta știa toate cele de mai sus și chiar că a înțeles că, probabil, în acel moment, Bethuel nu mai era printre cei vii. Versiunea maghiară s-ar datora, așadar, nu unei opțiuni (aceea de a invoca autoritatea parintelui mort, sugerînd cititorului forța pe care un pater familias o avea - căci Laban nu era decît înlocuitor, el nefiind încă părinte al unei familii din el descinse), ci extinderii firești a sensului unui termen. În fapt, invitația a făcut-o Laban, darurile le-a primit același Laban, totul se desfășoară sub autoritatea acestuia, care nu apare ca un „maestru de ceremonii”, ci ca un cap de familie care conduce ritualurile din viața unei familii. El apare, așadar nu ca frate al Rebecăi, ci în calitate sa de cap al familiei, ca părinte al familiei viitoare mirese. Dacă toate acestea pot fi înțelese de către cititorul maghiar, datorită valorilor termenului utilizat în textul maghiar, ele nu sînt atît de accesibile cititorului PO. Ca soluție de traducere, mai sugestiv ar fi fost *părinte*, așa cum opțiunea redării întocmai prin *frate* este nimerită, căci necesită răspunsuri la întrebări, ceea ce generează raționamente și explicații, cititorul înțelegînd apoi de ce Laban primește darurile pe care, în mod tradițional, tatăl le primea. Riguros vorbind, nici fratele, nici tatăl nu aveau dreptul la daruri, doar părintele.

Privind la celelalte versiuni, s-ar putea spune că acestea sînt mai degrabă exacte. Dacă Bethuel era mort, atunci grija familiei sale rămăsese pe umerii lui Laban și, în fapt, el era „părintele” familiei din care făcea parte.

**3.2.2.5.** În exemplul următor, există o diferență de traducere între textele maghiar și cel latin, care se reflectă în textul românesc, fapt în măsură să indice sursa textului românesc. Astfel, sub *Gen.*, 35, 16 apare: „Și mearseră den Vethealiu, și când ară fi depărtați de la Efrata **cătu-i lungul unui pămînt arătoriu**, născu Rahila”, ceea ce urmează: „Es elmenenec Bethelböl: Es mikor **egy szāto föld hoszzanyi** volnanac Ephratatol, szüle Rahel”. Față de acestea, textul latin prezintă: „egressus inde venit *verno tempore* ad terram quae ducit Efratham in qua cum parturiret Rahel”. Luînd în calcul și textul grecesc: Ἀπάρας δὲ Ἰακώβ ἐκ Βαιθηλ, ἐπήξει τὴν σκηνὴν αὐτοῦ ἐπέκεινα τοῦ πύργου Γαδέρ, Ἐγένετο δὲ ἡνίκα ἡγγισεν εἰς Χαβραθὰ τοῦ ἐλθεῖν εἰς τὴν Ἐφραθαῖ, ἔτεκε Ῥαχήλ, „Profectus autem Jacob de Baethel, fixit tabernaculum suum ultra turrim Gader. Et factum est, dum appropinquaret in Chabratha ad veniendum in Ephratha, peperit Rachel” (*Septuaginta*), se pot observa că versiunile de mai sus prezintă diferențe cât se

<sup>285</sup> În *Septuaginta* apare: Καὶ δῶρα ἔδωκε τῷ ἀδελφῷ αὐτῆς καὶ τῇ μητρὶ αὐτῆς, „Et dona dedit fratri ejus et matri ejus”. În alte versiuni apare: „auch ihrem Bruder und der Mutter gab er kostbare Geschenke” (B.germ.), „he gave also to her brother and to her mother precious things” (B.engl.), „il fit aussi de riches cadeaux à son frère et à sa mère” (B.Jer.).

<sup>286</sup> „Și fata curse și spuse toate acestea **în casa mîni-sa**” (PO). Vezi și *Gen.*, 24, 50 (unde se spune לָבָן וְרַחֵל וְיַעֲקֹב ‘atunci răspunseră Laban și Bethuel’, cel de-al doilea fiind, mai curînd, un nume substitutiv - vezi B.Orth., nota d); 53; 55 culminînd cu versetul 60, unde Laban este cel care rostește binecuvîntarea (deși termenul soră putea avea accepțiune lărgită, este limpede că, aici, binecuvîntarea este rostită de cel care avea dreptul de a vorbi în numele tuturor, al cărui cuvînt conta - este chiar contraindicat ca discursurile ritualice să fie pronunțate de cei pe care cutumele și dreptul divin nu i-au investit în acest sens; pe de altă parte, propria ei mamă nu i se putea adresa astfel, la rigoare, nu încă).

<sup>287</sup> Sub *Gen.*, 27, 29 i se urează lui Isaac să fie „domn între frații săi”, deși a fost singur la părinți. deși este clar că se rostește o formulă care, în mod firesc, nu are cum să țină seamă de accidenteale realității, este la fel de limpede că, astfel, și în acest caz, sensul termenului se lărgeste într-atît încît ajunge să se refere la toți cei de un neam cu el.

poate de semnificative în ceea ce privește dificultățile pe care acest verset le ridică în calea traducerii. Se pare că și de această dată, fără a putea presupune că provine din mâinile unor oameni mai înțelepți decât cei care au lucrat la *Septuaginta*, la *Vulgata* și la multe versiuni moderne, textul maghiar este cel conform cu cel ebraic. Mai întâi, textul grecesc conține un adaos (ἐπήξε τὴν σκηνὴν αὐτοῦ ἐπέκεινα τοῦ πύργου Γαδέρ) al cărui loc nu se află aici și care nu este prezentat de alte texte paralele<sup>288</sup>. Alături de această adăugire, cu adevărat complexă este situația segmentului următor: ἦνίκα ἤγγισεν εἰς Χαβραθὰ τοῦ ἐλθεῖν εἰς τὴν Ἐφραθᾶ. Situația din ebraică sprijină cu putere explicația pe care o dă B.V. Anania, explicație la care aderăm, întrutotul<sup>289</sup>.

Cu alte cuvinte, ideea de redat era că pe Rahila au apucat-o durerile facerii înainte de Efrata, când mai aveau de parcurs pînă acolo o anumită porțiune de drum. Lucrul acesta este foarte bine redat în traducerea lui Luther, în cea a regelui Iacob I și în B.Jer.: „Und sie brachen auf von Bethel. Und als es noch eine Strecke Weges war bis Ephrata, da gebar Rahel”, „And they journeyed from Beth-el; and there was but a little way to come to Ephrath: and Rachel travailed”, respectiv: „Ils partirent de Béthel. Il restait un bout de chemin pour arriver à Ephrath quand Rachel accoucha”<sup>290</sup>. Încă mai complicată este situația din *Vulgata*, unde apare: „inde venit verno tempore ad terram quae ducit Efratham”. Comentariile ediției Carrieres încearcă să explice sintagma *verno tempore* astfel: „Hebraea est כּבּרַח *chibrath*, quod deducitur a radice בּרַח *bara*, quae cibare significat, addito caph servili, quod *secundum*, vel *juxta* significat, quasi dicat: Juxta tempus quo terra cibum et segetem effert; quod sanctus Hieronymus aliquando vertit, *tempus viridationis*”. Interpretarea din *Vulgata* ar fi de luat în seamă dacă textul ebraic nu ar pleda cu tărie pentru ceea ce apare în versiunea lui Luther, cea engleză și în *Biblia* de la Ierusalim. Situația din *Vulgata*, o greșeală perpetuată în virtutea autorității celui care a făcut-o și, apoi justificată în virtutea aceleiași autorități supralicite, se datorează unei banale analize care nu trebuia făcută și care provine din categoria acelor analize false care generează etimologia populară, spre exemplu. (Sub *Gen.*, 48, 7, de pildă, Iacob îi amintește lui Iosif de moartea mamei sale și, reluînd segmentul acesta, patriarhul folosește ebr. כּבּרַח, ceea ce indică o distanță spațială și de parcurs și nu o una temporală ori un anotimp.)

**3.2.2.6.** Textul românesc urmează pe cel maghiar și sub *Ex.*, 6, 20: „Amraam fu, iară, de o 100 și 33 de ani”, adică: „Amram kedig lön szaz es harmitz három esztendös”. În textul ebraic, însă, în *Vulgata* („fueruntque anni vitae Amram centum triginta septem”) și în cele ce decurg din ele este vorba de 137 de ani, în *Septuaginta*, de doar 132 de ani. Nu putem ști cum s-a întîmplat ca textul maghiar să conțină aici acest număr (ebr. שְׁבַע ‘7’ nepuînd fi confundat cu ebr. שָׁלֹשׁ ‘3’), dar, cu siguranță, din acesta a luat PO vârsta lui Amram.

**3.2.2.7.** Sub *Ex.*, 2, 22 apare: „Și născu un făt, și puse numele lui Gherson, că dzise aceasta: «Fost-am nimearnic în cest pămînt striin». Și născu și alt făt și-l chieamă numele lui Iliezer și dzise: «Domnedzeul tătîni-mieu e agiutoriul mieu și m-au slobodzit den mânia lu Faraon»”, ceea ce corespunde cu: „Es fiat szüle, es neuze ötet Gersonnac: Mert eszt monda: Idegen voltam es idegen földén. (Màs fiatis szüle, es neuze Eliesernec es monda: Az én atyammac Istene az én Segitöm, es Pharaonac kezéböl meg szabadított)”, și nu derivă din: „quae peperit filium quem vocavit Gersam dicens advena fui in terra aliena”.

În textul ebraic, în acest loc apare doar nașterea și numirea lui Gherșom. De asemenea, în *Septuaginta*, în *Vulgata*, în textul german, în B.Jer. și în cel englez. Textul maghiar prezintă, între paranteze, și nașterea și numirea lui Eliezer. Segmentul acesta apare în unele ediții ale *Vulgatei*, precum și în unele ale *Septuagintei* (una dintre acestea - cea de la Frankfurt - fiind urmată și de BB). De asemenea, există unele variante în ebraică în care segmentul acesta apare, foarte probabil ca urmare a unei adăugiri<sup>291</sup>. Neavînd certitudinea că textul maghiar ar fi urmat sau ar fi avut la dispoziție și astfel de variante, se poate presupune, fie că segmentul marcat în textul maghiar prin paranteze provine din consultarea textului latin sau a celui grecesc, fie dintr-un comentariu de subsol aflat în ediția (eventual bilingvă, poate ebraică-latină) pe care se întemeiază textul maghiar. În același chip, o traducere edificată prin consultarea mai multor ediții ale *Bibliei*, așa cum

<sup>288</sup> Locul firesc al acestei secvențe se află după moartea și îngroparea Rahilei, așa cum apare în PO, sub 21.

<sup>289</sup> Sub nota c, p. 61 a B.Orth. găsim: „Literal: «cînd mai aveau o bucată de drum pînă la...». *Septuaginta* preia ebraicul **kibrach** = ‘întindere’, ‘distanță’, transcriindu-l **havrata**, pe care unele versiuni românești îl redau ca nume propriu”.

<sup>290</sup> La fel se traduce și în B.magh.

<sup>291</sup> Sub *Ex.*, 18, 3-4 va apărea: „Cu amîndoi ficiorii săi depreună, dintre carii unuia numele era Gherson, că aceasta dzisease tată-său: «Bejenariu am fost eu în pămînt striin», / Iară celuia alalt Eliadzer, că aceasta dzisease: «Domnul tătîni-mieu au fost agiutoriul mieu și m-au slobodzit de arma lu faraon[ea]»”, „az ö két fiaual egyetêbe: kic közül egyiknec Gerson vala neue, Mert eszt mondotta vala az atya: löueuey voltam idegen földén: / A masiknac kedig Eliezer. Mert eszt mondotta vala: Az én atyammac Istene volt én segetségem es meg szabadított engemet // Pharaonac fegyueretöl”, „et duos filios eius quorum unus vocabatur Gersan dicente patre advena fui in terra aliena / alter vero Eliezer Deus enim ait patris mei adiutor meus et emit me de gladio Pharaonis”.

este B.Orth., prezintă acest segment. Ca de obicei, traducătorul român a introdus în textul său - , fără vreo marcă sau mențiune - segmentul care, în textul maghiar, apărea între paranteze.

**3.3. Compilația.** Una dintre tendințele manifeste ale *Paliei de la Orăștie* o constituie dorința de a produce o traducere bună atât pentru limba română, cât și pentru receptorul român. Faptul acesta conduce la o continuă consultare a ambelor versiuni de bază, maghiară și latină. Avînd în fața textului românesc ce crește, atât pe seama *Vulgatei*, cât și pe a textului maghiar, traducătorul citește versetul așa cum apare în cele două, după care, într-un proces aproape de natură genetică, extrage sau recombina elementele alese, generînd astfel textul românesc. Compararea aceasta pare a fi mai curînd o etapă implicită, care se petrece în mod firesc, opțiunea urmării uneia sau a alteia dintre versiuni fiind adeseori copleșită de contopirea celor două segmente de text: latin și maghiar. Urmează, apoi, etapa propriu-zisă de traducere lingvistică. Oricum ar fi privit, procesul este unul complex, una dintre condițiile esențiale fiind elaborarea, versiunea rezultată (cu toate micile neajunsuri datorate neputințelor traducătorului, nevoilor pe care acesta le puse pe seama publicului, neajunsurilor limbii etc.) fiind una românească.

Riguros vorbind, ca text care, cu siguranță, se edifică atât pe baza contribuției textului latin, cât și pe baza contribuției textului maghiar, *Palia de la Orăștie* este, dintru început, rezultat al unui act compilatoriu. Firește că se pot distinge mai multe nivele la care compilația devine manifestă. La nivelul întregului text, fiind implicită, în cele ce urmează, am ales să ne centrăm asupra segmentelor mai puțin întinse, care merg de la mai mult de un verset pînă la porțiuni mai mici decît un verset.

Întrucît traducerea este o activitate umană, vie, procedeul, inevitabil, al compilației cunoaște grade. Între cazul edificării versetului ca rezultat al reconstruirii acestuia prin urmarea întocmai a celor două versiuni puse la contribuție și cazul în care versetul rezultă din contopirea inextricabilă și fără urme a ceea ce apare în versiunile model se află cîteva trepte intermediare între care dificultățile de a diferenția sînt depășite doar de riscurile unei astfel de operații precum și de inutilitatea practică a rezultatelor astfel obținute. De aceea, în cele ce urmează, deși situațiile concrete aparținînd acestei categorii vor fi prezentate succesiv, înșiruindu-se gradat între cele două extreme mai sus numite, ele vor fi adunate într-o aceeași categorie.

În unele cazuri - datorită conținutului de exprimat, precum și datorită unor posibilități destul de reduse de a exprima acel conținut în feluri variate, chiar dacă este vorba despre sisteme lingvistice diferite - asemănările dintre textele maghiar și latin sînt atât de mari încît posibilitățile concrete ale unei terțe limbi de a exprima acele conținuturi pe alte căi sînt extrem de reduse, date doar de o eventuală manieră proprie de a exprima în mod firesc acel conținut altfel. În aceste cazuri, este dificil să se vorbească despre o compilație propriu-zisă, textele model semănînd foarte mult, textul terț cuprinzînd, în mod firesc, inevitabil, ceea ce cuprind modelele sale.

**3.3.1.** Un prim exemplu - pe cît de banal, pe atât de clar - care ilustrează contribuția explicită a ambelor versiuni străine la obținerea unei traduceri românești apare sub *Ex.*, 6, 9. Secvența: „Moisi **aceastea** spuse ficiilor lu Israil *toate*” reunește elemente din: „Moses **ezeket** meg mōda az Izrael fiaiac”, precum și din: „naravit ergo Moses *omnia* filiis Israhel”. După cum se vede, uneori, compilația nu consista în a face din două versiuni una singură care să cuprindă tot ceea ce apare în cele două (din textul latin, *ergo* nu trece în cel românesc), ci doar în alcătuirea unei traduceri românești care să selecteze în modul cel mai armonios elementele care, puse împreună, pot oferi cititorului român o imagine completă asupra conținutului textului. Așadar, toate acțiunile prin care traducerea se edifică au darul de a contribui la constituirea unui text românesc inteligibil, accesibil cititorului și auditorului, apt să redea corect conținutul textului biblic. Încă de la acest prim exemplu se poate ilustra și o afirmație deja avansată, o observație pe care am facut-o deja. Chiar dacă uneori este nevăzută, contribuția celor două surse la edificarea textului românesc este mult mai împletită decît pare. În primul rînd, cele două texte participă împreună la formarea înțeleșurilor textului biblic în mintea traducătorului. Abia apoi, în variate moduri, ele participă, separat sau împreună, la transformarea sensurilor înțeleșe în forme ale normei literare, capabile să exprime, la nivel cult, conținuturi și forme gramaticale și lexical-semantic.

**3.3.2.** Asemănător, dar la alte dimensiuni, se petrec lucrurile în cazul *Ex.*, 12, 24. După lectura ambelor versiuni străine și înțelegerea în conținut a versetului, traducătorul român s-a folosit de elemente ale ambelor texte pentru a croi textul românesc<sup>292</sup>. Astfel că: „**Socotiți, drept aceea, acest cuvînt de leage tu și feciorii tăi până în vecie**”, se arată a fi un verset care apare ca urmare a unui proces de întrepătrundere a celor două texte străine: „custodi *verbum istud legitimum tibi et filiis tuis usque in aeternum*” și „**Örizzetec meg ezokaert** eszt è dolgot, **tü es à tü fiaitoc** öreckivalo meg tartassal”.

<sup>292</sup> Vezi și *Ex.*, 12, 25.

Sub *Ex.*, 7, 2, PO conține sintagma *las ție*, care are drept corespondente, *teneked parancholoc*, respectiv *mando tibi*. Aici, apare „făcură cum poruncise lor Domnul”, alături de: „es eképen chelekedenec, mikepen az WR meg hadta vala önekic”, respectiv „fecerunt sicut praeceperat Dominus”. În același fel se petrec lucrurile sub *Ex.*, 7, 3; 9, unde apar *seamnele și ciudele mele, Iegyeimet es Chodaimat, signa et ostenta mea*, respectiv *faceți ciude, tegyetec chodat, ostendite signa*. În ambele situații, traducătorul român se arată a fi stăpîn pe un sistem sinonimic pe care îl utilizează, de data aceasta, nu aproape exclusiv pentru ca receptorul textului să ajungă ușor la conținutul textului, ci, mai curînd pentru ca, prin această diversificare a expresiei, traducerea să se elibereze de constrîngerile modelelor, elementele și structurile împrumutate fiind exersate în diverse contexte pentru a-și găsi sau afirma viabilitatea în norma cultă românească, una dintre consecințe fiind și aceea că, prin această punere în valoare a lor, se pun în concurență sinonimele limbii române, creîndu-se, prin exercițiu, un uz cult. Din această perspectivă, de multe ori, cînd elementele de identitate nu sînt ferme, este foarte dificil de arătat care este, în realitate, modelul PO, cu afit mai mult cu cît, de multe ori, nu se poate afirma că traducerea românească are exclusiv un singur model. În acele cazuri, traducătorul pare a fi citit ambele modele, pe care le-a topit, în proporții diferite, mult diferite uneori, dar în mod nedistinct, creînd realmente un nou text. Situația, de altfel, este identică cu ceea ce se constată la studiul comparat al mai multor versiuni ale textului biblic, unde, cu excepția anumitor elemente, porțiuni largi de text, chiar dacă discontinue, nu pot fi atribuite, în mod exclusiv și categoric, unui singur model. Mai ușor se poate vorbi despre elemente ce indică și oferă certitudini, care, însă, nu pot fi valabile decît pentru ele însele, nefiind extrapolabile, uneori nici măcar la nivelul unui verset.

**3.3.3.** Deși versetul de sub *Ex.*, 7, 10 poate fi ușor pus pe seama celui latin corespunzător, el conține un element important care arată modul, uneori indefinibil, în care cele trei versiuni se înlănțuie, mai exact modalitatea strînsă în care textul românesc se constituie prin consultarea atît a textului maghiar, cît și a celui latin. Privind la ceea ce apare în texte: „*Întrară lăuntru, derept aceea, Moisi și Aron la faraon, făcură cum poruncise lor Domnul, și Aron aruncă toiagul său înaintea lu faraon și slugilor lui și fu șarpe*”, „*Bemenenec ezokaert Pharaohoz Moses es Aaron, es eképen chelekedenec, mikepen az WR meg hadta vala önekic. Es Aaron leuete az ö paltzaiat Pharao es ennec szolgai elött, es kegyoua lön*”, „*ingressi itaque Moses et Aaron ad Pharaonem fecerunt sicut praeceperat Dominus tulitque Aaron virgam coram Pharao et servis eius quae versa est in colubrum*”, se observă că nu s-ar putea afirma că textul românesc decurge fie din textul latin, fie din cel maghiar. În fapt, acesta este semnul cel mai pregnant al compilației. Deși am însemnat unele porțiuni, indicînd proveniența lor, este dificil de spus că, spre exemplu, segmentul: „Moisi și Aron la faraon, făcură cum poruncise lor Domnul” provine, în mod categoric, din: „Moses et Aaron ad Pharaonem fecerunt sicut praeceperat Dominus” și că nu are nici o legătură cu: „Pharaohoz Moses es Aaron, es eképen chelekedenec, mikepen az WR meg hadta vala önekic”.

Chiar dacă segmentul românesc este aproape identic cu cel latin, implicarea, în acest segment, a textului maghiar face să lipsească certitudinea că textul românesc s-ar fi construit (exclusiv) pe seama celui latin. De aceea, compilația, în acest caz devine o realitate care nu poate fi ignorată, deci textul trebuie privit, pe această porțiune, dintr-o atare perspectivă. În segmentul mai sus oferit ca exemplu, textul românesc conține pronumele *lor*, lipsit de corespondent explicit în textul latin, dar care are corespondent în textul maghiar: *önekic*. În plus, în situația dată, neputînd judeca din perspectiva celui care identificat o unică sursă pentru textul românesc, este necesar să fim circumspecți deoarece, netraducînd mereu cuvînt cu cuvînt, compilînd, traducătorul român putea, deopotrivă, să aducă modelului său, în cadrul procesului de traducere, modificări de ordin formal, cerute de limba română (ceea ce și făcea în multe situații, de altfel). În consecință, vom spune că segmentul de mai sus, deși, după toate aparențele, se prezintă ca unul ce decurge din textul latin, ar putea fi și rezultat al punerii la contribuție a textului maghiar. Tot astfel, deși segmentul final: „și fu șarpe”, se arată a fi mai apropiat de „es kegyoua lön”, nu putem ignora posibilitatea ca acesta să fie legat și de: „quae versa est in colubrum”. Ceea ce apare în textul maghiar se redă întocmai prin: „și în șarpe veni”, adică ‘și deveni șarpe’, ‘și se transformă în șarpe’. Deși prezintă un mod diferit de a exprima acest proces, de a conceptualiza, și, apoi, de a aduce în formele concrete ale limbii o astfel de realitate, textul latin se referă, deopotrivă, la devenirea care se petrece (din textul latin lipsește conjuncția, dar este prezent un pronume).

Fiecare comunitate și fiecare limbă pot avea modalități proprii de a imagina și reda un proces, între acestea existînd diferențe mai mari sau mai mici. Avînd și dezavantaje, îndepărtarea de textul original, prin utilizarea de surse de rang secundar și terțiar, prezintă importantul avantaj de a oferi posibilitatea eliminării din exprimare a zgerii constituite de formulele vagi, metaforice, încă legate prin cordon ombilical de civilizația și limba căreia îi aparțin respectivele modalități de exprimare. De aceea, credem că soluția la care ajunge autorul PO este una care doar pare simplistă, căci ea este simplă, inteligibilă, lipsită de echivoc și, mai ales, cît se poate de rațională.

În opinia noastră, faptul că traducătorul PO alege această cale este semnul cel mai pregnant al compilației. Din această perspectivă, compilația devine, dintr-o metodă mediocră - de construcție a unui text pe seama altor texte puse concomitent la lucru - o cale de observare și cîntărire a unor soluții concrete, cale

care permite atingerea, nu doar a unei anumite detașări - dată de curățarea nuanțelor cu care structurile idiomatice încarcă - ci și a esențelor, într-un proces de cerebralizare a expresiei.

**3.3.4.** Situațiile în care textul de tradus ridică dificultăți în calea înțelegerii și, apoi, a redării sale (din diferite motive, printre care: însuși textul de bază este rezultat al compilării nereușite, ori al unor surse contradictorii; textul de bază conține modalități de exprimare metaforică ori formule idiomatice - ceea ce este de natură să provoace obscuritatea semantică) se constituie în unul dintre factorii care, cel puțin, îndeamnă la consultarea mai multor surse și poate conduce la utilizarea compilației ca modalitate de a depăși - în cadre acceptabile - respectiva porțiune. Astfel par a se prezenta lucrurile în cazul unuia dintre cele mai obscure segmente (care, totodată, pare a avea un conținut de mare importanță, căci este o dezvăluire pe care Divinitatea o face omului) din *Geneză*. Acest segment este următorul: „**Au nu așa? Să veri face bine lua-veri plată.** E să rău, ași **naintea ușei păcatul tău va fi. Ce nu te lăsa voiei lui, ce tu domnește lui**” (*Gen.*, 4, 7). În textul maghiar apare: „**Nem de igy vagoné? Ha lót chelekedel, kedues vagy: De ha nem iol chelekedel: Az Azto előtt Nyugszic a Bün. De te ne tedd ő keduét, hanem vralkodgyal rayta**”, *Vulgata* prezentînd: „*nonne si bene egeris recipies sin autem male statim in foribus peccatum aderit sed sub te erit appetitus eius et tu dominaberis illius*”.

La început, versetul echivalează expresia din textul maghiar. Apoi se îndreaptă către textul latin, după care versiunea latină începe să sufere aportul lămuritor din partea celei maghiare. Versetul este un exemplu de traducere în care textul latin a primit ajutor din partea celui maghiar, dar ponderea ajutorului a devenit mai mare decât cea a versiunii ajutate. Principala cauză se află în aceea că versetul era unul dificil de tradus la un nivel de înțelegere adecvat cititorului.

De altfel, acest verset ridică mari probleme de traducere, în opinia unor traducători fiind corupt sau compilat. Față de aceea ce apare în textul ebraic: „Oare nu este așa? Dacă faci bine, fața ta se ridică<sup>293</sup>, iar de nu faci bine, păcatul la ușă zace. El te dorește, dar tu trebuie să-l domini”, *Septuaginta* prezintă o interpretare: Οὐκ ἔδν ὀρθῶς προσενέγκης, ὀρθῶς δὲ μὴ διέλης, ἥμαρτες; ἡσύχασον· πρὸς σὲ ἡ ἀποστροφή αὐτοῦ, καὶ σὺ ἄρξεις αὐτοῦ, ceea ce se poate reda astfel: ‘Oare, dacă oferi corect, dar nu faci împărțeala drept, nu ai păcătuit? Fii împăcat: către tine tinde el, dar tu îl vei avea în stăpînire’. Privind lucrile din această perspectivă, interpretarea din comentariul care apare în de Carrières capătă teme<sup>294</sup>. Fără a considera că multe dintre elementele de acolo nu ar fi recuperabile, probabil că soluția completă se află tot în textul ebraic, fiind vorba despre una dintre cele mai prețioase dezvăluiri asupra mecanismelor de funcționare a lumii și de unul dintre cele mai pline de esență sfaturi pe care Divinitatea, de timpuriu, le împărtășește omului.

**3.3.5.** Destul de bine întrețesute, la nivelul textului românesc, apar sursele străine în *Ex.*, 16, 15. Când textul pare a fi construit prin urmarea versiunii maghiare, apar indicii care arată orientarea către textul latin, ceea ce arată nu doar că traducătorul român consulta ambele texte, ci și că nu avea rețineri în a le pune pe ambele la contribuție, și încă pe porțiuni foarte scurte. Secvența: „**dziseră unul cătră alalt: «Manahu», carea seamnă: «Ce e aceasta?» Că nu știia ce ară fi**”, are porțiuni degajate atît din: „**mondanac egymasnac: Es Mãn: Mert nem tudgyac vala** michoda”, cît și din: „**dixerunt ad invicem man hu quod significat quid est hoc ignorabant enim quid esset**”<sup>295</sup>.

**3.3.6.** Asemănător se petrec lucrurile sub *Ex.*, 1, 5: „Era, drept aceea, toate sufletele lor carii întrase lontru den trupul lu Iacob șaptezeci; Iosif, iară, încă ainte de-aceea era în Eghipet”, „Es mind a lelkec kic Iacobnac derekatol szakattanac vala, hétuenē valanac. Ioseph kedig még az elöt Egiptusba vala”, „erant igitur omnes animae eorum qui egressi sunt de femore Iacob septuaginta Ioseph autem in Aegypto erat”. Prima parte a secvenței urmează textul latin, nu doar prin fidelitatea, în general, față de acesta, ci și sub aspectul traducerii. Textul maghiar, urmîndu-l pe cel ebraic, spune că ‘toate persoanele care coborîseră (s-au rupt) din

<sup>293</sup> În versetul precedent, Iahweh îl întrebese pe Cain: „De ce te-ai mîniat și de ce a căzut fața ta?”. Dacă în loc de căderea feței se traduce prin: „(...) de ce te-ai posomorît?”, sensul pîrînd a fi acesta, atunci, în versetul următor, se utilizează o formă cu valoarea ‘luminat la față’, adică ‘binedispus’, precum în textul maghiar.

<sup>294</sup> „*Nonne si bene egeris, recipies. Tum quietem, et gaudium conscientiae, tum favorem meum, utque simili signo, et igne nimirum de coelo misso, attester te tuaque munera mihi placere. - Inforibus peccatum aderit. Id est poena peccati, quae quasi canis au cerberus cubans fores obsidet peccati vindex. Canis hic est vermis conscientiae, mentis turbatio et indignatio, ira Dei, omnesque aerumnae praesentes, et aeternae, quibus Deus peccata punit. \*Culpam poena premit comes, ait Horatius. - Sed te erit appetitus ejus. In hebraeo, et apud LXX est: Ad te conversio ejus, sensus est: peccatum ejusque appetitus, et concupiscentia te sollicitabit ad consensum, sed ita ut ad te converti, et a te consensum petere et impetrare debeat. Id noster interpretes ad senum clare vertit: Sub te erit appetitus ejus. \*Dici etiam potest cum D. Chrysost., hom. 18 in Genesim, τὸ ejus, referri ad Abelem, ut sit sensus: Si bene egeris, Abelis voluntas tuo imperio subjecta erit, ut fratris minoris; quodam enim naturae jure natu majores auctoritatem quamdam in minores obtinent*”.

<sup>295</sup> În legătură cu relația *știia / tudgyac vala / ignorabant*, vezi paragraful care tratează construcțiile de origine ebraică.

șalele lui Iacob erau șaptezeci'. De aici doar se subînțelege că aceștia sînt cei care au intrat în Egipt. Textul românesc vorbește despre cei care au intrat în Egipt, oameni din neamul lui Iacob, șaptezeci. Această ambiguitate (lectura versiunii românești de către cititorul care lua atunci cunoștință de textul biblic permite, în egală măsură, ambele căi: toți cei care au mers în Egipt erau din neamul lui Iacob, 70; toți cei 70 din neamul lui Iacob au mers în Egipt)<sup>296</sup>, decurge din urmarea textului latin. Finalul versetului, însă, este dator versiunii maghiare. Este un caz de compilație la nivel de verset.

Oscilațiile acestea, de la un model către altul, sînt de natură să nutrească tendințele spre lejeritate, spre traducerea aproape liberă. Tot acesta, însă, este punctul de plecare și al forțelor centripete care duc către fidelitatea maximă, cu consecințele ei, dorite și nedorite.

**3.3.7.** Felul în care traducătorul român încearcă să pună la contribuție ambele texte pe care le are ca model este evident sub *Gen.*, 2, 6, unde apare: „Ce o fîntînă sau negură den pămînt stropind și udînd toată fața pămîntului”. Surprinde la prima vedere posibilitatea ca „fîntînă sau negură” să fie un fel de glosă în text. În *Vulgata* apare: „sed fons ascendebat e terra inrigans universam superficiem terram”, iar în textul maghiar: „De Kőd megyen vala fel a Földröl, es neduesiti vala mind az egész Földett”. Există aici o aparentă contradicție între lat. *fons* ‘izvor, sursă’ și magh. *kőd* ‘negură, ceață’. Termenul latin se justifică dacă ne raportăm la textul grecesc, unde apare πηγή - acesta fiind mult mai generos sub aspect semantic<sup>297</sup>. Termenul maghiar indică faptul că această versiune decurge din cea ebraică, unde apare: „וַיֵּאָדָם יְצִיָּה מִן־הָאָרֶץ”, adică ‘Ci un abur urca din pămînt’. Așadar, textul românesc redă ceea ce apare în cel latin, *fons*, dar nu abandonează ceea ce apare în textul maghiar, *kőd*, și încearcă să le înglobeze pe ambele. Ceea ce surprinde, apoi, este faptul că, cu toată grija de care dă dovadă traducătorul român, nu apare un predicat (căci, deși legată de propoziția anterioară, aceasta își avea predicatul ei: verbul *a fi*; fără ca acesta să fie nepotrivit, el nu era, totodată, cel mai indicat aici). Nici *ascendebat*, nici „megyen vala fel” nu apar cumva. În schimb, apar două verbe la modul gerunziu, care redau, în ordine, *inrigans*, respectiv *neduesiti vala*. Mai este de remarcat că traducătorul român păstrează gerundivul și nu urmează forma maghiară, care era un imperfect. Este un caz care arată că, uneori, urmărirea și urmarea, prin compilație, își avea neajunsurile ei, existînd posibilitatea ca traducătorul compilorator să se încurce în sensuri și forme. De altfel, acesta poate fi motivul pentru care, în multe alte situații (care au fost prezentate în capitolele precedente), traducătorul român cade pradă greșelii (dar nu neapărat) pe care, ar fi putut-o evita prin simpla hotărîre de a compila. Comportamentul său, privit la nivel de ansamblu pare a indica o înțelegerea superioară a complexității situației: metodele, oricît de elaborate, nu pot salva de la capcanele naturale ale travaliului; ceea ce se constituie în cerință fundamentală, se referă la nivel cunoștințelor de limbă și la știința aplicării acestora în translația nivelului conceptual al textului.

**3.3.8.** Modalitatea aceasta de lucru, prin care se încearcă, cu ambele versiuni, construirea unei versiuni care să profite de ambele modele, apare și sub *Gen.*, 12, 10. Aici, traducătorul român nu traduce din maghiară cu orice preț - chiar dacă putea ajunge la conținuturi prin ambele modele și limbi străine -, mai ales datorită unor incompatibilități, de ordin formal și structural, între limbile în contact. Cel puțin pentru anumite structuri, caracteristice maghiarei și care nu puteau fi aduse în limba română, autorul PO pare a prefera găsirea unor echivalente firești în limba română. Problema noastră este că nu putem fi foarte siguri dacă, în aceste situații - deși textul latin poate fi identic cu cel românesc rezultat -, autorul PO a apelat la latină sau doar a găsit în limba română echivalenții caracteristici românei. „Și fu foamete” se apropie izbitor de: „facta est autem fames” și nu de: „Eheseg tamada kedig”, deși segmentul maghiar poate fi redus (prin necalchiere și echivalare) la cel românesc<sup>298</sup>. Probabil că prin continuarea versetului: „acolo în acel ținut”, se produce reîntoarcerea la textul maghiar: „ott a tartomanba”, în *Vulgata* apărînd: „in terra”. De asemenea, prin restul versetului: „Avraam pogorî gios la Eghipet, cum acolo pre sine ca un venit să se hrănească, că foamete mare era în acel ținut” se străvede textul maghiar: „Abram Egyptusba mene alá, hogy ott magat mint iöueueny

<sup>296</sup> Situațiile de acest fel sînt inevitabile. Însuși textul ebraic prezintă elemente de ambiguitate, interpretabile, uneori cu diferențe majore între soluții și cu repercusiuni în consecințe. Principala cauză aparentă a ereziilor care presară istoria omenirii se află în blestemul ce pare o binecuvîntare: omul este o ființă hermeneutică. Dintre destul de numeroasele situații din această clasă, pe care textul biblic le prezintă, am ales acest exemplu inofensiv doar pentru a putea cîntări mai bine dimensiunea fenomenului. Totodată, situația cititorului român de la sfîrșitul secolului al XVI-lea nu este decît o copie palidă a ceea ce s-a întîmplat cîteva sute de ani în tot Occidentul protestant.

<sup>297</sup> În de Carrières apare următoarea explicație: „*Sed fons*. Quidam vaporem intelligunt. August., 5 de *Gen.*, c. 10, ait, fortasse fontem pro fontibus positum. Cornelius putat vocem *ῥα ed* significare inundationem, hoc est abyssum illam primigeniam aquarum, de qua dixit c. a. n. 2; haec enim e terra videbatur emergere et ascendere, irrigabatque et tegebat totam terram”.

<sup>298</sup> Vezi și *Gen.*, 13, 7: „Și sfadă se făcu”, care se relaționează, în același fel, de: „facta est rixa”, mai degrabă decît de: „Es viszsza vonas tamad vala”.

éltetneye: Mert az eheség nagy vala ott a tartomanba”, iar nu cel latin: „descenditque Abram in Aegyptum ut peregrinaretur ibi praevaluerat enim fames in terra”.

**3.3.9.** Uneori, astfel de situații sînt dificil de depistat. Ceea ce apare sub *Gen.*, 7, 3, în PO, este cvasiidentificabil cu *Vulgata*, dar și cu versiunea maghiară. În acest loc, cele două texte-model nu prezintă deosebiri relevante sub aspectul aici discutat. Triada: „*Aşijderea* den pasările ceriului cîte şapte, cîte şapte, bărbătuşi şi muieruşi, *cum să mîntuiască* sămînța spre fața a tot pămîntul”, „sed et de volatilibus coeli septena et septena masculum et feminam *ut salvetur* semen super faciem universae terrae”, „*Azonképen* az égi Madarakbolis, hetett hetett, himot es a nöstenyét, hogy maguoc eleuenen **maradgyon** é széles földē” ilustrează acea situație în care, textele-model au tradus corect un segment care, în sine, nu permitea oscilații, nu oferea posibilități importante de variație a expresiei, sau de interpretare, generînd în diferitele limbi același conținut, lesne de reprodus cu mijloacele obișnuite ale oricărei limbi. Doar secvența: „cum să mîntuiască” se revendică de la lat. „ut salvetur”. Deși traducerea românească nu este cea mai potrivită - ea datorîndu-se, probabil, interpretării (deoarece ideea era ‘păstrare, conservare’ și nu ‘izbăvire’, sensuri pe care lat. *salvare* le avea)<sup>299</sup> -, este aproape cert că, în acest loc, soluția din PO se inspiră din *Vulgata*.

**3.3.10.** Un amestec, aproape confuz, între cele două versiuni de la baza PO apare sub *Ex.*, 1, 17. Principalul text urmat pare a fi cel latin, dar cu participarea sugestiilor dinspre textul maghiar. Chiar așa (dar și, poate, din acest motiv) amestecul dintre versiuni face ca anumite elemente explicative să transforme sfîrșitul versetului într-un loc ambiguu. Față de textul românesc: „și nu făcură după porunca împăratului Eghiptului, numai carii era feciori ei ținea și-i lăsa să viiadze”, a cărui primă parte decurge din textul latin: „et non fecerunt iuxta praeceptum regis Aegypti sed conservabant mares”, textul maghiar apare astfel: „es nem chelekedenedec à kepen, mint az Egiptusnac kiralya hadta vala, hanē à firfiu magzatotis élni hagyac”. Textul românesc pare a fi destul de neglijent construit în acest loc, deoarece lectura sa arată că moașele nu au făcut cum le spusese faraonul (să omoare toți nou-născuții de sex masculin), dar că păstrau în viață **doar** nou-născuții de sex masculin. Urmarea pînă la capăt a textului latin i-ar fi permis traducătorului român evitarea acestei traduceri, care este cel puțin ambiguă. Orientîndu-se către textul maghiar, dar fără a abandona textul latin, încercînd să înglobeze cele două texte într-unul, autorul PO pare a fi depășit de situație. Segmentul maghiar: „hanē à firfiu magzatotis élni hagyac”, se poate reda prin: „câci și odraslele bărbătești le lăsară să trăiască”. Magh. *hanē* este un element care leagă cele de mai sus de partea anterioară a enunțului, conține și implică o negație, dar nu una restrictivă precum în textul românesc („numai carii era feciori ei ținea și-i lăsa să viiadze”). Verbul *a ținea*, din textul românesc nu se justifică decît prin punerea la contribuție a lat. *conservabant*, de aceea PO conține două verbe în partea finală, spre deosebire de cîte unul în textele model. Cele două verbe, însă, nu reprezintă altceva decît formele de redare în limba română a lat. *conservabant*, *ținea*, respectiv a magh. „élni hagyac”, „a lăsa să viiadze”<sup>300</sup>.

**3.3.11.** Pe de altă parte, consultarea atentă și la tot pasul a ambelor modele străine este o constantă care face ca traducerea românească să fie superioară unei traduceri care urmează unui singur text. Este adevărat că, aici, lipsește un anumit nivel - primitiv, însă, precum în CV - de unitate a textului, de asemenea, în acest fel apar unele erori de traducere, date tocmai de bogăția informațiilor și de pregătirea traducătorului, care nu se arată a fi un profund cunoscător al textului și care nu reușește mereu să atingă nivelul ridicat al celor două versiuni străine. La scara evoluției actului cultural al traducerii în limba română, însă, felul în care se desfășoară traducerea aceasta și în care se constituie *Palia de la Orăștie* este, în mod hotărît, rezultat al unui progres remarcabil în planul aplicativ al traducerii. O astfel de combinare apare evidentă sub: *Ex.*, 34, 29: „și nu știa cum obradzul lui *luciu* ară fi de **besuduitul și soția** ce fu cu Domnul”. Segmentul acesta urmează lat: „et ignorabat quod **cornuta** esset facies sua ex **consortio sermonis** Dei”. Între cele două, însă, există o diferență de ordin semantic, rom. *luciu* nu redă nicicum lat. *cornuta*. Textul ebraic fiind acesta: קָרַן עוֹר פָּנָיו וְיִמּוֹשָׁה לֹא-יָדָע כִּי ‘și Moise nu știa că strălucește pielea feței sale’, situația din textul latin pare a se datora, probabil, unei confuzii pe care Hieronym o face între două rădăcini consonantice, una cu sensul ‘a străluci’, cealaltă cu sensul ‘corn’<sup>301</sup>. Deși segmentul românesc urmează, precum se observă, *Vulgata*, pentru termenul

<sup>299</sup> Acest verb mai apare în textul latin, mai des în *Gen.*, 19 (17, 19, 20, 22, 34). Sub *Gen.*, 32, 8 același verb apare în *Vulgata* cu aceeași accepțiune precum în exemplul de mai sus. Chiar dacă, în acest ultim caz, traducerea românească urmează textul maghiar, nu se poate considera că traducătorul român nu cunoștea valențele verbului latin. Astfel de cazuri dau seamă de nivelul de dezvoltare la care ajunsese tehnica actului de traducere, dar pot arăta și o anumită lipsă de specializare a anumitor termeni ai limbii române, caracterul lor popular și vag, general.

<sup>300</sup> Vezi și „și socotiți această dzi în semintele voastre **cu țietură de vecie**” (*Ex.*, 12, 17), alături de: „tū es à tū vîatoc **valoc örecke valo meg tartassal**” și de: „et custodietis diem istum in **generationes vestras** ritu **perpetuo**”.

<sup>301</sup> Traducerile din alte limbi, vechi și moderne, redau, în acest loc, ideea ‘strălucire’, și nu ‘coarne’. Ingenioasă - și semnificativă pentru capacitatea de a (nu) pune în discuție o posibilă confuzie făcută de către o autoritate recunoscută - apare explicația de la subsol din *Carrières*, unde se încearcă păstrarea formei lui Hieronym, cu cedarea sensului:

în discuție, PO apelează la textul maghiar: „es nem tudgya vala, hogy az ő ortzainac Böre *fénleneiec*, ezért, hogy az Istennel szolot vala”, care redă întocmai ceea ce apare în textul ebraic ‘și nu știa că *pielea feței sale strălucește*, de aceea, căci discutase cu Dumnezeu’. Traducerea românească, așadar, a acestui verset, a fost făcută urmînd textul latin. Obișnuita lectură paralelă a celor două texte a evidențiat acea diferență importantă și, din diferite motive, traducătorul român nu a acordat credit *Vulgatei*, preferînd soluția din textul maghiar, cea pe care a integrat-o în versetul, de altminteri, construit pe baza *Vulgatei*.

Această situație arată că textul românesc nu se edifica prin urmarea neajutorată, pas cu pas a unui model. Traducătorul român, autorul PO, arată că, după ce citește textul de tradus, înțelege conținutul și încearcă să-l redea, eventual, urmînd forma din versiunea pe care o traduce, construiește, în limba română, o frază căreia încearcă să-i confere unitate și coerență, în felul cerut de limba română. Sub acest aspect, un text precum PO prezintă pe alocuri (dar în destul de multe locuri încît să putem crede că nu este vorba despre o întîmplare, ci despre un rezultat fericit al încercării de aplicare a unei concepții) dovezi ale unui comportament care ne face să afirmăm că un text ca acesta nu era neapărat, în intenția autorului său român, o traducere a unui text străin. PO reprezintă mai puțin o încercare de a traduce o carte și mai mult rezultatul încercării de a avea în limba română conținutul de gîndire aflat în textul sacru. Firește, acesta este o intenție care pare a fi subsidiară, un gînd secret (conștient sau nu, dar manifest) al autorului PO, de multe ori dominat de celelalte scopuri și de factorii prin al căror intermediu respectivele scopuri se realizau.

**3.3.12.** Un alt tip de compilație apare sub *Gen.*, 4, 26. Comparînd ceea ce apare în textul românesc: „Și Sit încă făcu un fecior, care chiamă Enos. *Acela începu a chema într-ajutoriu numele Domnului; în acea vreme începură numele Domnului a propovedui*”, cu ceea ce apare în cel latin: „sed et Seth natus est filius quem vocavit Enos *iste coepit invocare nomen Domini*” și în cel maghiar: „Sethis nemze egy fiat, es Enosnac neuze: **Akor kezdetéc az Istennec Neus segetsegül hiuatnyi**”, se observă că ambele modele prezintă elemente proprii. În urma consultării celor două, traducătorul român, din motive care nu pot fi argumentate - căci, alteori, nu procedează în același fel, iarăși, din motive care nu ajung pînă la noi -, hotărăște să înglobeze în textul său ceea ce apare în modelele străine.

De fapt, textul ebraic are de redat ideea: ‘Atunci se începu a se chema (idolii) cu numele Eternului’. Unele versiuni interpretează în acest loc sau îl lasă ca atare (în *Septuaginta*: Οὗτος ἤλπισεν ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα Κυρίου τοῦ Θεοῦ), „Hic speravit invocare nomen Domini Dei”, în vreme ce De Carrières prezintă următorul comentariu: „Sensus est, tunc temporis, auctore et suasore Enos, coepise homines passim, et publice certis caeremoniis, et conceptis precum formulis, Deum colere”. În versiunea maghiară, la „segetsegül hiuatnyi” apare următoarea notă marginală: „Nem hogy annac elötte is segetsegül nem hittac volna. De miért hogy a Cainnac gonassagaert meg küssebedet vala, eckor vyonon meg epítettéc” ‘Nu în sensul că pînă atunci ei nu ar fi crezut. Ci pentru că, după ce, datorită răutății (păcătoșeniei) lui Cain scăzuse, de atunci s-a întărit (au întărit-o) iarăși’. *Enos* semnifică ‘muritor’.

**3.3.13.** În același fel rezultă și ceea ce apare sub *Ex.*, 21, 3: „**Cu ce veșmînt va întra la tine, cu acela iasă, să fără muiare au mers la tine, fără muiare să meargă de la tine, iară să au venit cu muiare, cu muiarea-și iasă afară**”. Partea de început a versetului nu există în textul maghiar, dar apare în *Vulgata*: „**cum quali veste intraverit cum tali exeat** si habens uxorem et uxor egredietur simul”. După aceea, însă, traducătorul român nu continuă același text, ci trece la cel maghiar, poate mai explicit pentru el, oricum mai complet decît cel latin: „*Ha feleségnékül ment hozzad, feleségnékül mēnyenki: Ha kedig feleségel iöt, mind feleségestöl kimēnyen*”<sup>302</sup>.

Vezi și M. Roques, *st.cit.*, p. 530-531, unde se consideră ca fiind surprinzătoare o astfel de situație de juxtapunere a celor două texte. Plecînd (mai curînd datorită unui astfel de exemplu), de la ipoteza că modelul latin al *Paliei de la Orăștie* trebuie să fi fost un text de tipul celui imprimat de Osiander, M. Roques nu reușește să găsească respectivul text. Fără a nega o astfel de posibilitate, privind la ansamblul *Paliei de la Orăștie* și observînd felul în care aceasta se construiește prin continua lectură paralelă a *Pentateuhului* lui Heltai și a unei ediții a *Vulgatei*, se impune cu o mai mare forță ideea că, dincolo de posibilitatea susmenționată, și deasupra ei, se află marea capacitate compilatorie a autorilor PO. După ce, prin metoda

---

„*Ignorabat quod cornuta esset facies sua. Quod fulgor emicaret, et quasi radii ac cornuta de capite ejus erumperent*”. În plus, verosimilitatea explicației are darul de a atrage atenția asupra limitelor actului hermeneutic, dar și a implicațiilor negative pe care acesta le poate avea.

<sup>302</sup> Precum în alte situații, între textele de bază există diferențe, preluate, apoi, de traduceri ulterioare. În textul ebraic - cel puțin în versiunile pe care am avut posibilitatea de a le consulta - secvența inițială din *Vulgata* nu apare. Textul maghiar, așadar, este conform cu cel ebraic. La rîndul său, textul german se alătură acestora: „Ist er ohne Frau gekommen, so soll er auch ohne Frau gehen; ist er aber mit seiner Frau gekommen, so soll sie mit ihn gehen”, de asemenea B.Orth.: „Dac’a intrat singur, singur va ieși; dac’a venit cu femeie, odată cu el va pleca și femeie sa”, care urmează *Septuaginta*: Εὰν αὐτὸς μόνος εἰςέλθῃ, καὶ μόνος ἐξελεύσεται· εὰν δὲ γυνὴ συνειρέθῃ μετ’ αὐτοῦ, ἐξελεύσεται καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ.

aplicată, își creaseră posibilitatea de a observa ambele texte, cu virtuțile, dar și cu slăbiciunile acestora, în mod firesc, autorii PO nu au cum privi la text ca la o realitate mistică, imuabilă și care trebuie urmată orbește. Traducătorul român manifestă aici o tendință firească pentru epoca românească respectivă și la un individ care aflase că însuși textul sacru poate cunoaște variații și variante, în funcție de limba în care apare și de traducătorul care îl furnizează. Din această perspectivă, este cât se poate de naturală încercarea sa de a îngloba în text toate elementele pe care le întâlnește în cale și care, unite, nu dăunează textului ca traducere.

**3.3.14.** Sub *Gen.*, 6, 3 apare un verset deosebit de important sub variate aspecte, în primul rând teologic și filosofic. PO prezintă: „*Și zise Domnul: «Oamenii nu sufer să fie mai certați de Duhul meu, că sînt trup; și vor fi zilele lor 120 de ani»*”. În mod cert, versetul urmează ambele modele. În textul latin apare: „*dixitque Deus non permanebit spiritus meus in homine in aeternum quia caro est eruntque dies illius centum viginti annorum*”, iar în cel maghiar: „*Es móda az WR: Az emberec nem szenuedic, hogy az én Lelkemtől meg feddettessenec ennekutána: Mert őc Husoc: Engedec önekic még száz Husz Esztendőt*”.

Pentru prima parte, textul maghiar permite extragerea a două înțelesuri principale: a) Dumnezeu consideră că specia umană nu are tăria de a rezista ispitelor căci este făcută din carne, de aceea nici dojană nu are efect; b) Dumnezeu ajunge la concluzia că omul nu este capabil să pătimească în mod real (sensul este stimulat de context, căci tocmai se spusese că „fiii lui Dumnezeu” își luaseră soții după voia lor, iar versetul următor ne spune că „uriași”, făpturi materiale sau, poate, îngeri decăzuți, se încrucșează cu fiicele oamenilor). Cum i-ar mai putea dojeni de aici înainte Duhul său? Ei sînt carne. Textul latin nu prezintă un corespondent pentru „Oamenii nu sufer să fie mai certați de Duhul meu”.

Finalul versetului în PO provine din versiunea latină, și nu din interpretarea celei maghiare. Textele latine, grecești și altele care decurg sau s-au inspirat din acestea, prezintă o altă traducere, cu alte implicații, la fel de incitante. În textul grecesc apare: Οὐ μὴ καταμείνῃ τὸ πνεῦμά μου ἐν τοῖς ἀνθρώποις τούτοις εἰς τὸν αἰῶνα, διὰ τὸ εἶναι αὐτοῦς σάρκας· Ἔσονται δὲ αἱ ἡμέραι αὐτῶν ἑκατὸν εἴκοσι ἔτη, „Non permanebit spiritus meus in hominibus his in aeternum, quia carnes sunt. Erunt autem dies eorum centum viginti anni”. Din aceste traduceri sensul care se desprinde este că oamenii vor avea limită maximă de viață (120 de ani), dar Duhul lui Dumnezeu nu îi va însoți (cel puțin nu pe toți sau nu va fi un dat necondiționat). Același este sensul care decurge din traduceri moderne engleze, franceze și maghiară, de asemenea în *Biblia* lui Luther.

Ultima parte a versetului complică lucrurile. Avînd în vedere, fie a), fie b), finalul în sine nu poate avea decît sensul ‘Le mai permit încă 120 de ani’. Alături de a), aceasta înseamnă ‘dată fiind situația că o specie care necesită corecții aspre nu are rezistența necesară pentru a le suporta, aceasta mai are de trăit 120 de ani’, alături de b) sensul ar fi ‘dat fiind că omul nu a învățat nimic de pe urma corecției, avînd „cerbicea tare”, va fi lăsat să mai trăiască 120 de ani’. Se observă că, în toate situațiile, elementul slab este carnea din care omul este făcut. Întrebarea care urmează este: ce înseamnă „va fi lăsat încă 120 de ani”? Este un răgaz în care Dumnezeu va observa cum folosește omul liberul arbitru sau este un răgaz pînă la extincția finală? Textul maghiar conține o notă care înclină balanța către prima soluție: Dumnezeu socotește că degeaba le predică oamenilor prin suflul său, degeaba îi dojenește, carne fiind, ei nu ajung la înălțimea cerută. De aceea, îi va lăsa fără toate acestea, în propria lor voie. Este posibil ca, de fapt, Potopul să se afle la capătul acestui termen.

Mai este posibil ca sintagmele „fiii lui Dumnezeu” și „fiii oamenilor” să desemneze pe credincioși, respectiv pe necredincioși. Este foarte puțin probabil să fie vorba despre descendenții lui Seth (al cărui nume ‘desemnat’ derivă dintr-un radical ce avea sensul ‘a așeza, a fonda’) alături de descendenții lui Cain. Privind la Avram și la Lot, atît de strîns înrudiți, dar profund diferiți, la nenumărații frați care apar în *Biblie* avînd aceiași părinți etc., se poate constata că Dumnezeu, practicînd o continuă selecție și rafinare, în esență, nu procedează urmărind neapărat spițele, ci indivizii cu faptele lor. Chiar prima civilizație, edificată de Cain, despre care se sugerează că ar fi fost foarte avansată din punct de vedere material și spiritual, suferă extincția prin potop datorită totalei și exasperantei lor inadecvări la cerințele lui Dumnezeu. Oricum ar fi, ideea centrală care rezultă de aici este cea de ‘conflict și separație’. Conflictul dintre comportamentul oamenilor și cerințele divine ajunge să fie unul ireconciliabil (însuși Dumnezeu nu mai poate tolera un asemenea grad de rătăcire), iar separația este inevitabilă căci Judecății divine nu i se poate sustrage nimeni, neexistînd nici o altă soluție pentru actul răzvrătirii împotriva Divinității.

**3.3.15.** Simpla comparație a versiunilor latină și maghiară: „*factumque est diluvium quadraginta diebus super terram et multiplicatae sunt aquae et elevaverunt arcam in sublimae a terra / vehementer enim inundaverunt et omnia repleverunt in superficie terrae porro arca ferebatur super aquas / et aquae praevaluerunt nimis super terram operitque sunt omnes montes excelsi sub universo coelo*” (*Gen.*, 7, 17-19), respectiv: „*Es iöue az Özönuiz negyuen napig é földre, es a vizec meg áradanac, es a Barkat felemeléc s’ a föld fölett viselec. / Es a vizec el hatalmazánac, es igen meg neuekedenec é földén, vgyannyera, hogy a Barka láb vala a vizeken. / Es a vizec olly igen eláradanac, hogy minden Hegyenec mind az egész ég alatt befedeszteténec*”, cu cea din PO: „Atunce vine potopul 40 de zile pre pămînt și înmulțiră-se apele și rădicară

**corabiia și o înălța în sus spre apă.** Așa crescură apele tare spre pământ și acoperiră-se toți munții înalți de supt tot ceriul” arată că scurtimea celei din urmă are cauze datorate greșelii.

După cum se prezintă lucrurile, se pare că autorul PO, a consultat ambele texte, latină și maghiară și a citit o porțiune de text mai mare decât întinderea unui verset. Este foarte probabil ca, pentru această porțiune a textului, versiunea maghiară să fi fost aleasă, pentru posibilitățile mai mari pe care le prezintă pentru a fi bază a unei traduceri. Părăsind temporar bunele deprinderi pe care le-a demonstrat pînă acum și citind mai mult decât un verset, se pare că traducătorul s-a încurcat afiț datorită sensurilor, cît și datorită formelor. Astfel, versetul 17 este incomplet, după care urmează finalul versetului următor. Practic, versetul 17 are ca final sfîrșitul versetului 18: „Atunce vine potopul 40 de zile pre pământ și înmulțiră-se apele și rădicară corabiia / și o înălța în sus spre apă”. Textul încadrează temporal potopul propriu-zis, după care descrie gradat creșterea apelor, cu efectele cele mai vizibile pe moment (creșterea apelor care ridicară arca de pământ, creșterea tumultuoasă a apelor pe care arca plutea, acoperirea tuturor munților de ape). Similitudinea celor trei versete nu este doar de conținut, căci textul maghiar chiar își începe versetele 18 și 19 cu aceleași cuvinte. Deși, pentru versetul 19, autorul PO pare a urma textul latin, căci cele două propoziții sînt legate prin conjuncția *și*, ceea ce nu apare decît în textul latinesc „operitque”, în vreme ce textul maghiar prezintă în acel loc *hogy*, ceea ce se reda, prin *că, încît*, dacă lucrurile ar sta astfel, greșeala ar fi fost aproape sigur evitată. Datorită asemănării de conținut dintre versete, precum și datorită identității constatate pentru începutul versetelor maghiare 18 și 19, se poate considera că, în principiu, avem a face cu două tipuri de abatere: homoeoteleton și anamneză eronată (două tipuri de greșeală care sînt caracteristice cazului în care autorul unei traduceri de tip compilatoriu, care urmărește constant cel puțin două texte, înfilnește segmente similare ca formă sau/și conținut). Citind versetele 17 și 18, și considerînd că este mai potrivit a fi traduse pe urma versiunii maghiare, autorul PO nu a încheiat versetul 17 prin ideea textului: ‘apele ridicară arca deasupra pământului’. Apoi, modalitatea în care *Vulgata* și textul maghiar încep versetul 18, printr-un intensificator („vehementer enim”, respectiv: „Es (...) olly igen”) reluat mai jos: „Et aquae praevaluerunt nimis super terram”, „Es a vizec el hatalmazánac, es igen meg neukedenec é földén”, creează o relație în mintea traducătorului român, care notează doar: „Așa crescură apele tare spre pământ” etc.

Oricum s-ar fi petrecut lucrurile, traducătorul român s-a încurcat în acest loc, tocmai datorită consultării ambelor versiuni care, o dată, s-au amestecat în mintea sa, apoi, datorită porțiunilor asemănătoare de la interiorul fragmentului, s-a ajuns la confuziile observabile la nivelul rezultatului traducerii. Probabil că autorul PO a urmat textul latin, dar a încercat să nu piardă unele secvențe din textul maghiar.

Acest verset continuă ideea celui precedent (unde se arată cîte zile și nopți a plouat). Dacă ar fi vrut să urmeze întocmai cursul relatării din *Vulgata*, autorul PO ar fi trebuit să înceapă acest verset cu un gerunziu<sup>303</sup>.

**3.4. Traducerea ca libertate asumată.** După cum s-a observat deja din exemplele paragrafelor precedente, fie că urma textul latin, fie că-l urma pe cel maghiar, fie că traducea compilînd cele două texte, adeseori, traducătorul PO nu înțelegea prin traducere o activitate de înlocuire a unor cuvinte scrise într-o limbă cu cuvintele limbii sale materne. Concepția sa asupra traducerii îi permitea - deseori pe baza observării atente a celor două surse străine - să se supună cerințelor limbii române, să asimileze și să adapteze elemente deprinse din studierea celor două modele, și chiar să recreeze în formele limbii române conținuturile la care ajungea prin intermediul surselor maghiară și latină. Privitor la situațiile prin care se ilustrează prezentul paragraf, precum și la problematica sa, vom face unele observații preliminare. În primul rînd, dacă avem în vedere cazul concret al unui text de întinderea *Genezei* și a *Exodului*, trebuie observat că nu este realizabilă consultarea paralelă, cu o constanță absolută a mai multor texte, mai ales datorită următoarelor circumstanțe: **a)** entuziasmul inițial, de a lucra la o astfel de întreprindere, este treptat colpeșit -, datorită feluritelor dificultăți - și estompat de către scopul practic al întreprinderii: traducerea este destinată lecturii spre înțelegere de către niște cititori concreți; **b)** consultarea paralelă a textelor și găsirea de soluții acceptabile sau chiar foarte bune, constituie, după o anumită perioadă, factori de încredere în sine, activitatea traducătorului fiind minată de rutinare; **c)** pe acest fond, deseori, traducătorul poate constata că efortul, simțitor, de a consulta versiunile paralele, rămîne nerăsplătit; **d)** scăderea temerii de a nu ajunge prin rezultat la dezideratele și nivelul imaginate inițial (temere care, oricum, se erodează), antrenează după sine modificarea percepției traducătorului asupra relației dintre modalitatea de realizare a lucrului și rezultatele obținute, ceea ce antrenează mutații în consecință.

Aceasta este nu doar o posibilitate, una plauzibilă, de a explica anumite variații în comportamentul traducătorului. Aceasta este însăși principala cauză pentru care diferiții indici relevanți, pe care îi urmărim în analizele noastre, prezintă schimbări de rang, aparent aleatorii și inexplicabile, ca și cum traducătorul ar acționa sub imperiul unor forțe haotice și necunoscute. Privind faptele din această perspectivă, vom obține

<sup>303</sup> Vezi și 2.2.7.20.

explicațiile reale, cele care decurg în mod științific din aplicarea în consecință a unor criterii de același ordin, cu o consecvență cerută de logica faptelor, așa cum textele o reflectă. Totodată, astfel se scapă atât de idealizarea întregului proces (prin care traducătorul este judecat ca și cum ar fi perfect, cunoscător perfect al unei limbi perfecte), cât și de explicațiile prin care s-ar alterna în mod inconsistent felurite criterii într-o succesiune lipsită de orice fir logic.

O primă chestiune care se cere schițată aici ar fi cea a variațiilor din cadrul vechilor traduceri românești de texte. Autorii de ediții de texte vechi românești, istoricii limbii române au făcut observația că vechile traduceri prezintă numeroase cazuri de sinonimie, atât la nivel gramatical cât și la nivel lexical. *Palia de la Orăștie* nu face excepție, situațiile în care diferitele elemente utilizate la construirea acestui text intră în relații de sinonimie fiind prezente și în acest text. Textele de la baza vechilor traduceri românești pot fi avute în vedere printre factorii favorizanți ai unei astfel de situații. Studiind, spre exemplu, *Psaltirea* lui Coresi, *Codicele Bratul*, *Palia de la Orăștie*, *Noul Testament de la Bălgrad*, *Biblia* de la 1688, sau alte traduceri având surse cunoscute, se poate observa că, deși textele străine astfel traduse pot prezenta rețele de relații sinonimice, acestea nu coincid decât rareori cu care ar fi trebuit să le corespundă în traducerea românească. În plus, sînt destul de multe situațiile în care sursele străine prezintă un grad ridicat de uniformitate a expresiei, atât la nivel gramatical, cât și la nivel lexical. Situația din textele străine, în special cel grecesc și cel latin - acestea, însă, reflectate destul de bine de textele slavon și maghiar - se datorează mai multor cauze. În primul rînd, este vorba despre limbi exersate, ca limbi de cultură, sau capabile de a se modela în chipul unei limbi de cultură. Astfel de sisteme lingvistice își dezvoltă rețele complexe, dar ierarhizate, ceea ce, în planul expresiei se traduce printr-o relație intimă între uniformitate și variabilitate. Există cazuri în care, în mod repetat, textele au a reda concepte clar definite, anumite relații bine definite, entități, cadre și funcții foarte precise. În acest caz, elementele lexicale și gramaticale tind spre specializare și instrumentalizare, fiind cu atât mai utile cu cât își joacă rolul mai rapid și mai exact. Alteori, sînt de redat concepte complexe, care necesită nuanțări, relații și entități greu definibile, ori care nu pot trăi decât într-o aură de vag. La acestea se adaugă situațiile în care, în locuri în care textul nu prezintă altfel de impuneri, motive de ordin retoric solicită expresia variată (repetiția însăși fiind stimulativă în acest sens).

Firește că toate acestea nefiind mereu suficient de clare și în măsură să orienteze acțiunile traducătorilor, la rîndul ei, variabilitatea expresiei fiind un element prea ușor de observat la nivel formal și, cel puțin uneori, destul de dificil de înțeles la nivelul cauzelor și resorturilor intime, traducătorii (precum creatorii de texte) prezintă tendința de a o utiliza nu neapărat pentru a nuanța și a contura semnificații, pentru a sugera sensuri prin forme, pentru a comunica metatextual, pentru a construi un edificiu în vederea transmiterii de sens și de semnificație. Ca în orice situație în care abuzul și uzul nepotrivit cîștigă teren, în cazul vechilor traduceri, faptul acesta a condus la apariția unor relații de sinonimie prin care s-au distorsionat valorile etimologice ale unor cuvinte - ceea ce antrenează și modificări proporționale la nivel conceptual și mental - au fost asaltate unele mecanisme și paradigme ale limbii, variabilitatea expresiei a decăzut sub aspect funcțional.

Vechile traduceri românești ilustrează - desigur, în diferite grade, dar pe deplin - procesul și starea mai sus descrise. Cînd nu intră în relații de sinonimie în mod forțat, elementele participante la acest act intră în astfel de relații datorită faptului că teritoriul dacoromân s-a situat într-o zonă de confluențe culturale și, într-o măsură, lingvistice. Nu în ultimul rînd, un rol important îl deține situația concretă dintr-o limbă care se afla în plin proces de constituire a unui aspect literar, unde elementele aparținînd limbii vorbite intrînd în concurență și coliziune. În plus, pe fondul neînțelegerii reale a relațiilor de sinonimie din textele model, autorii traducerilor nu manifestă discernămint în utilizarea acestui procedeu, în primul rînd, de rafinare a realității, și abia apoi expresiv. Se poate spune că, mai cu seamă la nivelul secolului al XVI-lea românesc, există o tendință acută de a nu utiliza același cuvînt sau aceeași structură gramaticală de două sau de mai multe ori, succesiv, la intervale scurte. Atunci cînd are posibilitatea (aproape cu orice preț), traducătorii încearcă să utilizeze expresia variată. Fie că sînt lungi, fie că sînt scurte, seriile sinonimice lexicale se succed ca niște pete de culoare, grija pentru sens aproape devenind secundară. Studiind cazuri precum cele date de: antepunerea și a postpunerea elementelor din jurul formei verbale, apariția formelor verbale perifrastice în opoziție cu cele neperifrastice, posibilitatea prezenței mai multor forme de auxiliar, de imperativ, ori existența a două sau mai multe sinonime lexicale, se observă că, la nivelul aceluiași text, uneori la intervale foarte mici, ambele situații posibile apar.

Deși exemplele tuturor acestor categorii sînt numeroase, chiar la nivelul unui singur text, în cele ce urmează vom prezenta doar cîteva. La nivel gramatical, spre exemplu apar: „Ce **vei merge** la casa mea, la neamurile mele, și de acolo *veri lua* muiare feciorului meu, lu Isac” (*Gen.*, 24, 4); „Dă-mi feciorii miei, să nu *veri da*, **muri-voiu**” (*Gen.*, 30, 1); „**Plătît-au** mie Domnezeu, cum slujnica mea *am dat* domnu-mieu” (*Gen.*, 30, 18). Este de menționat că, de cele mai multe ori, aproape întotdeauna, astfel de situații nu urmează unor distincții din textele de tradus.

Deși, la nivel lexical, situația pare a fi mai complexă, în esență, nici aici nu se pot găsi mereu justificări în textul străin. Astfel, privind la un caz precum: „Mie, ce sînt de 100 de ani, *să nască* ficior, și Sara 90 de ani avînd, *să plodească?*” (*Gen.*, 17, 17), unde se traduce: „Ennékem szaz esztendősnek *születtetnéke* gyermek? Es Sara kilétzuen esztendős koraba *szüle?*”, observînd și textul latin: „putasne centenario *nascetur* filius et Sarra nonagenaria *pariet?*” am putea considera că traducătorul român încearcă să opereze o distincție pe modelul celei din textul latin. Probabil că, în acest caz, o astfel de interpretare este corectă și de acceptat.

Un segment mai amplu, situat sub *Ex.*, 29, 15-27, prezintă un conținut în care se utilizează des doi termeni de origine latină: *arete* și *berbece*. Pentru situațiile corespunzătoare, textul latin prezintă exclusiv termenul *aries*, uneori, înlocuit cu un pronume, iar cel maghiar prezintă subst. *kos*. Deși, există urme care arată că, în limba română veche, trebuie să fi existat o distincție semantică între cei doi termeni, unul referindu-se la animalul utilizat pentru prăsilă, celălalt la suina mascul în general, deși încă prezintă urme ale acestei distincții: „Că când au venit vreamea de-a slobodzirea într-una rădicând eu ochii miei și vădzuu în vis și iaca *areții* suiia pre tărcațe și pistrui și șute” (*Gen.*, 31, 10), precum celelalte texte, nici PO nu reușește să o păstreze: „Și Avraam rădică ochii săi, vădzu după spate un *areate* acățat cu coarnele întru o tufă de spinii, și mearse, luo acel *areate* și-l giunghe pre giungheare de ardere în locul feciorului său” (*Gen.*, 22, 13). Probabil că situația în care această relație sinonimică se arată a intra în faza totală (care premerge dispariției sau specializării înguste a unui dintre cei doi termeni aflați într-o astfel de situație) este cel mai bine reprezentată în exemplul următor: „Să iai, drept însă, și unul de *areți* și Aaron cu feciorii săi depreună pre capul acestui *berbeace* să-și pune mănule”<sup>304</sup>.

O ultimă ilustrare a situației pe care o discutăm aici o poate oferi utilizarea, în același mod nediferențiat, a unei alte perechi. Alături de: „Laban, iară, era mers a tunde oile lui, și Rahila pre *idolii* tăfîni-*s*ău furase” (*Gen.*, 31 19), „Labā kedig az ö iuhai nyirni mēt vala. Es Rahel az ö attyanac *Baluanyt* el oroza ”, „eo tempore Laban ierat ad tondendas oves et Rahel furata est *idola* patris sui ”, unde apare *idol*, se înregistrează: „Însă preastoalele acelora zdrobeaște-*l*e și *bozii* lor frînge și bercurele taie” (*Ex.*, 34, 13), „Hanem azoc Oltarid le rontsad, es *Képeket* eltöryied, es Berkeket ki irchad.”, „sed aras eorum destrue confringe *statuas* lucosque succide”, unde apare pl. *bozi*. Se poate spune că, în acest caz, nici textul latin nu dă dovadă de o prea riguroasă utilizare a termenului cu care să desemneze respectiva realitate, deoarece, în ambele cazuri era vorba despre niște statuete, imagini, idoli, care reprezentau zeități „păgîne”. Desigur, avem a face cu o distincție destul de greu de făcut, întrucît era vorba despre niște forme concrete de reprezentare, care, însă, erau investite cu niște funcții și puteri (contestate de către cei care nu credeau în ele), așadar cu o realitate care putea cunoaște mai multe forme concrete de manifestare, precum și mai multe forme de descriere și de interpretare, chiar din aceeași perspectivă. În plus, nu trebuie uitat că toate textele traducerii care intră în discuție aparțin unor creștini, ceea ce, datorită amplificării nuanțelor peiorative, amplifică și perspectivele descriptive și interpretative.

Cu toate acestea, situațiile următoare indică destul de limpede că traducătorul român nu are în vedere o realitate nuanțabilă, ci doar posibilitatea de a utiliza mai multe cuvinte care intră într-o relație de sinonimie totală, fără a implica nuanțări. Etichetele sale au doar două roluri: acela de a varia expresia și acela de a introduce în text termeni de mai multe proveniențe. Astfel apar: „Să nu faci legătură cu oamenii acelui ținut, cum, cînd vor înceape a curvi cu domnedzei lor și *bodzilor* săi făcînd jirtvă, să nu te cheame cineva dintre ei și să mănînci den jirtvele *idolilor* săi” (*Ex.*, 34, 15), „Ne tégy Kötést annac à földnek népéuel, Ezért, hogy mikor az ö *Istenec* vtan paraznalkodnac, es az ö *Isteneknec* aldoznac, ne hiyanac tégedet vendégségbe, es hogy ne egyél az ö aldozatokbol”, „ne in eas pactum cum hominibus illarum regionum ne cum fornicati fuerint cum *diis* suis et adoraverint *simulacra* eorum vocet te quispiam ut comedas de immolatis”, respectiv: „Și muiare încă să nu iai dintre featele lor feciorului tău, cum, cînd vor curvi aceastea după *idolii* lor, să nu curvească și feciorii voștri după *bodzii* lor” (*Ex.*, 34, 16), „es ne végy à te fiadnac feléséget azoknac Leanyi közzül, hogy mikor ezec paraznalkodnac az ö *Istenec* vtã, ne paraznalkodtassas à tũ fiaitokatis, az ö *Istenec* vtan”, „nec uxorem de filiabus eorum accipies filiis tuis ne postquam ipsae fuerint fornicatae fornicari faciant et filios tuos in *deos* suos”.

\*

Întrucît, ca orice activitate umană, actul traducerii - un tip complex de activitate, cu implicații de asemenea complexe<sup>305</sup> - constituie un efort concret îndreptat spre scopuri concrete, realizat de către oameni concreți, cu particularități umane, nu se poate trece peste faptul că acei oameni, cu modul lor de acțiune, erau pîndiți de felurite capcane dar, mai cu seamă, erau supuși la felurite încercări, inerente oricărei activități umane. De aceea, nu putem judeca acest întreg proces dintr-o perspectivă ideală, fără a ne asuma pe deplin

<sup>304</sup> Vezi și discuția asupra perechii *pridvor* / *tîrnaț*.

<sup>305</sup> Vezi mai sus, de asemenea, Al. Gafton, *După Luther*.

rezultatele defectuoase ale unui astfel de raționament. Acesta este motivul pentru care, alături de traducători și de mijloacele lor reale, de mediul din care aceștia făceau parte și de influențele cărora le erau supuși, apoi de limba în care se traducea și de limbile din care se traducea, precum și de situația reală a destinatarului versiunii românești, trebuie avute în vedere trăsăturile general umane cărora aceia le erau supuși și care erau modulate în chipul situației concrete din respectiva epocă.

În acest sens, este de remarcat faptul că traducătorul, pe lângă situațiile în care nimic nu îl împiedica (din perspectiva cea mai importantă: a sa) să urmeze unul dintre modele, precum și pe lângă situațiile în care traducerea pune la contribuție ambele modele (cazul cel mai frecvent, deoarece punerea la contribuție se făcea nu doar la nivel formal, ci și la nivel de conținut), apare și un al treilea caz, cel în care traducătorul își asumă libertăți față de versiunile traduse. Sub acest aspect este de menționat că deseori, majoritatea traducătorilor se comportă după un tipar de felul următor. Întâlnind relativ constant în textul de tradus structuri și sensuri străine limbii în care se traduce, dar nu total incompatibile cu aceasta, traducătorul ajunge să se familiarizeze cu ele, să le asimileze și să dobândească capacitatea de a le reproduce. Întrucât constată utilizarea relativ constantă a acestor structuri și sensuri de către textul biblic, probabil că se poate considera că traducătorul le percepe pe acestea ca fiind caracteristici intrinseci, mărci ale textului sacru. De aceea, învățând să reproducă respectivele mărci astfel conotate, traducătorul își ia deseori libertatea de a presăra astfel de structuri și sensuri în textul pe care-l produce, nu doar oferind cititorului garanția că textul tradus este încărcat de sacralitate, dar, probabil, căpătând el însuși această convingere.

Pe de altă parte, nu doar ceea ce traducătorul putea considera că ar fi mărci ale textului sacru intră în sfera sa de interes. Deseori, ca o consecință a constantei consultări a surselor sale, traducătorul deprindea de aici modalități de exprimare pe care, apoi, după ce ajungea la conținuturile semantice ale textului, le putea utiliza în construirea textului românesc, mai cu seamă în cazul în care, astfel, își atinge unele dintre scopurile sale, mai ales pe fondul lipsurilor limbii române<sup>306</sup>.

În cele ce urmează, ne vom ocupa de acele situații care indică existența, la autorul PO, a unor tendințe de a se manifesta în funcție de modele, în concordanță cu acestea, dar eliberat de constrângerile formale ale acestora și, uneori, eliberat de constrângerile nuanțelor de sens, pe care termenii din textele străine păreau a-i impune la traducere.

**3.4.1.** O astfel de situație, restrânsă la nivelul unei sintagme, apare sub *Gen.*, 3, 7. Deși versetul este nediferențiat, fiind greu de spus care dintre cele două versiuni este urmată de către traducătorul PO, (totuși, probabil că aceea latină), finalul atrage atenția. Ideea de redat era că Adam și Eva făcură șorțuri din frunze de smochin, cu care se acoperiră de jur împrejur, pe o anumită porțiune a corpului. Toate acestea apar în textul latin sub forma: „conserunt folia ficus et fecerunt sibi perizomata”, iar în cel maghiar prin: „Es figefa leuelet fonanac öszue, es magoknak Környülkötet chinalanac”. Autorul PO - care nu poate fi suspectat că nu a înțeles despre ce este vorba, o presupună neînțelegere a termenului din textul latin fiind compensată de prezența unui compus cât se poate de transparent în textul maghiar - nu optează pentru a căuta sau construi o cale de exprimare a lat. *perizomata* (< gr. περιζώματα) sau a magh. *környülkötet* (acesta, probabil, inspirat după *Vulgata*, căci Luther spune: „und flochten Feigenblätter zusammen und machten sich Schurze”), ci se folosește, întrucâtva asemănător lui Luther, de prima parte a secvenței „și rupseră frunze de smochin”, după care continuă: „și puseră pre trupul lor”.

Soluția aceasta este expresia unui moment de libertate pe care traducătorul român și-l ia. Probabil că nu doar dorința de a oferi cititorului un text clar conduce aici, ci și voința de a nu opera un calc, sau de a încerca, într-o construcție românească, refacerea uneia din cele două structuri pe care le conțineau sursele. Se vede cu acest prilej felul în care amănunțele și nuanțele inițiale se pot pierde la traducere, în fapt, felul în care, în actul de comunicare, ființa umană evită detaliile pe care nu le poate exprima în modalități directe și care i-ar cere un mic discurs special. Considerând că efortul nu ar fi răsplătit, sau că ar îngreuna chiar simpla înțelegere a textului, traducătorul ajustează particularitățile conținutului după măsura mijloacelor de expresie pe care le are și care sînt în măsură să transmită ce a considerat a fi esența conținutului respectiv.

**3.4.2.** Asemănător se petrec lucrurile în exemplul următor. Versetul de sub *Gen.*, 3, 8 se alătură celor care indică o versiune românească rezultată ca urmare a constantei consultări paralele a textelor latin și maghiar. Alăturarea celor trei versiuni: „Și audziră *glasul Domnului Domnedzeului, ce îmblă în rai la*

<sup>306</sup> De altfel, dacă luăm cazul traducerii lui Luther, se cunoaște foarte bine faptul că textul acestuia (atît *Noul Testament*, publicat în 1522, cât și *Vechiul Testament*, apărut după alți 12 ani) a avut nevoie de serioase revizii, din perspectivă strict lingvistică, dar și sub aspect stilistic. Luther și-a luat libertăți greu de imaginat, intervenind în text, construind imagini și forme inexistente acolo, ca un coautor, practic călcînd toate principiile pe care singur le inventase și în numele cărora se exprimase atît de ireverențios la adresa Bisericii Catolice, dar și a altora. Probabil că numai reviziile echilibratului și învățatului Phillip Melanchthon au fost cele care au adus textul la nivelul înalt, la fidelitatea și în limitele sobre pe care acesta le are.

răcoare după *amiadzădzi*; ascunse-se Adam și muiarea lui denaintea feației Dom<nului> Domnezeului supt pomii raiului”, „et cum audissent **vocem Domini Dei** deambulantis in paradiso *ad auram post meridiem abscondit se Adam et uxor eius a facie Domini Dei* in medio ligni paradisi” și „Es hallác **az WR Istennec szauat, ki a Kerbe iár vala**, mikor a nap meg hiüsedett volna. Es Adam<sup>307</sup> mind Felesegestöl a Kertnec faiközett el reytézéc az WR Istē szine elött” arată că traducătorul român preferă formele de exprimare directe, sau, mai exact, atunci când în textele model găsește construcții neobișnuite pentru română sau dificile pentru cititorul român (care, oricum, în urma unui efort de descifrare a acestora, le-ar echivala cu o formă de exprimare caracteristică românei), preferă să echivaleze acele construcții cu unele curent uzitate de către vorbitorul român sau inteligibile acestuia. În acest sens este semnificativ faptul că, uneori, deși urmează preponderent un anumit model, dacă celălalt model prezintă o formă de exprimare care, tradusă ca atare în română, ar genera o structură compatibilă cu româna sau identică cu ceea ce se află în limba română, traducătorul român preferă schimbarea în acel punct a modelului și urmarea modelului compatibil cu româna.

Astfel, în versetul de mai sus, nu „et cum audissent” este urmat (căci nu apare „și audzind”, „cum audziră”), ci „Es hallác”. Mai apoi, nu este urmat „iár vala” și, pe fondul faptului că textul latin nu mai poate oferi un model datorită concordanței timpurilor, traducătorul român capătă libertăți în plus față de cele asumate. De aceea, el va opera o echivalare cu caracter simplificator (într-o formă destul de ambiguă și, oricum nu cea mai potrivită). În partea a doua a versetului, urmarea modelului latin redevine vizibilă, dar cu unele ajustări minore: cei doi se ascund **sub** pomii Raiului, și nu *in medio* sau *közett*; cei doi se ascund „denaintea feației”, ceea ce nu este întocmai „a facie”, dar este „szine elött”.

**3.4.3.** Deși, uneori, arată că a deprins căi de a fi scurt, alteori, traducătorul român încearcă să evite echivocurile. Faptul acesta este mai probabil să se petreacă imediat după cazurile în care se manifestă liber sau după cazurile în care concentrează expresia. Este o tehnică de alternare a formulelor explicite cu cele implicite care ține atât de valențele limbii de a se exprima cu subînțelesuri lipsite de echivoc, cât și de felul în care traducătorul vede rezultatul muncii sale (în raport cu limba, privită care mijloc de vehiculare a unor conținuturi către un cititor concret)<sup>308</sup>. Ceea ce este, încă, mai relevant în ceea ce privește libertățile pe care și le asumă traducătorul român, este faptul că, uneori, deși deprinde anumite tipare din sursele care devin, astfel, módele, utilizarea noilor achiziții nu se face neapărat în situațiile în care ar corespunde cu ceea ce apare în textul din care a deprins modelul. De multe ori, autorul PO acționează în acest fel: observă modelul dar nu îl utilizează în poziția corespunzătoare celei din care l-a deprins, după care, continuând a traduce, aplică tiparul respectiv, indiferent de situația prezenței sale în textele paralele. Astfel, după versetul care s-a ilustrat mai sus, sub *Gen.*, 3, 10, autorul PO pare a se hotărî să fie mai explicit: „Și el răspunde: «Glasul tău, **Doamne**, audziuu în raiu, ce mă tem preînțe sînt gol, și mă ascunși»”; „qui ait vocem tuam audivi in paradiso et timui eo quod nudus essem et abscondi me”; „Es õ monda: Hallam a te szodat a Kerbe es meg felemlem. Mert mezitelen vagyoc, ezokaert reytézémel”.

Versetul ridică o mică dificultate de sens, dată de tăietura sa, ceea ce se datorează felului în care diferitele limbi au reușit să redea ceea ce apărea în textul ebraic. De aceea, în textul românesc, pare că Adam se teme pentru că este gol. De fapt, explicația poate fi acceptată doar la nivel psihologic (în esență, confruntat cu șocul percepției stării de goliciune, la auzirea apropierei divinității, Adam s-a ascuns, dar pentru că era gol. Așadar, s-a temut să apară gol înaintea Divinității). Din punct de vedere lingvistic trebuiau evidențiate trei unități: pe fondul cunoștinței nou-dobândite, Adam a perceput semnalul (glasul), fiind gol s-a speriat, gol și speriat s-a ascuns.

Se observă că începutul versetului în PO pare a coincide cu ceea ce apare în maghiară, dar se poate susține că nu este vorba despre o urmare propriu-zisă a versiunii maghiare, ci doar de un ajutor luat din aceasta în procesul de traducere a textului latin. Prezența vocativului *Doamne*, presupune întoarcerea traducătorului către cititor cu confirmări care oferă celui din urmă certitudini. În plus, secvența inițială putea fi redată prin *spuse* sau „iară el spuse”, așa cum, în alte locuri din textul românesc se procedează. Cu toate acestea, autorul PO alege formula cea mai completă și mai explicită.

În coerență cu acestea se află și versetul următor, care confirmă cele de mai sus. Astfel, față de: „cui dixit” și „Es õ monda”, textul românesc prezintă: „Că-i dzise Domnul”. Firește că se poate considera că doar teoretic și luate izolat acestea sînt generatoare de confuzii. Dar importante sînt felul cum judecă traducătorul și preocuparea sa de a nu îndrepta cititorul pe căi ambigui ori greșite, nici măcar o clipă, atunci când acest lucru poate fi evitat. Comportamentul traducătorului român - prin contrast cu alte situații - îndeamnă la o astfel de înțelegere a acțiunilor sale.

<sup>307</sup> Abia în acest verset începe textul maghiar să utilizeze *Adam* renunțînd la *om*.

<sup>308</sup> Firește, în fond, această modalitate decurge din principiul ritmului, care se află în întreg Universul și al cărui tipar este săpat în orice.

În mod natural, această situație se află într-o firească alternanță cu cea opusă, când traducătorul stimulează (într-un mod cât se poate de minor, desigur, uneori numai aparent) gândirea cititorului, care este solicitată să-și obțină singur micile victorii înțelegând despre cine este vorba. Astfel, sub *Gen.*, 3, 13: „Ea zise”, urmînd lat.: „*quae respondit*” și nu magh.: „*Es az Aszszonyállat monda*” se simplifică pînă la nivelul minim posibil (deși ni s-ar putea părea evident că pronumele nu poate semnala decît pe singura persoană de sex feminin existentă pe Pămînt în acel moment).

**3.4.4.** Deși strict pentru secvența: „lăsa-voiu ploaia spre pămînt”, se poate afirma că, aici, autorul PO urmează: „*Esöt bochatoc é földre*” și nu: „*ego pluam super terram*”, luat în integralitatea sa, versetul de sub *Gen.*, 7, 4 dezvăluie unele probleme. Celor trei variante: „că încă după șapte zile lăsa-voiu ploaia spre pămînt 40 de zile și 40 de nopți și strînge-voiu toată firea ceaea ce am făcut”, alături de: „*Mert hétnap mulua Esöt bochatoc é földre, negyuen napig, es negyuen eyig, es eluesztec á földről minden Allatott, mellyet terömttettem*” și de: „*adhuc enim et post dies septem ego pluam super terram quadraginta diebus et quadraginta noctibus et delebo omnem substantiam quam feci de superficie terrae*”, nu prezintă suprapunerea care era de așteptat, nici sub aspectul organizării, dar nici sub cel al conținutului. Diferența nu se constată la nivelul textelor latin și maghiar. Luarea textului ebraic ca termen de comparație, arată că versetul este complet în cele două texte. Textul românesc prezintă urme clare ale ambelor texte. Începutul este ușor confuz deoarece *încă* se datorează lat. *enim*, în textul maghiar nefiind ceva care ar îndreptăți respectivul element. Urmează apoi secvența de mai sus, după care finalul este marcat de o omisiune: „și strînge-voiu toată firea ceaea ce am făcut”, nu conține ‘de pe fața pămîntului’, precum: „*es eluesztec á földről minden Allatott, mellyet terömttettem*” și precum: „*et delebo omnem substantiam quam feci de superficie terrae*”. Față de textul latin (de fapt, față de textul ebraic), textul maghiar prezintă o ușoară inversiune, cât se poate de firească și din perspectiva construcției gândului și a topicii românești, prin care secvența respectivă este adusă lîngă verbul regent. Dacă latina nu era deranjată de o astfel de curgere a ideii și a frazei, iar în ebraică așa ceva era firesc, maghiara a voit să ofere receptorului o frază fluentă. Probabil că privind mai întîi la textul latin (din care prima parte i s-a întipărit mai bine în minte), apoi suprapunînd, prin lectură, peste acesta textul maghiar, traducătorul român a scăpat circumstanțialul de loc. Este la fel de posibil ca omisiunea să fie conștientă, opțiunea întemeindu-se pe faptul că circumstanțialul putea fi considerat ușor inadecvat<sup>309</sup>.

Acest verset arată, mai întîi, că judecățile pe care le facem pot fi operate avîndu-se în vedere că unitatea pe care o traducea autorul PO era versetul. Firește, trebuie avut în vedere faptul că, versetele care continuau un verset anterior, vor fi provocat uneori modificări la nivelul a ceea ce tocmai se tradusese. Important pentru metoda noastră de cercetare este faptul că ea trebuie să urmeze, pe cât se poate, calea pe care textul românesc a fost tradus, identificarea acestei căi fiind fundamentală pentru validitatea oricăror aserțiuni legate de traducere. Acest verset arată că, în modul cel mai firesc<sup>310</sup>, puteau apărea elemente de neglijență, mici scăpări, principiile de traducere asumate și puse în act intersectîndu-se nu mereu armonios cu lipsa de concentrare sau cu unele concepții ale traducătorului. Totodată, versetul ne arată limitele procesului<sup>311</sup> de urmăriri a două versiuni. Nefiind perfectă identitatea dintre cele două variante consultate, iar deosebirea localizîndu-se la nivelul topicii unui segment - și aceea datorată unei trăsături particulare de sistem -, omisiunea sau tentația de a forța subînțelegerea devine firească.

Sub aspectul conținutului semantic și ideatic, ceea ce se înțelege din lectura versetului se află în conformitate cu ideea care apare în oricare altă traducere corectă, precum și cu ceea ce apare în textul ebraic, adică cu ceea ce era de redat. De aceea, se poate spune că, ajungînd la conținut cu ajutorul textelor latin și, probabil, maghiar, și luînd ca model formal textul latin, autorul PO își asumă libertatea de a recrea ideea în formele și modalitățile de conceptualizare ale limbii române. Firește, privind la conținut și la forma care îl generează, lucrurile nu pot fi considerate a fi complexe. Cu toate acestea, importantă rămîne asumarea, cu succes<sup>312</sup>, a acestei libertăți de a regîndi o secvență de text, în cadrul unul exercițiu repetabil.

<sup>309</sup> Textul biblic prezintă în destul de multe locuri enumerări care trădează distincții, referitoare la viețuitoarele din apă, de pe pămînt și din cer. După cum se constată, Dumnezeu nu spune că și viețuitoarele din ape vor suferi de pe urma potopului, doar cele de pe pămînt și din aer. Din această perspectivă, extincția se referă doar la ceea ce poate fi ucis prin înecare.

<sup>310</sup> Situația cu adevărat greu de înțeles ar fi fost aceea în care traducătorul ar fi dat dovadă de o constanță neomenească, compilînd totul, nescăpîndu-i nimic, urmîndu-și cu maximă precizie aplicarea concepției puse la baza traducerii. Privind lucrurile din această perspectivă, se poate observa că, în cazul PO, în general, situațiile de neatenție sînt foarte rare.

<sup>311</sup> Limitele nu pot fi extrapolate la metodă. Neajunsurile nu se datorează metodei în sine ori dificultăților de aplicare ale acesteia, fapt demonstrat de rezultatele obținute de diferiți indivizi. Probabil că principala problemă este dată de păstrarea unui anumit nivel de tensiune o anumită perioadă de timp.

<sup>312</sup> Un succes care este ceva mai mare decît dificultatea tehnică de a obține acest succes, deoarece primul mare succes îl constituie capacitatea de a observa posibilitatea de a turna în formele limbii române un conținut, apoi voința și știința de

**3.4.5. Analiza Gen., 17, 14:** „Și săva varecării seminței bărbătească trupului bărbătesc piiala de înainte nu se va tăia împregiur”, alături de: „Es ha valamelly firfiui magzatnac firfiui teste börenec elei környül nem meteltetic” și de: „masculus cuius praeputii caro circumcisa non fuerit” indică existența a două probleme. În primul rând, începutul versetelor sau, precum în alte locuri, al unei părți a versetului prezintă tendințe vizibile, atât în română, cât și în maghiară, de a adapta exprimările din textul ebraic sau latin la cerințele limbii române (respectiv maghiare) și ale receptorului român (respectiv maghiar). De aceea, chiar acolo unde textul ebraic (și cel latin, pe modelul celui ebraic și grecesc) nu prezintă elemente de legătură, subordonatoare sau coordonatoare, aceste texte fac respectivele relații astfel încât relatarea să capete acea coerență necesară limbilor și receptorilor români și maghiari<sup>313</sup>. Situația din textele latin și grecesc este sensibil diferită. Aceste limbi, din diferite motive, prezintă capacitatea de a reda intercissele, juxtapunerile din textul ebraic. Această capacitate pare dată de îndelungatul exercițiu al celor două limbi, ca limbi de cultură<sup>314</sup>.

A doua chestiune se referă la modalitatea de a reda conceptul ‘prepuț’. Neavînd un termen pentru a numi această realitate, traducătorul maghiar<sup>315</sup> va crea o sintagmă complicată. Caracteristica aceasta, dată de explicitarea maximă într-un limbaj voalat trădează tocmai lipsa unui termen adecvat, circumlocuțiunea avînd rolul de a-l face pe destinatarul textului să înțeleagă fără echivoc despre ce este vorba. Situația din PO nu diferă de cea din textul maghiar, și ne putem întreba, dacă privim și la alte texte, precum BB, de unde a obținut, realmente, limba română această structură (sau de unde a obținut mai întîi și ce altă influență a contribuit la stabilizarea într-un fel a expresiei în textele vechi românești) (vezi și Gen., 17, 23-25). Problemele textului în sine și ale traducerii îl loveau, așadar, și pe traducătorul român. Nu este destul să se traducă o traducere dintr-o altă limbă pentru a se ajunge la textul construit într-o terță limbă. Dacă prima traducere nu reușește să rezolve toate problemele<sup>316</sup>, cel puțin unele dintre acestea îl vor afecta pe traducătorului celei de-a doua, care va trebui să găsească soluții pentru traducere, limbă și cititorii săi. În plus, chiar urmînd o traducere reușită, traducătorul acesteia nu are reușita garantată, mai cu seamă datorită problemelor pe care, inevitabil, propria sa limbă le ridică.

**3.4.6. Sub Gen., 27, 42,** în textul latin apare: „ecce Esau frater tuus minatur ut occidat te”, cel maghiar utilizînd termeni cît se poate de egali cu cei din *Vulgata*: „Ime Esau à te batyad halalal fenyedet tegedet”. Precum se observă, secvența aceasta nici nu putea cunoaște, în mod normal, posibilități de redare variată. Din acest motiv, o diferențiere, sub anumite aspecte, a textului românesc ar fi deosebit de relevantă pentru discuția noastră. În adevăr, autorul PO găsește motive pentru a traduce ușor diferit de ceea ce apare în modelele sale: „Iaca, Isav, frate-tău, cu moarte să laudă ție”. Avînd în vedere că ar fi speculativ și neîntemeiat să punem utilizarea vb. *a se lăuda* pe seama unei relații complexe între ‘a amenința’ cu sensul profund al conceptului ‘răzbnare’ (*a vătămă* < lat. *victimo, are*, relația dintre ‘răzbnare’ și ‘vindecare’, ‘mîngîiere’, fiind evidentă dar pierdută atît la nivel de uz, cît și la nivelul conștiinței vorbitorului), ne vom îndrepta spre ipoteza care are șanse reale de a corespunde realității.

---

a pune gîndul în act și, în final, reușita. O astfel de situație este cu atît mai importantă cu cît nu este vorba despre o pornire naturală de tip entropic, ci despre un proces de prelucrare bazat pe observație și tehnică dobîndită.

<sup>313</sup> Faptul poate fi constatat și pentru alte versiuni, dar, chiar dacă rezultatele apar concordante, cauzele nu sînt mereu aceleași, mai ales datorită diferențelor temporale dintre versiuni (textul lui Luther va prezenta anumite caracteristici din anumite motive, cel german modern va putea avea, pe alocuri, aceleași caracteristici, dar nu neapărat din aceleași cauze). Deși, discuția de față privește doar textele PO și cel maghiar vechi, pentru a nu face afirmații care se bazează pe observarea a doar texte, ceea ce, în fapt, nu ar fi permis concluzionarea, și pentru a nu obține un rezultat parțial, ușor de infirmat de contextul situației generale, am avut în vedere și ceea ce se petrece în versiunile prime și moderne din alte limbi vernaculare decît româna și maghiara. Întrucît concluziile la care am ajuns prezintă o unitate mulțumitoare, doar pentru a nu complica prezentarea, dar și întrucît interesul nostru privește textul PO și pe cel urmat aici de PO, referirile noastre privesc textele român și maghiar.

<sup>314</sup> Nivelul la care ajunseseră literatura, filosofia, dreptul, științele, exercițiul retoric „parlamentar” constituie cîteva premise deosebit de importante în exersarea limbii nu doar în direcția specializării acesteia în cadrele cerute de fiecare din respectivele domenii, ci și în direcția deschiderii către alte forme de exprimare, a cuprinderii de structuri și mijloace de exprimare variate. Limbile neexersate, deși prezintă, sub aspect teoretic, un potențial ridicat de a se forma în varii direcții, dacă nu au ajuns la un nivel destul de ridicat de dezvoltare ca limbi de cultură, se află în imposibilitatea de a face un pasul respectiv care, pentru ele, ar reprezenta un salt ce le-ar putea anula (mai puțin probabil) sau care ar rămîne o încercare nereușită de accelerare a dezvoltării lor; altfel spus, textul astfel construit ar fi supărător de ininteligibil.

<sup>315</sup> De altfel, și germana pare a calchia atunci cînd prezintă *Vorhaut*.

<sup>316</sup> Nu în sensul că nu a înțeles originalul ori nu l-a redat întocmai sub aspectul conținutului, ci în acela că, la trecerea ideii din limba originară în limba primei traduceri pot rămîne resturi la nivel formal sau se pot crea probleme la nivelul frazei (toate cu implicații asupra conținutului) care se observă, stînjenesc și afectează o eventuală traducere mai departe.

În exemplul de mai sus, după ce a citit ceea ce apărea în versiunile străine, sesizând că avea de redat următoarea idee: ‘Isav, fratele tău, amenință că te va omori’, traducătorul român trebuie să fi sesizat și faptul că nuanța fundamentală, implicită, dar care nu trebuia anulată prin forma concretă pe care o lua traducerea textului, era aceea că Isav profera acea amenințare când Iacob nu era de față, în prezența altora. Având de ocolit ceea ce traducerea mecanică, în limba română, ar fi generat (căci Rebeca aduce la cunoștința lui Iacob ceea ce el nu știa - sau, cel mult, îi confirmă eventuale zvonuri, ceea ce, în esență este echivalent cu a-i furniza o informație având putere de adevăr -, și nu îi amintește ceea ce el știa), traducătorul PO respinge corespondența lexicală al verbelor din textele paralele și alege un verb care, în limba română are capacitatea de a juca rolul cerut de text, contextual fiind un echivalent de sens.

Alături de situația în care traducătorul caută termeni adecvați uzurilor limbii române și, implicit înțelegerii corecte a sensurilor textului de către cititor, este de amintit și situația de sub: *Gen.*, 14, 4, unde, pentru magh. „él szakadtanac vala töle” ‘se rupseră, se îndepărtară de la el’, și pentru lat.: „recesserunt ab eo”, autorul PO alege să întrebuițeze un echivalent de sens, unul specializat în limba română pentru a reda respectivul proces, și nu un echivalent formal, ori un simplu sinonim<sup>317</sup>: *hicleniră-se*.

**3.4.7.** Un caz în care unele dintre deosebirile ce separă modelele străine obligă traducătorul PO să urmeze unul dintre modele, în vreme ce alte deosebiri conduc la adoptarea unei soluții aflate în afara textului apare în: „Aceasta dzise vrăjmașul: «Goni-voiu pre ei și-i voiu prinde și voiu împărți răpitura, *idzbîndi-voiu pre ei*, afară voiu trage arma mea și mâna mea piiarde-va pre ei»” (*Ex.*, 15, 9). Textele străine prezintă: „Ész t monda az ellenség: Meg üzem öket, megfogom es meg osztom à ragadomant: *Ki töltem bosszumat raytoc: Kiuonszom fegyneremet: Es az én kezem elueszti öket*” (secvența subliniată în textul maghiar se poate reda prin: „îmi voi vărsa supărarea/furia, asupra lor”), respectiv: „dixit inimicus persequar et comprehendam dividam spolia *implebitur anima mea evaginabo gladium meum interficiet eos manus mea*”. Versetul face parte dintr-un fragment mai amplu, scris în cheie mai degrabă poetică. De aceea apar destul de multe elemente care nu sînt altceva decît niște figuri ce necesită a fi descifrate.

Urmînd modelul maghiar, autorul PO ajunge într-un punct în care opțiunile sale simple erau, fie să urmeze, în continuare, același model, fie să-l schimbe. Cel puțin în PO, însă, o schimbare a modelului are loc atunci cînd soluția celui alt model este mai limpede, mai bună pentru cititor, pentru limbă sau pentru text, sau cînd nu este greșită, precum cea care se abandonează. În acest caz, diferența dintre cele două soluții nu putea fi pusă pe seama greșelii de dincolo. Este probabil ca soluția din textul românesc să rezulte dintr-un soi de redare sintetică a ideii segmentului respectiv, proces operat de către traducătorul român. În acest caz, după observarea modalităților în care se traduce în latină și în maghiară, refuzînd (datorită nevoilor ori cerințelor puse pe seama cititorului sau/și a limbii) construirea, în limba română, a unei imagini echivalente, traducătorul român cauză un sinonim neutru al expresiei, în acest caz fiind interesat de această modalitate de a reda conținutul textului sacru.

Firește, alături de aceasta se poate avea în vedere și o altă explicație, validă în alte părți, mai puțin probabilă aici. În destul de multe ediții, secvența evidențiată beneficiază de explicații prin felurite tipuri de note. Este foarte posibil ca ediția latină urmată să fi furnizat traducătorului român această explicație, pe care a introdus-o în text. Sugestiv pentru felul în care traducătorul român înțelegea că își poate concepe traducerea este faptul că a introdus în text explicația, deși ar fi putut să traducă ceea ce apare în textul latin și să ofere explicația marginal (obicei care, ce-i drept, nu-l prea stăpînea).

**3.4.8.** Un exemplu ilustrativ pentru categoria în discuție, scurt dar relevant, este dat de finalul *Ex.*, 33, 17, verset care se încheie prin formula ușor obscură: „și acum te cunosc tine”. În textul maghiar și în cel latin apar: „es Neuedel ismerlec tégedet”, precum „te ipsum novi ex nomine”. Se pare că, în acest verset, în care, adresîndu-i-se lui Moise, Iahweh spune: „et verbum istud quod locutus es faciam invenisti enim gratiam coram me et teipsum novi ex nomine” i se confirmă lui Moise investitura și puterile care-i fuseseră acordate<sup>318</sup>. În final, însă, Iahweh va spune, într-un total acord cu concepția din spiritualitatea semită asupra numelui<sup>319</sup>: ׀ַשׁׁוּ ׀ַעֲרַשׁׁוּ. ‘și te cunosc pe nume’. Precum s-a văzut, ceea ce apare în textul ebraic este redat întocmai în textele de la baza PO, lucru valabil și pentru alte texte, precum cel german, cel englez, unele din cel franceze, printre care și B.Jer. Cel care, însă, nu redă astfel textul ebraic este *Septuaginta*. Aici apare: καὶ οἴδα σὲ παρὰ πάντας adică: „et scio te prae omnibus”. Deși soluția de aici este asemănătoare celei din PO,

<sup>317</sup> De fapt, aceasta este una din marile cauze ale greșelilor de traducere, nu doar pentru secolul al XVI-lea, ci și în general. Autorul PO se pare că înțelege că nu este suficientă găsirea unui termen echivalent cu cel din textul sursă, fiind necesară observarea apoi a sensurilor celor doi termeni, căutarea, la termenul străin, a sensului din context și, apoi, căutarea, la termenul românesc a acelui sens. Dacă el nu există, este necesară găsirea cuvîntului care prezintă acel sens, realmente, acela fiind echivalentul necesar- pentru respectivul context.

<sup>318</sup> Probabil că aceasta este și ultima cauză care, într-un ultim acces, îl determină să facă cererea din versetul imediat următor: „ostende mihi gloriam tuam!”.

<sup>319</sup> Vezi, printre altele, Al. Gafton, *Numele în Biblie*, în AUI, LI (2005), p. 165-179.

având înaintea sa cele două surse și modele (*Vulgata* și *Pentateuhul* lui Heltai), pe care - după cum s-a văzut în nenumărate situații -, traducătorul român le consultă constant, este greu de crezut că s-ar hazarda cineva afirmând că autorul PO ar fi luat soluția aceasta din *Septuaginta*. De fapt, textul grecesc nu vrea să facă un transfer al expresiei respective, din lumea ebraică în cea greacă. De aceea, în *Septuaginta* avem a face cu o echivalare la nivel conceptual și de sens, căci se poate spune că „te cunosc după nume” semnifică ‘te cunosc în integralitatea ta, în profunzime’, deși se estompează sever o nunață importantă ‘te stăpînesc, îmi aparții’. Spre deosebire de aceasta, în PO avem a face cu o încercare proprie de echivalare a ceea ce apare în textele latin și maghiar, așadar cu luarea pe cont propriu - de către traducătorul român - a activității de traducător. Gîndindu-se, foarte probabil, că precizările de orice fel ar fi putut induce în eroare cititorul (limba română exprimînd mai multe „forme de cunoaștere” a unei realități: *după nume*, *după chip*, *după fapte* etc.), traducătorul român consideră că poate face singur o alegere, și, în consecință, preferă o exprimare la modul absolut.

Este un exemplu în care, deși se renunță la formula din textul original (preluată și în traduceri ale altor limbi), practic nu se pierde nimic întrucît, **în limba română**, obținerea sensului pe care, în ebraică, îl sîrînește formula respectivă, se produce în chipul în care a tradus autorul PO. Precum se vede, situația este distinctă de ceea ce apare în *Septuaginta*, întrucît, acolo se înlocuia o formulă generată în spiritualitatea ebraică, cu o alta, care urma să joace un rol echivalent în spiritualitatea greacă. Ceea ce ar putea avea în comun textul grecesc cu cel românesc (dar nu datorită unei relații de filiație) este ideea acestei soluții, prin care se renunță la o parte a formei din textul sursă (în *Septuaginta*, renunțarea este urmată de o înlocuire, în PO, renunțarea este totală), pentru a se salva conținutul semantic<sup>320</sup>. Deși nu avem la dispoziție textul care a ieșit din mîinile celor care au conceput „originalul” *Septuagintei*, putem afirma că autorii acesteia, avînd la dispoziție o limbă exersată, fiind cunoscători cît se poate de buni, nu doar ai textului ebraic, ci și ai spiritualității respective și avînd ca scop elaborarea unui text care să aibă un caracter de sine stătător (operînd unele mici „adaptări” și „ajustări” ale textului la realitatea concretă în care acesta pătrundea), s-au angajat într-un proces, destul de sistematic, de echivalare a expresiilor idiomatice, nu de puține ori avînd, ei înșiși, probleme de înțelegere a textului ebraic. Traducătorul PO poate avea în comun cu cei ai *Septuagintei* doar dorința de a oferi cititorului un text inteligibil, într-o formă care să evite măcar confuziile care decurg firesc din traducerea unui text. La toate acestea, traducătorul român ajunge prin cunoștințele pe care le avea și prin travaliu propriu.

**3.4.9.** La fel de relevant este unul dintre versetele în care se vorbește despre invazia lăcustelor: „Și vineră lăcustele pre pămîntul Eghiptului, și ședzură în toate hotarale eghipteanilor fără de număr, ca carile înainte de acelea vreme n-au fost, nici după aceea sânt vietoare” (*Ex.*, 10, 14). Față de acestea, textul latin prezintă: „*quae ascenderunt super universam terram Aegypti et sederunt in cunctis finibus Aegyptiorum innumerabiles quales ante illud tempus non fuerant nec postea futurae sunt*”, iar cel maghiar: „*Es iöue à Sáska egesz Egiptusföldere, es le szala Egiptusnac minden részébe oly nagy böueseggel, mely soha annac elötte nem volt, ennekutanna sem leszen*”, adică: ‘și veniră lăcustele pe întreg pămîntul Egiptului, și coborîră (se așezară) în toate părțile Egiptului, într-un număr atît de mare, care niciodată pînă atunci nu fusese, și nici după aceea nu va fi’. Privind la cele două surse ale PO se poate lesne observă că, deși traducătorul român ajunge la conținutul versetului prin intermediul acestora, iar textul românesc chiar este modelat de ambele, rezultatul traducerii în limba română indică în mod limpede o anumită distanțare de modele, pînă se ajunge la expresia liberă. Printr-un astfel de caz - care nu este singular, de altfel -, traducătorul român face pași în direcția devenirii unui creator de text, în limba română.

**3.4.10.** Exemplele din categoria următoare, deși par destul de eterogene, prezintă în comun cîteva elemente care obligă la încadrarea lor într-o categorie unică. Astfel de exemple sînt: „*et quae ingressa sunt masculus et femina ex omni carne introierunt*” (*Gen.*, 7, 16), respectiv: „*Es ezeq valanac himoc et nöstenyec mindenfele husbol es bemenenec*”, alături de: „*Și era bărbătuși și muieruși și întrară*”; „*faciamque mirabilem in die illa terram Gessen in qua populum meus est*” (*Ex.*, 8, 22), precum: „*Es chodatossa teszê az nap Gosennec földet, melyen az én népem lakic*”, dar: „*Și voiu face minunat pămîntul în carele sânt oamenii miei*”; „*et ait Moses egressus a te (...)*” (*Ex.*, 8, 29), alături de: „*Monda Moses: Ime ki megyec (...)*”, dar: „*Ieșind afară de la tine (...)*”; „*et faciet Dominus mirabile inter possessiones Israhel et possessiones*”

<sup>320</sup> Privind lucrurile din această perspectivă, avem a face cu manifestarea unei concepții superioare asupra traducerii, care arată și că traducătorul român era mult avansat în ceea ce privește înțelegerea complexității actului de traducere. În acest caz, arătînd că știa să-și asume anumite libertăți, înțelegem și că traducătorul român se văzuse în una din acele situații în care nu era necesar a se construi un conținut semantic urmînd forma sa concretă de existență dintr-o limbă, deoarece și limba în care se traduce cunoaște exact același conținut, pentru care are o formă la fel de intim concrecută. Dispus să urmeze formele din textele sursă, traducătorul român ne arată că, uneori, poate interveni în text, dintr-un motiv foarte simplu, dar avînd o miză cît se poate de importantă: cititorul.

Aegyptiorum ut nihil omnino intereat ex his quae pertinet ad filios Israhel” (*Ex.*, 9, 4), alături de: „Es chodalamatoskepen chelekedic az WR az Izrael fiainac, es az Egiptusbeliek nec barmai közet, hogy mind azokbol, melyec az Izrael fiaie, egy sem halmeg” și de: „Și va face minune Domnul între dobitoacele ficiorilor lu Israil și între a eghipteanilor, cum den toate den acealea carele-s a ficiorilor lu Israil nici una nu va muri”; „egrediente autem anima prae dolore et imminente iam morte vocavit nomen filii sui Benoni id est filius doloris mei pater vero appellavit eum Benjamin id est filius dexteræ” (*Gen.*, 35, 18), sau: „Es mikor a lélec ki menne belöle, es meg halna, neuze ötet Benoninac: De az ö atya neuze Beniaminnac”, dar: „Și când sufletul ară fi ieșind den ia, și ară muri, puse numele lui Veniamin”<sup>321</sup>.

Astfel de cazuri pot indica posibilitatea existenței unor momente în care traducătorul român nu consulta minuțios ambele versiuni. Pe de altă parte, este greu de crezut că, din neatenție, se poate sări exact același segment, atunci când se consultă mai mult decât o singură versiune. Este mult mai probabil ca, aceste situații să se datoreze intenției traducătorului român de a sacrifica traducerea întocmai, în favoarea inteligibilității conținutului, chiar dacă acest lucru însemna, uneori, renunțarea la anumite elemente de conținut. De altfel, atât ca traducător (mai ales), dar și în calitate de cititor, autorul PO era în măsură să constate că traducerea unui anumit segment de text ar fi putut crea mult mai multe dificultăți decât valoarea informației conținute de acesta. De altfel, din cele de mai sus s-a putut observa că practica aceasta poate fi dedusă (chiar dacă nu mereu în cadrele unor raționamente corecte) din chiar textele urmate în constituirea traducerii românești. Diferențele dintre cele două versiuni modele au fost unul din factorii catalizatori ai tendinței traducătorului român de a lua în calcul și abaterea conștientă, cu un scop precis.

Sub *Gen.*, 24, 41 apare: „Atunce să fii mântuit de credință: când la rudele mele veri sosi, să nu vor da ție, mântuit să fii de credință”, ceea ce redă magh.: „Ackor ment légy a hittöl, mikor az én rokonsaghimhoz iutz: Ha nem adgyac teneked, ment legy a hittöl”. În alte texte, secvența aceasta apare după cum urmează: Τότε ἄθωος ἔσῃ ἀπὸ τῆς ἀρῆς μου (...) καὶ ἔσῃ ἄθωος ἀπὸ τοῦ ὀρκισμοῦ μου, „Tunc innocens eris a maledicto meo: (...) et eris innocens a juramento meo” (*Septuaginta*), sau: „Dann sollst du deines Eides ledig sein: Wenn du zu meiner Verwandtschaft kommst und sie geben sie dir nicht, so bist du deines eides ledig” (B.germ.), adică urmînd textul ebraic, unde apare o frază în două părți, în care sluga condensează condițiile în care va fi eliberată de jurămînt: onorarea angajamentului, concretizată prin depunerea tuturor eforturilor posibile și indiferent de rezultat - dacă acesta este complet independent de vreun aspect al prestației slugii<sup>322</sup>. Spre deosebire de acestea, *Vulgata* prezintă: „innocens eris a maledictione mea cum veneris ad propinquos meos et non dederit tibi”, cu alte cuvinte nu prezintă reluarea, redundantă, de altfel, din perspectivă occidentală, a consecinței. Chiar dacă nu a văzut decât textele maghiar și latin, și chiar dacă (din motivele sale) a ales să-l urmeze pe cel complet, traducătorul român a putut lua notă de faptul că, din moment ce un text de prestigiu *Vulgatei*, poate omite o astfel de reluare, și el s-ar putea prevala de un astfel de precedent în cazul în care (din considerente proprii și care îl privesc) ar fi într-o situație în care s-ar simți îndreptățit să apeleze la un astfel de procedeu.

Tot astfel, sub *Ex.*, 5, 17 apare: „Că set leatnici, drept aceaea dziceți”, față de: „Hiuolkodóc vadtoç, mondom hiuolkodoc, ezert mondagyatoc”, dar precum: „qui (...) vacatis otio et idcirco dicitis”. Versiunea maghiară, precum cea germană („Ihr seid müßig, müßig seid ihr”), cea engleză („Ye are idle, ye are idle”), *Septuaginta* („Σχολάζετε, σχολασταί ἔστε”), B.Jer. („Vous êtes des paresseux, des paresseux”), B.Orth. („Sînteți niște leneși!; niște trîntori sînteți”), prezintă această formă de întărire, prin care faraonul spune că evreii au și pierd prea mult timp, fiind leneși, deci nepreocupați de munca lor și ineficienți. Textul latin prezintă dubletul, însă destul de ambiguu. Probabil că traducătorul român a considerat că, în textul maghiar apare un insert afectiv care nu este necesar a fi redat, ori o repetiție din greșeală. Oricum ar fi văzut traducătorul PO lucrurile, sigur este că el își ia libertatea de a nu traduce ambele elemente ale părții de început a ceea ce faraonul spune, avînd un oarecare sprijin în textul latin.

Felul în care acționează modelul asupra traducătorului român, în caz de divergență între cele două surse, poate fi observat și sub: *Gen.*, 48, 1: „Aceastea așa trecînd, spuseră lu Iosif că tată-său ară fi beteag”, față de: „Ennec vtanna meg mondac Iosephnec: Ime á te attyad beteg”, adică ‘după aceea îi spuseră lui Iosif: Iată, tatăl tău este bolnav’, dar inspirat de: „his ita transactis nuntiatum est Ioseph quod aegrotaret pater eius”.

Pe model protestant, traducătorul român își permitea, uneori, să se abată de la modelele sale.

În sfîrșit, relevantă este situația și într-un caz precum cel de sub *Gen.*, 1, 24, care se încheie, în *Vulgata*, prin „factumque est ita”. Textul maghiar prezintă, la începutul versetului 25, „Es igy iön”, ceea ce se poate reda prin: „și așa se întîmplă” sau „și așa fu”. Tipăritura românească, în care versetele nu sînt numerotate, nu

<sup>321</sup> Versetul acesta, de altfel, prezintă diferențe de la o versiune la alta (greacă, latină, moderne), în sensul că unele traduc numele (subst. sg. și pl.) copilului, altele nu. Pe de altă parte, faptul acesta este irelevant pentru discuția noastră care se referă la traducătorul PO. Ceea ce, însă, a putut acesta observa, a fost faptul că, între cele două surse ale sale existau diferențe.

<sup>322</sup> Acesta poate fi tradus prin: „Atunci vei fi liber de jurămîntul meu, cînd vei merge la neamul meu; și dacă nu vor da ție vei fi liber de jurămîntul meu”.

prezintă această propoziție nici unde ar fi sfârșitul versetului 24, nici unde ar fi începutul versetului 25. Situația se corelează cu altele, fapt ce se observă din traducerea de sub 1, 25. După ce, în 1, 24, se spusese: „Și zise Domnezeu: «Rodească pământul jigăanii, după firea sa, dobitoace, jigăanii și fieri după fealiul lor»”, ceea ce este conform cu *Vulgata* și cu textul maghiar, 1, 25 apare: „Și văzu Domnedzeu că e bine”. În textul latin, însă, apare: „et fecit Deus bestias terrae iuxta species suas et iumenta et omne reptile terrae in genere suo et vidit Deus quod esset bonum”, iar în cel maghiar: „Es igy iön. Es keszite az Isten a Földi Vadakatt az ö Nemeç szerent, a Barmokattis az ö Nemeç szerent, es mindenféle Férget az ö Nemeç szerent. Es láta az Isten, hogy ió volna”.

Cazul pare a se datora unei observații pe care traducătorul român o face (o observație care are fond, dar care poate fi aplicată în contexte superficial studiate și doar aparent echivalente cu „modelul”). El constată că, nu rareori, diferite segmente de text se repetă. Acestei observații îi urmează o alta, făcută asupra traducerilor de tip protestant. Pentru a face textul mai fluent, pentru a nu repeta inutil segmente tocmai intrate în text, aceste traduceri, efectuate într-un alt spirit decât cel care a generat textul biblic, practică felurite tipuri de simplificare a textului, operînd, în diferite feluri, sinteza și omisiunea. Deprinzînd acest model (sau îndrăznind să practice omisiunea unui segment de text, practic intervenind în textul biblic), traducătorul român va proceda, nu de puține ori, în consecință. În acest caz, probabil că este vorba despre un soi de „fause recollection” deoarece versetul 25 este similar celui anterior din punct de vedere al termenilor cuprinși și al realităților și proceselor la care se referă. Fiind cele două versete în succesiune este de neconceput ca traducătorul român să fi crezut că este vorba despre o simplă repetiție în text (ipoteza este inacceptabilă întrucît trebuie să considerăm ca acesta avea în față sau acces cel puțin două versiuni - latină și maghiară). Fie fidel, fie optînd, traducătorul a urmat textul de tradus, cînd a optat, însă, a putut sări segmente de text de diferite mărimi, în funcție de anumite considerente proprii, în special legate de cititor și de nevoile limbii române.

Credem că exemplele de mai sus ilustrează situațiile în care traducătorul român sintetizează exprimarea, elimină elementele pe care le consideră în măsură să ridice probleme de înțelegere pentru cititor, evitînd supraaglomerarea de informații pe care el, traducătorul, le considera puțin sau deloc relevante pentru cititor. Fie plecăm de la premisa suprapunerii și a reducerii celor două modele, la nivelul segmentului respectiv, fie plecăm de la premisa acțiunii remanente a modelelor, cert este faptul că situațiile de mai sus arată că avem a face cu încercări ale traducătorului român de a construi un text românesc eliberat de modelul imediat, exemplele acestea nefiind neapărat niște mostre de brevitare, cît rezultate ale strădaniei traducătorului român de a oferi cititorului un text inteligibil<sup>323</sup>.

**3.4.11.** Deși, sub aspect formal, prezintă situația inversă, credem că exemplele de mai jos pledează în aceeași direcție cu precedentele.

Cît se poate de simplu și de sugestiv este cazul reprezentat de: „lău-se și se rase” (*Gen.*, 41, 14), alături de: „Meg borotualkozec” ‘îl bărbieriră’ și de: *totonderunt* (unde se poate crede că adăugirea din textul românesc este una de tip educativ și civilizatoriu). Apoi: „Și du Aron și ficiorii lui la ușa cortului și spală ei cu apă” (*Ex.*, 29, 4), față de: „(...) cumque laveris patrem et filiis aqua” și: „(...) es mosd meg öket vizzel” ‘și spală-i pe ei cu apă’; „Și dzise lor, muierilor” (*Gen.*, 31, 5), față de: „dixitque eis” și de: „es monda ö nekic” ‘și le spuse el lor’; „Și întrînd la el Iosif dzise Iacov lu Iosif” (*Gen.*, 48, 3), față de: „es monda Iosephnec” și de: „et ingresso ad se ait”; „Și făcu Domnezeu mari pești, ce se chiamă chitul” (*Gen.*, 1, 21), alături de: „creavitque Deus cete grandia” și de: „Es terömte az Isten nagy Cethalakatt”<sup>324</sup>; „Iară să o vor fora de la dinsul, plătească stăpînu-său acel dobitoc ce au furat” (*Ex.*, 22, 12), față de: „quod si furto ablatum fuerit restituet damnum domino” și de: „Ha kedig elortandgác töle, fizesse meg as WRnac” ‘și dacă au luat-o de la el, să o plătească stăpînului’; „Și voiu învărtoșa inima lu *faraon* cum să meargă după voi, și mă voiu slăvi în faraon și în toată gloata lui” (*Ex.*, 14, 4), unde termenului subliniat nu-i corespund, în textele maghiar și latin, decât niște pronume (*ő*, respectiv *eius*), abia a doua ocurență fiind realizată prin nume.

În primul rînd, este de remarcat că, de cele mai multe ori, în astfel de situații, textele latin și maghiar urmează, în acest fel, ceea ce apare în textul ebraic, și sînt în concordanță cu ceea ce apare în *Septuaginta*.

Precum se observă, de această dată este vorba despre situații în care autorul traducerii românești adaugă, de la sine, elemente care nu apar în nici unul dintre cele două modele. Credem că și de această dată, în opinia

<sup>323</sup> Firește, s-ar putea avea în vedere și ipoteza că, cel puțin unele dintre situațiile de aici constituie efecte ale neatentei, pe fondul oboselii ori al lipsei de concentrare; o anumită coerență internă a situațiilor concrete, precizia tăieturii secvențelor eliminate, coincidența acestora, efectele obținute, însă, nu au cum să sprijine ipoteza care consideră că situațiile de mai sus sînt rezultatul acțiunii hazardului, ori a acțiunii prea puțin deliberate a traducătorului.

<sup>324</sup> În textul românesc, nu doar aparent, ci realmente avem a face cu o glosă internă. Deosebirea de textul maghiar (deoarece, în textul latin nu apare nimic de acest fel) stă în aceea că termenul utilizat acolo s-ar putea reda prin ‘pești Chit’, sau ‘pești de tipul, din categoria, Chit’.

sa, aceste elemente aveau darul de a face textul limpede, de a feri pe cititor de eventuale neînțelegeri. Fiind actul traducerii, prin sine, un proces complex și solicitant, ea însăși pîndită de numeroase inconsecvențe, credem că lipsa de regularitate, la nivelul întregului text, a unei astfel de „activități reparatorii și preventive” este cît se poate de explicabilă. Mai mult, simpla prezență a unor astfel de procedee - însoțite de toate eforturile și, precum se vede, destul de bine susținute prin cunoștințele și abilitățile necesare -, este în măsură să facă arate un traducător competent și cît se poate de orientat către cititor.

## Concluzii

Discuțiile de mai sus permit și impun unele concluzii, totodată, necesitând unele nuanțări finale.

1. După cum s-a văzut, *Palia de la Orăștie* reprezintă rezultatul unei traduceri, în limba română, a unui text maghiar (*Pentateuhul* lui Heltai) și a unui text latin (o versiune a *Vulgatei*). La rîndul lor, textul maghiar decurge din traducerea directă din ebraică, foarte probabil cu consultarea traducerii lui Luther și a *Vulgatei*, iar cel latin [foarte probabil, o ediție revizuită și adnotată a *Vulgatei* - textul *ne varietur*, puțin important pentru protestanți, credem, apare la aproape jumătate de secol după Conciliul de la Trento (1546), în 1592] decurge din cel ebraic și din *Septuaginta*.

2. Deși este o traducere care înglobează două texte străine, *Palia de la Orăștie* nu reprezintă o simplă însumare a acestora și nu poate fi privită ca provenind, într-un grad din latină și în altul din maghiară. Faptul se datorează concepției de la baza traducerii: cele două texte-sursă participă împreună, într-o relație simbiotică, la edificarea traducerii, iar nu alternativ sau independent unul de celălalt. De aceea, sursele se regăsesc împreună în rezultat, contribuie la acesta luminîndu-se una pe cealaltă, se contopesc pierzîndu-și identitatea și devin un alt text: cel românesc.

3. Firește, actul compilatoriu a cunoscut, în mod natural, grade. Puse la contribuție, cele două surse, au reușit în măsuri diferite - și din cauze relativ obiective - să-și impună și chiar să-și transfere soluțiile în rezultat. Procesul este gradat, rezultatul este relativ unitar, căci între tentația de a culege din ambele surse și inerția rămîinerii doar la una dintre ele, cel mai firesc lucru este lipsa uniformității. Atît timp, însă, cît rezultatul este un text românesc, inteligibil pentru un român, el trece de surse. Această traducere românească este una de tip compilatoriu, cu elemente de libertate, pe care traducătorul român și le asumă în mod deliberat. Dincolo de caracterul puternic compilatoriu și de libertățile pe care și le ia, această traducere asimilează și redă forme, cîștigă și stăpînește conținuturi pe care le toarnă în forme românești sau modelate în chipul modelelor achiziționate. Firește, acțiunile traducătorului nu sînt mereu încununete de succese, dificultățile pe care le întîmpină, însă, îl copleșesc arareori.

Atît timp cît sursele participă deopotrivă, ca **o sursă complexă**, un calcul al presupuselor ponderi ale celor două în textul românesc ar deforma concluziile cercetării științifice, căci ar decurge din neînțelegerea reală a felului în care PO s-a edificat.

4. Dacă a existat o revizie, probabil că aceasta s-a operat prin lectura textului românesc rezultat, pentru a se constata cît de inteligibil era textul pentru destinatarul român. În acest caz, corectura trebuie să se fi produs, de cele mai multe ori, fără apel la vreo versiune străină și trebuie să se fi referit la cîte un timp sau mod verbal, anumite elemente de relație, modulări ale frazei și discursului etc., adică la unele din acele elemente prin care, în general, textul românesc se edifică relativ liber față de modele.

5. Fără a avea o versiune principală și una secundară, urmînd două texte care suportă ierarhizări spontane, limitate și rapide, traducătorul român a urmărit două realități importante și presante: **textul** (și nu urmarea fidelă a unei anumite versiuni), pentru ca acesta să ajungă, în conținut, la **cititor**. Astfel, textul maghiar și cel latin rămîn simple instrumente (cît se poate de concrete, pline de forță, dar instrumente) și căi de pătrundere a textului în limba română, prin care limba română dobîndește textul.

6. Ca orice traducere inspirată și, foarte posibil, finanțată de Reformă, *Palia de la Orăștie* se adresează unui destinatar concret, principalul ei scop fiind accesul cititorului și al receptorului român, în general, la textul sacru. Privind chestiunea din această perspectivă, *Palia de la Orăștie*, ca toate traducerile executate în spirit protestant, este o vulgată, în sens etimologic. Ea nu este o simplă încercare de a traduce o carte, ci rezultă din încercarea de a transla în limba română conținutul de gîndire al textului sacru. Poate că acesta este unul dintre motivele pentru care, spre deosebire de celelalte traduceri românești ale *Bibliei*, *Palia de la Orăștie* reușește - în mod implicit - să se edifice ca un text deosebit de coerent, construit într-o limbă română bine echilibrată, prin care se face un pas important în calea spre edificarea aspectului literar al limbii române. Aceasta este, poate, cea mai reușită traducere românească a unui text biblic, produsă în secolele al XVI-lea - al XVII-lea.

7. În opinia noastră, *Palia de la Orăștie* este cea mai reușită traducere a textului biblic pe care o avem în secolul al XVI-lea. Sub același aspect calitativ - deși nu se poate compara cu *Biblia de la 1688* (datorită întinderii diferite a celor două) -, în destule locuri, *Palia de la Orăștie* este superioară primei ediții românești integrale a *Bibliei*. Abia *Noul Testament de la Bălgrad* va reuși să depășească, sub aspect traductologic, *Palia de la Orăștie*. Pesemne, cărturarii ardeleni au reușit să înțeleagă mai bine sensul devenirii istorice, al lucrului în continuare, care prețuiește nu doar strădaniile, ci și rezultatele valoroase ale antecesorilor.

8. Din punct de vedere al aspectului lingvistic, secolul al XVI-lea românesc este o perioadă deosebită importantă pentru cunoașterea istorică a limbii, frămîntările pe care le cunoaște aspectul cult în constituire permițînd numeroase observații cu caracter fundamental. Privind la traducerile secolului al XVI-

lea, în special la literatura religioasă (traduceri de texte biblice, de rugăciuni, scrieri apocaliptice etc.), se observă că între acestea există destule diferențe de concepție, execuție, și care se reflectă la nivelul rezultatelor.

În general, la nivel fonetico-fonologic și la nivel morfologic, textele secolului al XVI-lea românesc prezintă felurite oscilații, date de coocurența în aceste texte a numeroaselor variante pe care le producea un uz neîncorsetat de principiile de selecție ale unei norme culte. Cu toate acestea, unele texte (precum CV, CS, PS.H.) reușesc să prezinte un grad ridicat de coerență internă, această unitate îngustă fiind dată de asumarea normelor regionale. Astfel de texte nu sînt ușor de localizat precis pe baza criteriilor lingvistice, dar important nu este ca ele să își trădeze proveniența, ci faptul că analiza lingvistică le arată ca fiind construite pe baza unor seturi de norme valabile într-o anumită regiune, lipsită de deschidere la alte asemenea norme. Numai unitatea limbii române a făcut ca unele elemente prezente în aceste texte să fie coincidente cu ceea ce apare în alte texte. Dincolo de ceea ce este general românesc, astfel de texte rămîn profund grevate de trăsături particularizante.

Ca traducere ce decurge din colaborarea a două modele, produsă de cunoscători ai altor texte religioase românești<sup>325</sup>, *Palia de la Orăștie* depășește simplitatea acestui tipar. Chiar dacă, și în acest text, se poate constata un flux care combină produsele uzului real de la nivel fonetic și morfologic, situația se datorează altor cauze. Asemănător cu ceea ce se constată pentru CB și pentru unele texte coresiene, aici, amestecul este unul complex. În PO, compartimentele fonetico-fonologic și morfologic se prezintă ca atare datorită procesului de elaborare, doar pe alocuri nestăpînit sau scăpat controlului autorilor PO. De aceea, nivelul lingvistic al PO reunește forme ce reprezintă produse ale evoluției istorice ale limbii române, alături de forme ce reflectă nivelele sociale ale normei regionale contemporane traducătorilor, și alături de forme care aparțin nu doar regiunii de proveniență a traducătorilor, ci și altor regiuni românești.

Îmbinarea aceasta complexă, care pune la contribuție rezultatele evoluției diacronice, cu selecția aspectului contemporan prin grilele diastratice și diatopice, reflectă efortul conștient al autorilor lucrării de a oferi o traducere accesibilă tuturor românilor. De altfel, o traducere care avea la bază principii ale Reformei și care era efectuată, cu succes, de către învățați competenți, nici nu se putea constitui astfel.

9. Scrierile secolului al XVI-lea, majoritatea textelor secolului următor (dintre care, BB constituie exemplul cel mai reprezentativ) încearcă să ofere un text unui anumit public, fără a reuși să se îngrijească de întregul public românesc. Fiecare astfel de text încearcă să impună sau să promoveze norma stăpînită de către traducătorii săi sau, în alte cazuri, se adresează doar unui public limitat regional de competențele sau de concepția traducătorilor și revizorilor [cazul din *Sicriul de aur*, unde, la sfîrșitul secolului al XVII-lea! (1683), Ioan din Vinț, conștient - ca toți ceilalți - de existența diferențierilor regionale, optează pentru o atitudine izolaționistă, și nu pentru transcenderea acestora].

Spre deosebire de cele de mai sus - fără a scăpa de firești oscilații - PO decurge dintr-un travaliu de căutare și construcție a unei norme lingvistice care să răspundă în mod rezonabil cerințelor publicului românesc. Această trăsătură a PO constituie rezultanta fundamentală a activității traducătorilor, probabil, trăsătura cea mai importantă a PO. Înainte de NTB și de ideile pe care vlădica Simion Ștefan le afirmă în *Predoslovia* la NTB, autorii PO pun bazele concrete ale unei traduceri adresate „tuturor Românilor”, avînd un nivel lingvistic care (cu inerente deficiențe date de dificultatea traducerii, de opțiuni mai puțin inspirate, de felurite confuzii etc.) reflectă travaliul de a constitui o normă care nu încearcă să se impună, ci să se propună publicului românesc. Prin aceasta, se evidențiază preocuparea cărturarilor aceluia secol de a crea, nu o normă cultivată în sens elitist, rafinat, ci o normă supradialectală, accesibilă și acceptabilă pentru întreaga comunitate românească.

10. Rezultat al unui act de traducere, *Palia de la Orăștie* este un text românesc care propune un sistem de norme viabile sau intermediare în cadrul aspectului cultivat al limbii române. Faptul acesta se datorează unei abordări echilibrate a procesului de traducere în sine, unei bune cunoașteri a limbii române, intuiției posibilităților reale ale acesteia. Traducătorul sau traducătorii PO își asumă dificilul proces de punere la lucru a limbii române, iar, prin posibilitatea oferită de a utiliza două modele culte (latin și maghiar), precum și pe baza cunoașterii altor texte vechi românești (de extracție grecească și slavă), într-o manieră moderată, va fi asumat și modelul cult străin. În felul acesta, *Palia de la Orăștie* valorifică, în mod destul de armonios, valențele limbii române, cărora le integrează tipare formale și de conținut ale unor modele culte.

<sup>325</sup> Nu se putea ca niște veritabili agenți ai Reformei să nu fi cunoscut roadele date de Reformă în alte regiuni ale spațiului românesc.