

X. Greșelile de traducere

Acestea constituie o categorie de situații care reflectă unele dintre modalitățile în care, prin intermediul traducătorului, limbile și culturile în contact interacționează. Fie că greșeala se află în textul-sursă, fie că este produsă de traducător, ea furnizează felurite informații legate de interacțiunea complexă mai sus menționată, legînd uneori textul-sursă de textul-țintă.

X.1. Greșelile datorate confuziei formelor au ca punct de plecare confuzii pe baze formale care, în mod inerent, au consecințe în plan semantic. Majoritatea acestor carențe provine, în principal, din neconsultarea (cu consecvență) a altor versiuni sau se datorează unor cunoștințe de limbă aflate sub nivelul celor cerute pentru o asemenea întreprindere.

X.1.1. Prin: „Ce cum *înșelatu-vă* voi a ispiti Duhulu Domnului?” (CB, FA 5, 9), se face o confuzie, după cum o atestă și celelate versiuni românești: „Ce cum *vă grăit* a ispiti Duhul Domnului?” (CP), „Ce e de *v-ați tocmit* între voi” (NTB), „Pentru ce *s-au tocmit* între voi” (BB), dar și textele latin și grecesc: „Quid est quod convenit vobis tentare”, respectiv: τί ὅτι συνεφωνήθη ὑμῶν πειράσαι... . Confuzia din CB se referă la două verbe, și anume: vsl. **СЪЛЪГАСИ** din text este tratat ca o formă a verbului **СЪЛЪГАТИ** ‘mentiri’ și nu a verbului **СЪЛАГАТИ** ‘componere’, cum este, de fapt³¹³.

X.1.2. În același mod se întâmplă și în situațiile de sub FA 13, 27 și FA 21, 4. În prima dintre acestea, *nu-l înțeleaseră* din CB, față de: *nu-l cunoscură* (CP), rezultă de pe urma unei confuzii prin intermediul formei **НЕРАЗЪМЪЕШЕ** ‘ignorare’, a vsl. **РАЗЪМЪЕВАТИ** ‘intelligere’ cu vsl. **РАЗЪМЪЕТИ** ‘cognoscere’. În NTB și BB se utilizează verbul *a cunoaște*

³¹³ Același tip de confuzie apare și în CP: *delucreeze-mi* (FA 13,2), față de *despărțiți-mi* (CB), *aleageți* (NTB), *osebiți* (BB), unde imperativul **ΔΕΛΙΤΕΜΙ**, care aparține vb. **ΔΕΛΙΤΙ** ‘μερίζειν, dividere’ a fost considerat ca aparținînd vb. **ΔΕΛΛΤΙ** ‘εργάζεσθαι, πράττειν, laborare’.

precedat de negație. În cealaltă situație, vsl. **и извѣрѣтше оученики** ‘inventis autem discipulis’ (FA 21, 4), este redat în CB prin: „și dintru aflăm ucenici”³¹⁴. Cauza pare a sta în confuzia verbului **извѣрѣсти** ‘invenire’ cu o construcție **из** ‘ex’ + **овѣрѣсти** ‘invenire’³¹⁵.

X.1.3. Asemănător se desfășoară lucrurile în FA 19, 36, unde fragmentul evidențiat din: „oportet vos sedatos esse et *nihil temere agere*” este redat după cum urmează: „nemică spre sărire se nu faceți” (CV), „nemică nu sărireți a face” (CP), „nemică spre spunere a face” (CB). Traducerea gr. μηδὲν προπετὲς πράσσειν este corectă în textul slavon: **НИЧТОЖЕ НАСКАКАНИЕ ТВОРИТИ**. traducerea din CV este acceptabilă, cea din CP ar putea fi considerată aproximativ corectă, socotind că redă printr-o imagine concretă ideea de acțiune precipitată. Traducerea din CB este total deplasată și se datorează unei greșeli de copiere a textului slavon, în care, în loc de **НАСКАКАНИЕ** ‘ἐπιπηδᾶν, insilire’ apare **НАСКАЗАНИЕ**.

X.1.4. O confuzie care ar oferi indicii și asupra felului în care era lecționat textul se înregistrează în CB (FA 21, 23) „rugăciune aibîndu *usebi*”, „rugăciuri au *de sinre*” (CV), „rugăciuni au *de sine*” (CP). Lectura neatentă aparține celui care a scris CB, și care nu a observat limita dintre textul slavon și cel românesc, o succesiune precum **УСЕБИ** fiind considerată un verb românesc și nu un pronume slav precedat de prepoziție. Că este vorba despre o neînțelegere a celui care a scris textul o arată și implicarea conștientă confirmată prin modificarea fonetică de la inițială, prin care forma este adusă la cerințele normei traducătorului sau revizorului.

X.1.5. Variantele din CB și CV: „abia *aleasemu* marginea” (FA 27, 8), doar aparent concordante cu NTB și BB: „și abia trecînd pe lîngă ea”,

³¹⁴ În celelalte texte comparate, cu toate diferențele care apar, segmentul este redat corect: „Și aflămu acie ucenici” (CV), „Și aflăm ucenici” (CP), „Și aflînd ucenicii” (NTB), „Și aflînd ucenici” (BB).

³¹⁵ Tot o analiză inutilă și incorectă stă și la baza greșelii din CP: *afară ziseră* (Iuda, 4) - pentru care CB prezintă: *vîrriřă-se* -, și unde se analizează vsl. **вѣрѣше**, în **вѣнь** ‘foras’ + **рѣшти**.

respectiv: „și abia abătîndu-ne de la ea”, par a se revendica de la o formă verbală a vsl. **избирати** ‘ἐκλέγειν, eligere’³¹⁶. În mod cert, prin: „abia *înfrîNSE* la margine”, Coresi redă vsl. **избити**, care sugerează destul de îngust ceea ce apare în textul grecesc: μόλις τε παραλεγόμενοι αὐτῆν. Verbul grecesc se referea la o deplasare razantă, aproape prin fricțiune, ceea ce îndreptățește opțiunea coresiană, cel puțin în raport cu cele din CB și CV. Pe de altă parte, însă, felul în care este redată acțiunea în BB, ca o abatere, ar putea conduce la acceptarea soluției CB și CV.

X.1.6. Sub FA 16, 16, în CB se găsește: „duh *dumesticu*” față de „duh *pitliv*”, din CP. Textul slavon conține: **ПИТЛИВИ**, formă a adjectivului **ПИТОНЬСКЪ** ‘spiritu divinatorio’, confundat în CB cu **ПИТОМИКЪ** ‘alumnus’. Este posibil ca în această sferă să fi intrat, la

³¹⁶ Rom. *a alege* (< lat. *allegere*) (pentru etimologie, valori și atestări vezi PEW sv *aleg*, CDDE, DLR, DER, TRDW sv *alege*), alături de sensurile cu care, de obicei, apare în secolul al XX-lea, avea în limba română și sensul ‘separare’, care apare la comparația dintre: „Fu amu pîră ca *să împartă-se* de sineș” (CB, FA 15, 39), „Fură amu în pîră ca *să se aleagă* ei a dinși ei” (CP), Acest sens apare astăzi, mai rar și regional sau în expresii (forme care, în sine, reprezintă elemente conservatoare), precum „a alege grîul de neghină”. Trecherile între sensul ‘separare’ și ‘alegere’ și fixarea uzului pe acest sens au fost înlesnite și de întrebuintarea verbului și a substantivului în contexte precum: „*aleaseră* bărbați” (CB, CP, FA 15, 22), „e Pavel *alease* Sila” (CB, CP, FA 15, 40), „Au nu Dumnezeu *alease* mișeii lumiei bogațiloru întru credință” (CB, CP, *Iac.* 2, 5), unde ‘separarea’ de ceilalți se face în vederea unui scop, a extragerii celui separat, din rîndul mulțimii din care a fost ales. Avînd în vedere cele de mai sus, traducerea comună CB și CV nu poate fi respinsă categoric: fie, pe fondul unei flagrante neînțelegeri a repectivului segment de text, traducătorul a nimerit un termen care nu este complet nepotrivit cu contextul, fie traducătorul a interpretat alegînd o altă direcție formală sau de sens, dar care nu este perfect conformă cu ceea ce era de tradus.

nivelul sugestiei, vsl. **ПИТАТИ** ‘alere, educare’, **ПИТВА** ‘δοκή, convivium’³¹⁷.

X.1.7. Este dificil de arătat dacă este vorba despre o greșeală de traducere datorată confuziei formelor și amplificată de lipsa unei părți a textului sau despre pătrunderea unui sens mai vechi, din slavonă în română, în segmentul care apare la sfârșitul versetului din *IP* 3, 1: „cu viața fără-cuvintelor *prădatu* fi-va” (CB), „ci viața, fără cuvîntu, *vînratu* la credință fi-va” (CV), „fără cuvînt *prădat* fi-va” (CP) unde, este probabil ca, în loc de **ПЛѢНИТИ** ‘αἰχμαλωτίξειν, captivum abducere’³¹⁸, să se fi înțeles **ПЛѢНЪ** ‘προνομή, praeda’. Vsl. **ПРИДАТИ**, însă, avea sensul ‘ἐπιτιθέναι, addere’, ceea ce a permis dezvoltarea nucleului de sens ‘a convinge printr-o formă de coerciție întemeiată pe o acțiune pașnică dar constantă și sigură ca rezultat’. Exemplul este relevant întrucît e greu se spus dacă e o opțiune validă sau una greșită, textul fiind tradus între limitele corectitudinii de sens. Termenul slavon aici utilizat a determinat hotărîtor cursul traducerii, prin întrebuintarea corespondentului împrumutat sau moștenit, sensul pe care *a prăda* sau *a vîna* îl capătă astfel fiind ‘a fi copleșit’, ‘a fi supus unei acțiuni persuasive irezistibile’. Echivalarea din CV, este un indiciu important asupra acestei direcții în care s-a mers cu înțelegerea textului biblic. Totuși, metafora din *Epistolă* era în măsură să ridice probleme de înțelegere.

X.1.8. O parte a versetului 13 din *Epistola* lui Iuda apare redată, în CB, prin: „Undele *fricoase* ale mariei aspumîndu ale sale *răcori*”, în CP

³¹⁷ Textele NTB și BB prezintă, unitar, „duh pitliv”, primul dintre acestea, utilizator al procedului glosării, notînd pe margine: „Pitliv iaste porecla lui Apolo, carele era dumnezeul păgînilor, carele da răspunsu celora ce-l cerea, carele era și într-această fetișoară”.

³¹⁸ Este o metaforă pentru a reda un sens mai delicat. Întregul verset, după Segond, este acesta: „Femmes, que chacune soit de même soumise à son mari, afin que, si quelques-uns n’obeissent point à la parole, ils soient gagnés sans parole *par la conduite de leur femme*”, din care ultima parte, marcată aici, nu apare în textul slavon și nici în cele românești.

prin: „Valurile *sphereape* aspumînd a sa *răceală*”. Textul slavon, care avea de redat gr. κύματα ἄγρια θαλάσσης ἐπαφρίζοντα τὰς ἑαυτῶν αἰσχύνους, adică ‘fluctus feri maris despumantes suas confusiones’, conține: **ВЪЛНИ СВЕРЪПНИ МОРѢ ВЪСПЕНѢЖ Ж СВОЖ СТО҃ДИ**. Trecînd peste deosebirea *unde* / *valuri*, se remarcă împrumutul *sphereape*, din CP, un posibil cultism, neasumat de alte texte, așadar un hapax. NTB și BB redau secvența după cum urmează: „Valurile mării *groaznici*, aspumîndu-și *necurățiile* lor”, respectiv: „Valuri *sălbatece* ale mării, spumegînd ale lor *rușini*”. Termenul corespunzător din CB s-ar putea datora unei greșeli, lesne de pus pe seama unui copist neatent: *fricoase* pentru *furioase*, vsl. **СВЕРЪПЪ** avînd sensurile ‘ἄγριος, ferus’, ‘saveus’, dar nu trebuie eliminată posibilitatea ca el să rezulte din confuzia cu un adverb, vsl. **СВЕРЪПѢ** ‘ferociter’. Oricum, partea aceasta a versetului rămîne lipsită de un sens acceptabil. Ultimul termen al citatului, concordant în primele două versiuni, pe de o parte, și în următoarele două, pe de altă parte, se arată greșit, în primul caz, la compararea cu versiunile străine. Consultarea unei versiuni, grecești, latine, sau maghiare ar fi dus la evitarea confuziei. Astfel de confuzii apar și sînt favorizate de faptul că termenul fals nu este total nepotrivit sintagmei în care intră sau chiar contextului³¹⁹. Traducerea preotului și cea a diaconului au fost generate de confuzia vsl. **СТО҃ДЪ** ‘αἰσχύνη, pudor’

³¹⁹ Această categorie de accidente este foarte relevantă în ceea ce privește modul de a gîndi al traducătorilor și revizorilor, în general. Conștiința existenței posibilității de a rata vreun sens, precum și cea a incongruențelor semantice dintre limbi (doi termeni echivalenți pot avea, în propriile limbi, datorită contextului și a uzului, capacități diferite de a actualiza variatele sensuri pe care le poartă, sau de a genera, într-un context dat, un anumit sens) face, uneori, ca traducătorul și revizorul să fie hiperatent și excesiv de înclinat spre a găsi sensuri dincolo de cele evidente, și care le par acestora doar aparente, ori de-a dreptul capcane ale traducerii. Comportamentul acesta (de natură să provoace victime) este mult estompat în cazul în care se urmează mai mult decît o sursă.

dar și ‘ἀνασχυντία, impudentia, confusio’ cu omonimul său, care avea sensul ‘frigus’.

X.1.9. Partea a doua a versetului 22, din FA 17, apare în textul slavon astfel: **МЖИИ АТИНЕИСТИИ, ПОВѢСЕМЪ ИКО Х҃АДОЖИШИ В ЗР**, iar în cel grecesc: **ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαίμονεστέρουσ ὑμᾶσ θεωρῶ**³²⁰. Textele românești ale secolului al XVI-lea redau segmentul astfel: „Bărbați atineești, pre tot ca mai *măestri* vă văzu” (CB), „Bărbații atineești, prespe tot ca *deșertați* vă văz” (CP), ceea ce diferă sensibil de traduceri secolului următor: „Bărbați atineani, preste toate văz pre voi mai cinstitori dumnezeilor” (NTB), respectiv: „Bărbați athinei, întru toate mai temători de Dumnezău pre voi văz” (BB)³²¹. Dubla problemă a primelor două traduceri derivă din termenul slavon **Х҃АДОЖИШИ**, care trebuia să poarte valoarea ‘superstitiosus’. Nu mereu uzurile pe care le avea termenul în slavonă aduceau cu sine, pe deplin, sensul cerut de textul grecesc. Diferența dintre CB și CP, deși fundamentală, nu scoate nici una dintre versiuni de sub imperiul greșelii. În slavonă existau doi termeni, destul de asemănători: **Х҃АДОЖЬНЪ** ‘artificialis, ambidexter, superstitiosus, δεισιδαίμων’, și **Х҃АДОЖЬВЪ** ‘peritus’. Astfel că, în CB se traduce termenul corect, dar luînd de la acesta alt sens decît cel pentru care cuvîntul fusese utilizat în context, în vreme ce, în CP, se traduce un alt cuvînt decît cel de la care se revendică forma din text³²².

³²⁰ „Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosiores vos video” (*Vulg.*).

³²¹ Ca traduceri, ultimele două sînt, așadar, valide; poate mai potrivit „întru toate” (BB), față de „preste toate” (NTB). Perechea *cinstitori / temători* este, și ea, acceptabilă, primul termen fiind, probabil, mai cuprinzător, cel de-al doilea fiind îngust supus textului grecesc.

³²² Este de notat că, transcriind textul slavon, copistul CB înlocuiește ж cu ъ, operînd o echivalare pe baza aceleia dintre sunetele reprezentate de cele două semne în contemporaneitatea sa. De altfel, la acest nivel se petrec multe asemenea „echivalări”, unele dintre acestea fiind surse pentru noi confuzii, toate la un loc reflectînd nivelul de pregătire al scripitorilor.

X.1.10. La unele greșeli pot participa mai mulți traducători. Contextul „Atinii toți ceia ce venia striinii, nece întru ceva aimintre și *deșerta-se alegîndu a grăi ceva sau se auză noita*” (CB, FA 17, 21)³²³ reprezintă, prin cele două elemente subliniate, un caz de înțelegere (sau de redare) aproximativă. Alegerea celor două elemente subliniate, care au a traduce vsl. **ПРАЖИТЕЛХЖСЕ РАЗВЕ**, poate evidenția efortul traducătorului de a reda niște sensuri urmînd sursa îndeaproape. Traducătorul român a ajuns în această situație deoarece s-a făcut o confuzie de sens la traducerea din greacă în slavonă. Ceea ce era de tradus era următorul conținut: ‘Athenienses autem omnes et advenae hospites ad nihil aliud *vacabant* nisi aut dicere aut audire aliquid novi’. Termenul subliniat este redat în versiunea grecească prin ηὐκαίρου. (Mai trebuie spus că *aliquid novi* este redat în aceeași versiune prin τικαινότερον.) În situația dată, traducătorul va reda gr. εὐκαίρῳ ‘avoir du temps, du loisir, avoir le temps du’ prin vsl. **ПРАЗЪНИТИ** ‘κενούν, evacuaire’, verb a cărui rădăcină conține **ПРАЗЪНЪ** (adj.) ‘vacuus’; (subst.) ‘otium’. Soluția nu lasă traducătorului român o cale de opțiune³²⁴. În limba română, însă, vsl. **РАЗВЕ** ‘praeter’ a fost confundat cu o formă a verbului **РАЗВЕСТИ** ‘separare’, confuzie care aparține traducătorului român.

X.1.11. O greșală cu rădăcini adînci, de care versiunile care nu fac apel la textul ebraic al *Vechiului Testament* nu pot scăpa, apare sub FA 2, 24. Acest verset cuprinde „Ce-l Dumnezeu-l învise, dezlegă-lu din *durerea morții lui*” (CB), „Ce elu-l Dumnezeu învis[e] și dezlegă *boala cu moartea lui*” și redă **ЕГОЖЕ ЪЪ ВЪСКРЕСИ РАЗАРЪШЪ БОЛЪЗН СЪ МЪРТ ЕГО**. Dincolo de diferențele care apar între traducerile românești,

³²³ Traducerea din CP este identică, din punctul de vedere al termenilor utilizați, cu cea din CB.

³²⁴ Traducerile secolului următor, avînd alte repere, vor prezenta în acest loc: „Că atineanii toți și nemearnicii și streinii nu era cuprinși într-altă nemică, fără numai să zică și să auză ceva de nou” (NTB), „Iată athineii toți, și streinii ceia ce venia, la nemică alta își pierdea vremea, fără numai a zice cîte ceva și a auzi mai nou” (BB).

la nivelul primului termen al elementelor evidențiate, datorate faptului că vsl. БОЛѢЗНЬ avea atât sensul ‘dolor’, cât și ‘morbus’, este de evidențiat că traducerea slavonă urmează gr. τὰς ὀδύνας τοῦ θανάτου ‘dolentibus mortis’. Abaterrea pleacă de la versiunea grecească, unde s-a utilizat ὀδύς care avea sensul ‘douleur de l’enfantement’. În LIDDELL & SCOTT (sv) se face referire la acest verset și se arată că traducerea din greacă se datorează confuziei dintre ebr. *hēbel* ‘pang’ și *hēbel* ‘cord’, petrecută, foarte probabil, la traducerea *Psalmilor*, și anume 18, 6 și 116, 3, unde apare ὁ δῖνες θανάτου ἔδου ‘the bonds of death’³²⁵. Este posibil ca perpetuarea greșelii în ediții de prestigiu, chiar cele care au verificat textul ebraic, să fi fost facilitată de valoarea ‘a elibera, a absolvi’, cu care s-a încărcat în mentalul, de asemenea în teologia creștină, termenul *a dezlega*.

X.1.12. Fragmentul de sub FA 25, 16: „*locu de răspunsu priimi-va*” (CB), în CP: „*loc de răspuns să priimească*”, redînd МѢСТО ВПРѢТА, are nevoie de o discuție în context. Versiunile secolului al XVI-lea redau conținutul din: „non est consuetudo Romanis donare aliquem hominem, priusquam is, qui accusatur, praesentes habeat accusatores locumque defendendi se ab accusatione accipiat” după cum urmează: „nu leagea rimleanilor să dea carevare om spre pîardere ainte pînă e neclevetitu naintea feaței vede-ș-va vadnicii locu de răspunsu priimi-va de greșală la județu” (CB), „nu iaste nărav rimleanilor să dea cineva om spre perire ainte pînă clevetnicii înainte față să se vază de ce clevetesc loc de răspuns să priimească greșală spre județ” (CP). Cum se observă

³²⁵ În N.T. engl. apare „the pangs of death”, cu specificația „Some witnesses read *of Hades*”. Este interesant faptul că B. Jer. traduce prin „les lacets de la mort” (Ps. 116, 3), iar în Ps. 18, 6 se vorbește despre „les filets de Shéol” și despre „les pièges de la mort”, în vreme ce, în FA 2, 24 apare „des affres de l’Hadès”. Mai atentă este traducerea din Segond „les liens de la mort”, în vreme ce B.germ. prezintă „die Schmerzen des Todes”. B.Orth. (1968) conține: „Pe care Dumnezeu l-a înviat, dezlegînd durerile morții”, iar B.Orth. (2001) nu scapă, nici ea, de această sintagmă, greșeală greu de îndreptat datorită diferitelor forțe inertiiale.

din versiunea latină, „locum defendendi”, în versiunea grecească τόπων τε ἀπολογίας este o formă de exprimare pentru ‘prilej; putința, posibilitatea de apărare’. La această traducere și, probabil, interpretare (dacă nu cumva acesta a rămas pentru traducător și pentru cititor un loc obscur), contribuie din plin compusul din textul slavon, care este un calc. Din punct de vedere formal, calcul este corect, dar la nivel semantic îmbinarea nu reușește să închege sensul de care era nevoie. Din acest exemplu, se observă că, precum în *Epistole*³²⁶, anumite fragmente din *Fapte*, devin mai dificil de tradus datorită lipsei de exercițiu a limbii în această direcție. Este greu de spus dacă cel care a tradus din limba greacă nu a înțeles acest fragment³²⁷. Este cert, însă, că soluția din textul slavon, în contextul în care acesta nu a putut fi înțeles, a generat greșeala din textul românesc, traducătorul român neavând posibilități de opțiune. Calcul lexical de expresie, împreună cu sensul care a derivat de aici nu a putut reprezenta în limba română o structură dotată cu semnificațiile pe care textul biblic le conține în acest loc.

Fragmentul de mai sus ar putea fi considerat ca ținând de stilul juridic, un stil în care latina și greaca erau extrem de exersate. Lipsa, atât în română, cât și în slavonă, a altei legislații decât cea de obște, întemeiată pe coduri primitive și nescrise, a putut perpetua starea de nedezvoltare a

³²⁶ Probabil că acolo este mai evident, datorită abundenței situațiilor în care neînțelegerea textului conduce la traduceri din cele mai aberante. Spre deosebire de textele cu caracter de povestire a unor evenimente, *Epistolele* dețin un caracter cvasi-legislativ, vehiculând numeroase concepte abstracte și care utilizează, ca mijloc plastic, parabole ce folosesc uneori un limbaj mai complex.

³²⁷ Traducerile secolului al XVII-lea nu lămuresc această chestiune deoarece autorii NTB traduc corect: „Căroră am răspunsu că nu iaste obiceiul rimleanilor să dea pre vrun om la pierzare, pînă nu va avea mainte cel pîrît pîrîșii lui de față, pînă nu vor da și lui loc să se îndereapte de vină”, în vreme ce autorii BB, obedienți față de textul grecesc, nu oferă certitudini: „Cătră carii am răspuns că nu iaste obiceiul la rimleani să dăruiască pe vrun om la perire, pînă nu va avea cel ce să pîraște de față pre pîrîș, și loc de răspuns va lua pentru vină”.

unui limbaj lipsit de exercițiu în construirea și denumirea conceptelor abstracte (mai ales descrieri de procese efectuate de inculpat și de justiție), constituite în raționamente coerent structurate sub forma unor legi. Consecința directă a fost vulnerabilitatea limbii în general la structuri care descriu abstracții³²⁸. Șansa slavonei a fost dată de traducerea din limba greacă, adică dintr-o limbă matură, care a stimulat crearea structurilor necesare dezvoltării limbii de cultură.

X.2. Greșeli datorate confuziei sensurilor aceluiași cuvânt.

X.2.1. Un caz relevant apare sub FA 1, 21 unde, atât în CB, cât și în CP, se traduc două din cele trei sensuri ale vsl. **ЛѢТО**, fără ca vreuna dintre versiuni să opteze pentru al treilea, cel corect în cazul respectiv. Sintagma evidențiată din: „Oportet ergo ex his viris, qui nobiscum congregati erant *in omni tempore* (...)” (*Vulgata*) apare în textul slavon astfel: **Ѣ ѢСѢКО ЛѢТО**, ceea ce reda gr.: *ἐν παντὶ χρόνῳ*. Vsl. **ЛѢТО** avea sensurile ‘*ἄετος*, aestas’, cel tradus în CB, ‘*ἐνιαυτος*, annus’, cel tradus în CP, dar și *χρόνῳ*, tempus’, cel valabil în acest context și care apare în NTB și BB, unde se traduce aici prin *vreamea*.

X.2.2. O traducere ce poate servi drept model pentru a urmări felul în care se desfășoară procesul echivalării sensurilor, sugerând transformările cărora le este supusă o limbă în devenirea ei ca limbă literară, apare sub *Gal.* 4, 4: „E cîndu veni sfîrșitul anului” (AI), față de „Iar deaca se împlu vreamea”, din CP³²⁹. Traducerea are la bază utilizarea, în textul slavon, a unui cuvînt polisemantic, vsl. **ЛѢТО**, care avea sensurile ‘aestas, annus’ și ‘tempus’. Acesta din urmă era sensul propriu contextului, precum o atestă și textul grecesc: gr. τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου. În alt, loc (*Gal.* 4, 1) exagerînd puțin, Coresi insistă în

³²⁸ Cf. și „*fără tot răspunsul*, amu, fiindu aceaste” (FA 19, 36), în CP „*fără tot*, amu, *răspunsul*” redînd **ѢЗ ѢСѢКОГО УПѢТА**, adică „his contradici non possit”.

³²⁹ NTB și BB utilizează aici termenul *vreamea*.

aceeași direcție și traduce **ВЪНЕЛИКО** **Л**^T prin „atîta de mult”, pentru ‘cîtă vreme, atît timp cît’³³⁰.

X.2.3. Asemănătoare este situația sub *2P 3, 14* unde, prin „se aflămu-ne întru *lume*” atît CB, cît și CP, încearcă redarea vsl. **МИРЪ** ‘εἰρήνε, *paخ*’, confundat, însă, cu omonimul său, care avea sensul ‘κόσμος, *mundus*’. Aceeași confuzie a sensurilor unui termen se înregistrează și în *1Cor. 7, 15*. Tot aici se încadrează și traducerea din *Iuda, 6*: „a sa viață” (CP), care are la bază confuzia vsl. (**СВОЕ**) **ЖИЛИШЕ**, cu **ЖИТИЕ**, corect tradus în CB: „a sa lăcuită”, NTB: „locul său”, și BB: „al lor lăcaș”.

X.2.4. În *Iac. 3, 5* se întîlnește *lucrur*e (CB, CV), respectiv *fire* (CP) încercînd să se redea vsl. **ВЪШТЬ** ‘πρῶγμα, *res*; φύσις, *natura*’. Aici, însă, era de redat gr. ὄλην ‘bois, forêt’ (în textul latin *silva*), cum se procedează în NTB: *pădure*. Întrucît termenul din versiunea slavonă avea și sensul ‘matériaux de construction, résidu matériel, partie substantielle’, traducătorul slav, complicînd lucrurile, a considerat că acesta ar fi sensul de tradus, cale pe care se merge în BB: *materie*.

X.2.5. „Umbra mărturiei” (CB, CP, FA 7, 44) are a reda vsl. **СѢНЬСВѢНІА**, caz în care se produce o traducere greșită prin lăsarea deoparte a primului sens al vsl. **СѢНЬ** ‘ἡ σκηνή, *tabernaculum, tentorium*’ și întrebuițarea celui de-al doilea, ‘umbra’. Deși echivalarea aceasta nu este singulară în vechile texte românești, textele secolului următor, NTB și BB, vor prezenta sintagma „cortul mărturiei”. Două versete mai jos, atît CB, cît și CP prezintă termenul *mutare*, în „*mutarea Zeului*” (CB, FA 7, 46), „*mutare Dumnezeuului*” (CP), redînd substantivul vsl. **СЕЛЕНИЕ** ‘habitatio, tentorium, migratio’. Greșeala, care nu apare în NTB și BB, unde se înregistrează *loc*, respectiv *lăcaș*, constă în traducerea celui de-al treilea sens, în locul celui de-al doilea (în textul grecesc apare: σκηνωμα, în cel latin: *tabernaculum*).

³³⁰ În NTB: „pînă cînd”, în BB: „În cîtă vreme”.

X.2.6. Încercînd, uneori, să descifreze și să redea subtilități, Coresi (poate și nemulțumit de traduceri românești pe care le revizua pentru tipar) prezintă tentația de a interpreta textul și de a elimina unele obscurități ale acestuia. De aici apar unele exagerări și forțări ale sensurilor pe care cite un termen le putea avea ca virtualitate, dar fără a le avea în context. Astfel, mai subtil este nivelul confuziei de sens din FA 8, 6 unde alături de: „auzindu și văzîndu” (CB), diaconul prezintă: „auzind și *învăfînd*” pentru „audientes et videntes”. Confuzia lui Coresi se referă la sensurile vsl. **ВИАѢТИ**, utilizat aici și avînd și sensul ‘θεωρεῖν’ (versiunea grecească conține verbul βλέπειν).

X.2.7. O situație în care orientarea spre unul dintre sensurile termenului slavon este favorizată și de nuanțele celui de-al doilea sens al respectivului cuvînt se întîlnește la redarea unui conținut precum: „Et lingua ignis est, *universitas iniquitatis*” (Iac. 3, 6), ceea ce apare redat în CB prin: „Și limba și focul *frumsețea nedereptăției*”, în CV prin: „Și limba este focu, *frumsețea nedereptăției*”, iar în CP prin: „Și limba *frumseței dereptăției*”. Elementul subliniat are drept corespondent în textul slavon abstractul **ЛѢПОТА** ‘ὠραιότης, pulchritudo’, dar și ‘κόσμος’, element folosit în acest loc în textul grecesc. Mai este de remarcat intervenția greșită a autorului CP, foarte probabil fără consultarea unei versiuni de control, intervenție prin care *nedereptăție* este înlocuit cu *dereptăție*, într-un efort de înțelegere și „armonizare” a termenilor segmentului tradus. Termenul corect apare în NTB: „Limba focu e, și-i lumea nedereptăției”, în vreme ce termenul din BB doar ferește această versiune de exprimarea categorică a unei opinii negative: „Și limba, focul, podoaba nedereptății”.

X.2.8. Sub Iac., 3, 8 apare: „limba niminilea nu poate din oameni *a cunteni*” (CB), pentru care CV prezintă vb. *a munci*, CP *a muia*, NTB *a ogoi*, iar BB *a domoli*. Verbul folosit în versiunea slavă din CB este **ѠМЖЧИТИ** ‘τυραννίζειν, tyrannice tratare’, dar și ‘δομάζειν, domare’. Acest din urmă sens îl are și verbul **ѠМЖЧАТИ**. Dar verbul care apare în CB mai are și sensul ‘ταπεινοῦν, humiliare’, τιμωρεῖν, castigare”.

Eroarea din versiunea CV provine din adoptarea acestei din urmă direcții³³¹.

X.2.9. O situație destul de complexă apare în CB și CP sub FA 7, 51, unde „dura cervice, et incircumcisis cordibus, et auribus”, în textul slavon intercalat: **ЖЕСТОКОВИИИ И НЕУБРЪЗАНИ СРЪДЦЕ ИУШИСИ**, apare redat astfel: „*hitleani* voi alții și netăiați cu inimile și cu urechile” (CB), „*iuți* voi și alții și netăiate inimi și urechi” (CP). În secolul al XVII-lea apar: „*Tari în cervice* și netăiați împregiur în inimă și în urechi” (NTB), „*Nesilnici la cervice* și neobrezuiți cu inima și cu urechile” (BB). Problema segmentului se localizează la nivelul primului concept, și constă în a reda conținutul termenului slavon **ЖЕСТОВИИИИИ**.

În CB, cuvîntul apare sub forma **ЖЕСТОКОВИИИ**. Pe fondul unor insuficiente cunoștințe de slavonă, fie că forma este punctul de plecare al unei traduceri defectuoase, fie că forma este modelată plecînd de la o parte a ei, ambele traduceri ale secolului al XVI-lea arată că s-a urmat calea analizării formei slavone în **ЖЕСТОКО ВИ И И**³³². Dincolo de analizele din CB și CP, precum și de cauzele respectivelor segmentări, cu adevărat importantă rămîne problema felului în care s-a tradus prima

³³¹ Variantele soluții ale diferitelor traduceri, în asemenea cazuri, reprezintă în sine și opțiuni, mai ales în măsura în care traducătorul sau revizorul încearcă să lămurească un sens recurgînd la perifraze, metafore etc., așa cum se vede în seria CP, NTB, BB.

³³² În urma redării „cu acuratețe” *voi și alții*, din CP, este de observat că textul aflat la dispoziția diaconului conținea, în acest punct, aceeași greșeală. Pare aproape improbabil ca un copist să fi intervenit în forma **ЖЕСТОВИИИИИ**, pe care să o fi „refăcut” pe baza (corectă, de altfel) vsl. **ЖЕСТОКО**, considerînd că lipseau ultimele două slove, deoarece, în acest caz, ar fi putut ușor observa că părțile finale ale celor doi termeni nu-și corespundeau: **ЖЕСТОКОВИИИИ** și **ЖЕСТОВИИИИИ**. Totuși, dacă presupunem – și o astfel de presupunere este perfect îndreptățită dat fiind rezultatul traducerii, precum și numeroasele greșeli din text, privitoare la traducerea și la copierea textului slavon – că era vorba despre un revizor neatent și cu imperfecte cunoștințe de slavonă, un asemenea tratament de „refacere” a formei nu este cu totul improbabil.

parte, după ce a fost considerată ca termen separat. Prima mențiune esențială este aceea că ambii autori, atât Bratul, cât și Coresi, au înțeles că aici este vorba despre o metaforă, despre utilizarea figurată a unui termen (înțelegere facilitată de conținutul întregului verset, de altfel), iar înțelegerea textului în limba română necesita mai mult decât simpla traducere, și anume echivalarea cu un corespondent românesc care să aibă, în limba română și, eventual, în uzul cititorilor români, valoarea a ceea ce conținutul contextual al termenului de tradus voia să reprezinte. Vsl. **ЖЕСТОКО** avea sensul ‘σκληρός, durus’, ceea ce, în limba română se putea foarte bine reda prin *tare*, *aspru*. Valorile sintagmatice ale acestor cuvinte, însă, nu se suprapuneau satisfăcător cu valorile impuse de context. Termenii *hitlean* și *iute* redau la un nivel oarecare ceea ce au înțeles cei doi. Privind situația în sine, pentru primul caz, se poate susține că interpretarea merge destul de departe și conferă traducerii un caracter aberant. Întrucât, la nivelul vechii române, exista o relație între *iute* și ‘dur, rigid, aspru’, soluția CP nu poate fi calificată precum cea din CB. Dacă, însă, privim la nivelul celor două texte (dar și la situația din limba română veche), vom observa că, între *hiclean*, *hicleni* și *iute*, *iuți* exista o relație la nivel paradigmatic, cele două familii de cuvinte având note comune, cu zone comune în sferile lor. Faptul este confirmat atât de analiza situației din vechile texte românești, cât și de valorile cu care cei doi termeni apar în cuprinsul CB și CP. Astfel, sub FA, 19, 9, unde în textul slavon apare vb. **ЖЕСТОЧАТИ** ‘σκληρόνεσθαι, obdurari’, CB prezintă verbul *a hitleni*, iar CP verbul *a iuți* (în CV apare un termen împrumutat din maghiară și cât se poate de potrivit contextului: *a izecleni*), sub *Iac.*, 3, 4, unde este vorba despre forța vântului de pe mare, în a cărei voie se poate afla o corabie, formei **ЖЕСТОКО**, din textul slavon, îi corespunde, în CB *rău*, în CP *iute* (în CV, iarăși *izeclianu*), în sfârșit, sub *Iuda*, 15, pentru același termen slavon, CB prezintă *iute*, CP *rău*. Având stabilite aceste principii de corespondență între termeni (corespondențe validate și curente în epocă), este lesne de înțeles forța inerțială care a condus la respectivele opțiuni de traducere.

Textele secolului al XVII-lea arată că problema redării acestui termen este, de fapt, problema redării unui concept. Termenul slavon amintit nu este altceva decât un calc după un termen grecesc, care apare în *Septuaginta*, și anume compusul σκληροτρόχηλοι. Prima parte a acestuia avea sensul ‘rude, âpre, hérissé’, de unde ‘piquant’. Numeroși autori antici, reprezentativi pentru limba greacă veche, folosesc această primă parte în combinații ce formează diferiți compuși. De regulă, principala valoare cu care σκληρο- participă la termenul compus este cea concretă, fiind vorba despre sol, frunze, piele, ceară, păr, stomac, pat, carne etc., sau cu referire la diferite situații concrete în care ceva își schimbă calitățile fizice și, eventual, ca o consecință, alte proprietăți, prin uscare și întărire. Lăsînd deoparte cazurile în care, în stare liberă, termenul poate avea valori figurate, uneori apar forme a căror valoare, plecînd din același punct, reprezintă o extensiune, dar pe baze cît se poate de justificate, fiind exagerat să se considere că este vorba despre o metaforă. Astfel apar: σκληροδίαιτος, cu referire la asprimea vieții, σκληροκοίλιος, cu referire la stomac, sau σκληρόστομος, cu referire la dificultatea de a pronunța anumite sunete. La autorii greci apare σκληρο-αύχην ‘cu ceafa tare’, de unde ‘îndărătnic’. În greacă mai apar: σκληροκαρδία și σκληροκάρδιος, cu referire la inimă, dar exclusiv în sens figurat, precum și σκληροτρόχηλος ‘cu gîtul tare’, de unde ‘încăpățînat, îndărătnic’. Ultimii trei termeni, însă, aparțin textului biblic, vetero- și neo-testamentar, reprezentînd forme de conceptualizare caracteristice mentalității semite. Comparînd σκληρο-αύχην cu σκληροτρόχηλος se observă că este vorba despre două forme destul de diferite în concepție, care redau aceleași sensuri. În cazul termenului caracteristic limbii grecești, cel de-al doilea element formativ al compusului se referă la porțiunea ce leagă capul de trunchi privită din spate. În cazul termenului biblic, pe care greaca l-a calchiat din ebraică, referirea se face la aceeași parte a corpului, văzută în întregul ei, diferența dintre partea anterioară și cea posterioară fiind contextuală, puternică și nemarcată lingvistic. De altfel, o astfel de

diferență, deși importantă, nu se face în mod tranșant, îndeobște contextul general fiind de natură să orienteze receptorul³³³. În majoritatea limbilor europene, după cum se observă și din situația românei, termenul *gît* se referă la întregul complex, dar numai întrucît nu se simte nevoia acută a unor denumiri speciale pentru ambele părți, cea dinspre ceafă și cea de sub bărbie. Expresia, însă, „i-a tăiat capul”, dă de înțeles că decapitarea s-a produs dinspre coloana vertebrală spre trahee, în vreme ce, expresia „i-a tăiat gîtul” duce la ideea că mișcarea a fost făcută în sens invers.

³³³ În acest sens este interesantă variația din PO, între *cerbice* și *grumaz*: „cu vîrtoasă cerbice nărod ești” (PO 33, 3) (magh.: „kemény nyaku nép vagy”), față de „cu *grumadzi* vîrtoși oameni seți voi” (PO Ex., 33, 5) (magh.: „kemeny nyaku népec vadtoč tú”). Judecînd după uzul celor doi termeni românești, așa cum apare el în textele vechi, deși se pot decela anumite valori separate pentru fiecare dintre acești termeni de proveniențe diferite, singura concluzie care se poate susține pe bază de exemple este că *grumaz* și *cerbice* nu aveau valori și roluri net diferențiate sau, poate mai exact, acestea nu s-au păstrat atît de bine și atît de multă vreme încît să avem dovezi peremptorii în acest sens. Cunoscînd sensul primitivului latin (care se referă la partea posterioară, musculoasă a colului), dar necunoscîndu-l pe cel al termenului din substrat, putem face unele presupuneri. Probabil că termenul moștenit din latină l-a înflînit pe cel moștenit din substrat, iar între cei doi termeni s-a stabilit astfel o relație de sinonimie perfectă (situație intolerabilă pentru un sistem economic cum este limba, care nu tolerează luxul); cazul păstrării ambilor termeni, pe o arie atît de întinsă cît este cea care se poate documenta, nu putea fi posibilă decît dacă între cele două cuvinte s-ar fi produs o diferențiere semantică, oricît de minoră. Este la fel de probabil ca cei doi termeni să fi avut dintru început valori diferite (spre exemplu, unul referindu-se la partea anterioară a colului, celălalt la partea posterioară, fapt care poate fi acceptat, alături de presupunerea că, moștenind din substrat cuvîntul *ceafă*, româna moștenește din substrat ambii termeni ai unei perechi referindu-se la cele două părți ale colului). Pentru ambele ipoteze, se poate afirma că, pentru o vreme, româna a cunoscut respectiva diferențiere. Situația actuală reflectă o evoluție reperabilă în mod obișnuit, și anume ștergerea unei diferențieri în cazul în care aceasta nu mai este importantă, intrarea în sinonimie cvasitotală a termenilor, trecerea unuia sau a ambilor în rîndul regionalismelor sau chiar al arhaismelor.

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

Punerea mîinii pe capul cuiva este un gest cu o semnificație fundamentală destul de transparentă. Gestul acesta, însă, a fost repetat și în scopul de a se încărca și a transmite alte semnificații. Deși a devenit un gest cu multiple semnificații, nereductibile între ele, și a dezvoltat variante, și acestea încărcate cu propriile semnificații, esența gestului a rămas neatinsă și nedivizată, în sensul că toate variantele de gest, orice (nuanță de) semnificație ar avea acestea, conțin în sine, ca pe o genă recesivă, sensul primar. Trimiterea apostolilor în misiune, ungerea sacerdoților sînt precedate de impunerea mîinilor, binecuvîntarea părintească a fiilor sau ginerilor, înainte ca aceștia să înceapă o acțiune importantă (mai cu seamă avînd ca punct inițial o formă de plecare în lume), se produce prin impunerea mîinilor, ungerea nobililor, orice fel de binecuvîntare a sacerdoților către mireni, felurite gesturi dinspre „dascăl” către „învățăcel”, în cadrul unui proces de urmare a pașilor maestrului, se fac de sus, plasînd centrul energetic al palmei inițiatului deasupra locului în care, cîndva, se situa fontanella neinițiatului. Toate aceste gesturi, aparent diferite ca sursă și ca sens, au ca trăsătură comună investirea, transferul unei energii dinspre cel căruia îi aparține palma spre cel căruia îi aparține creștetul capului.

Ritualul imolării este atent prezentat în diferite locuri din *Pentateuh*, unde Moise este învățat rigorile acestui act sacru³³⁴. Sub *Lev.*, 1, 4 se primește sfatul ca sacrificatorul să pună (sau să-și sprijine) mâna pe capul victimei, pentru ca jertfa să fie primită pentru ispășire, gest care implică și o rugămintă în acest sens. Indiferent de formulările care apar în numeroase locuri (din *Biblie* sau din alte texte antice), ideile care se desprind se înmănunchează într-una: o jertfă care consistă într-un sacrificiu animal (rațional sau nu, *animal* în sens etimologic), orice tip de jertfă ar fi, după îndeplinirea cerințelor de puritate formală, are ca primă cerință transformarea obiectului jertfei din individ concret care se află legat lângă altar în vehicul capabil să poarte cu sine un anume grad de sacralitate. Această ultimă cerință, complexă și de ordin mistic, înseamnă că animalul jertfit trebuie să dobândească cumva calități care: **a)** să-l facă depozitar al unor acte aparținând comunității și al unui mesaj pe care să-l poarte dinspre comunitatea de credincioși către divinitate; **b)** să fie acceptat de către divinitate, ca jertfă: purtător și mesager, deoarece capacitatea jertfei se referă doar la estomparea, acoperirea păcatelor și nicicum la radierea lor. Aceste calități se capătă în urma rugăciunilor sacerdotului și, eventual, ale comunității, precum și ca urmare a unor acte ritualice cu conținut mistic, dintre care cel mai important este punerea mâinii pe capul victimei. În felul acesta se produce o transmitere de însușiri de sus în jos [în această măsură, și numai în această măsură, poate fi vorba despre identificare între victimă și cel (cei) care o jertfește (jertfesc)] și, apoi, o separare netă între cele două entități, victima fiind îndepărtată din sînul comunității și, astfel investită, este transferată divinității. Deși diferite organe interne (ficatul, inima) s-au bucurat în antichitate de o simbolistică privilegiată (care, de altfel, nu a dispărut nicicând), capul a fost mereu considerat sediul și centrul ființei, elementul reprezentativ și vital în cel mai înalt grad. Singura modalitate prin care omul – și nu doar cel primitiv – se

³³⁴ Tipicul după care diferitele popoare ale antichității aduceau jertfe de sânge apare, mai mult sau mai puțin detaliat prezentat, în nenumărate locuri la autorii antici (dintre acestea, cel mai cunoscut și mai des citat, poate, este cel din Herodot, *Euterpe*, 38-40).

putea asigura pe deplin că un pericol de orice fel, reprezentat de un animal vertebrat, a fost complet și definitiv înlăturat, îl reprezenta separarea capului de trup. Probabil că ceva mai târziu, și mai ales acolo unde lucrul acesta era fizic posibil, procedeul începe să fie concurat de un derivat al său, avînd același efect asigurator: ruperea vertebrelor cervicale și separarea (invizibilă dar perceptibilă și nu mai puțin reală) a capului de trunchi.

Abia pornind de la această realitate indubitabilă – care instituie o practică, apoi ritualuri, adică o practică eficientă apărută pe cale empirică –, se produce încărcarea gestului cu simbolistica unei practici ritualice. Acestui stadiu secund îi urmează cel al explicațiilor raționalizante de tot felul. De altfel, acesta este cursul evolutiv al unor astfel de procese: observarea realității, procesarea datelor și utilizarea acestora. După apariția procedului, prin imitație, acesta se instituie ca ritual. Rămîne terțiară fundamentarea raționalistă a procedului ritualic, și este dată de evoluția componente raționale în dauna celei mistice, însoțită de pierderi masive (sau caducizări) ale semnificației originare.

Relaționînd, așadar, trunchiul de cap, cerbicea este punctul nodal în asigurarea integrității anatomo-fiziologice a corpului. Sub acest aspect, cerbicea este elementul cel mai important (și vulnerabil) sub aspectul supraviețuirii vertebratelor. Compusul gr. σκληροτράχηλος este, la rîndul său un calc după ebr. קֶרְבִּיעַ , ceea ce se redă exact prin *tare de cerbice*, cu *cerbicea tare*. Sensul acestei expresii derivă tot din limbajul sacerdotal³³⁵. Tot în cartea *Exodului* se vorbește despre răscumpărarea primului născut (asin, în unele texte animal înjugat, sau om) care se face printr-un miel. Cel care, însă, nu va răscumpăra pe primul născut al unei asine va trebui să-i frîngă acestuia gîtul (*Ex.*, 13, 13; 34, 20). Această eliminare din lume constituie o formă cvasi-profană (căci nu necesită un aport sacerdotal) de jertfă. La animalele mici și la păsări, adică la acele vietăți a căror constituție în raport cu forța umană obișnuită permitea un astfel de procedeu, ruperea gîtului se

³³⁵ Vezi și explicațiile care apar în Ernout-Meillet, sv *ceruix*.

facea cu mâinile goale. Procedul consta în frîngerea vertebrelor cervicale (în fapt, dislocarea uneia sau mai multor vertebre cervicale, adică o întrerupere a coloanei vertebrale) prin apăsarea cu degetele opozabile pe respectivele vertebre, după ce victima fusese prinsă dinspre partea posterioară (păsările fiind mult mai mici, deci și mai neimportante ca jertfe, gîtul suferea răsucirea). Plecînd de la această realitate concretă, dar încărcată de sacralitate, formula ebraică, *tare de cerbice* înseamnă în fapt ‘nesupus sacrificatorului’. Pentru o astfel de comunitate, care nu poate fi modelată pe căile obișnuite (și de la care Yahweh aștepta eficiență) este nevoie să se ia măsuri drastice, de alt tip [gestul radical din vremea lui Noe a fost reiterat sub forme la fel de puternice, chiar dacă mai restrînse ca arie (Sodoma și Gomora) și, în destul multe situații a stat în intenția lui Yahweh, începînd chiar cu *Ex.*, 32, 10-14, cînd doar gestul-amenințare, la fel de radical al lui Moise (*Ex.*, 32, 33), domolește temporar mînia distructivă a Creatorului, și pînă la împlinirea cu Iona, cînd, în cele din urmă, divinitatea își manifestă la un alt nivel iubirea față de propria creație]. Această nesupunere semnifică, totodată și o anume vitalitate, una primară, nedomesticită. Din perspectiva civilizatorului, calitatea aceasta este pozitivă doar la modul natural, nu și în cel cultural.

X.2.10. Textele PS.C și PS.S B prezintă o traducere precum: „Anii noștri ca painjina învățară-se” (*Ps.*, 89, 9), pentru ceea ce *Septuaginta* și *Biblia Hebraica* redau prin: „anni nostri sicut aranea meditabantur” (B.Osb., LXX); „consumpsimus annos nostros quasi sermonem loquens” (B.Osb., Hebr.). În textul slavon, apare: **ЛѢТА НАША МКО ПД ЖИИЖ ПО ОМД ХЖКА**, numai că, deși vsl. **ПОУЧАТИ** avea sensul ‘διδάσκειν, docere’, forma reflexivă a acestui verb avea sensul ‘μελετᾶν, exerceri, meditari’, ‘παραινεῖν, hortari’. Numai apelul la textul grecesc, va ajuta BB să ocolească această capcană inocentă și să ofere sensul real al enunțului: „Anii noștri ca painjinul socotiam”.

X.2.11. În destul de multe situații, traducătorul și revizorul sînt, în mod inevitabil, supuși opțiunii (în cazul unei bune cunoașteri a textului sau textelor grecesc, latin și slavon, precum și a termenilor implicați în discuție) și pîndiți îndeaproape de greșeală. În *Sp. la Iuda*, vsl. **ЧИНЬ**

‘ordo’ dar și ‘temporis momentum’, este redat în CP prin *început* (210/14), iar în CB prin *cinu* (379/20). Pare că diaconul a făcut o confuzie de sens, mergînd pe sensul al doilea, fapt evitat de preot, care a operat împrumutul lăsînd ambiguitatea și răspunderea descifrării pe umerii cititorului (în speranța că era școlit, desigur), precum în cazul unei transcrieri prin transliterație. Locul acesta al *Spunerii*, însă, se referă la *Iuda*, 6, unde este vorba despre „angelos vero, qui non servaverunt suum principatum” sau: ἄγγελος τε τοὺς μὲ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν. În text, CP va păstra termenul din *Spunere*, notînd „al său început”, lucru care se constată și în CB, unde apare „al său începutu”, corespunzător la ceea ce apare în textul slavon: **СВОЕГО НАЧЕАСТВА**. Textele NTB și BB nu validează această soluție, aici înfîlnindu-se: „destoiniciia sa”, respectiv: „a lor diregătorie”.

Textul slavon a utilizat un termen ce corespundea întocmai gr. ἀρχή (care avea sensul ‘commencement’, realizat prin: ‘principe, origine, fondement, point de départ’, dar și sensul ‘commandement, pouvoir, autorité’, realizat prin: ‘charge, magistrature’). Aproape ideal este termenul din textul latin, *principatum*, cuvînt ce are ca fundament un element al cărui sens esențial se referă la primordialitatea spațială și/sau temporală a ceva și/sau a cuiva. În CB, așadar, *Spunerea* prezintă termenul *cin* (termen care, în epocă, trimitea în primul rînd și direct la sensul ‘ordo’), iar textul epistolei un termen moștenit din latină care, încă și mai univoc, trimite către sensul care se referă la [temporalitate]. În ambele cazuri, însă, textul CB urmează urmează cu fidelitate textul slavon. Ca urmare a consultării mai multor versiuni, ori a unei lecturi mai atente înainte de tipar, CP se îndreaptă spre unul dintre cele două sensuri, pe care îl alege prin utilizarea aceluiași cuvînt. NTB și BB merg spre celălalt sens, ‘ordo’, utilizînd termeni lipsiți de echivoc.

X.2.12. Multe dintre exemplele din această categorie permit evidențierea cu claritate a unei trăsături dezvoltate de către limbile care – ca urmare a procesului de traducere – intră în contacte cu alte limbi. Această trăsătură decurge, printre altele, și din modalitățile în care o limbă dată conceptualizează realitatea și o exprimă lingvistic, precum și din felul în care acea limbă se structurează prin exercițiu. La nivel

lexical, se constată că unele limbi sînt preponderent polisemantice, în vreme ce altele prezintă un număr mai mare de unități lexicale, numărul de sensuri pentru un cuvînt fiind, în acest caz, redus. În ambele cazuri ale acestei distincții grosiere, fixînd termenii în contextele în care cu preponderență ei apar, uzul hotărăște posibilitățile lor de a apărea în noi contexte. Cu cît un concept este mai rafinat, sensurile și nuanțele sale beneficiind de forme de exprimare (elemente lexicale, structuri și expresii) mai variate și mai numeroase, cu atît posibilitățile cuvîntului ce-l poartă, de a apărea în mai multe situații diferite, sînt mai reduse. Dacă, într-o limbă dată, un termen polisemantic poate apărea în mai multe contexte diferite, la traducerea lui într-o limbă în care respectivul termen nu are un corespondent (aproape) exact, ci mai mulți termeni care acoperă cîte un sens sau nuanțe de sens astfel încît abia împreună toți aceștia vor putea semnifica ceea ce, în prima limbă, termenul dat semnifică el singur, atunci traducătorul va trebui să se centreze pe traducerea conceptuală și nicidecum pe cea formală, literală. Inerentele dificultăți vor fi amplificate în cazul în care limba în care se traduce nu prezintă o normă literară în care uzurile să se fi fixat relativ ferm.

În cele din urmă, capitolul acesta arată că realitatea pe care o numim *greșeală* este parte integrantă a realității umane, că limitele dintre greșeală și negreșeală – în mod nediscriminat, precum în cazul tuturor celorlalte realități – sînt friabile și, adesea, greu decelabile. În plus, *greșeala* are a participa mereu și în mod intim în amorsarea, desfășurarea, încetarea și repercutarea oricărui proces uman, după cum observa retoric Alexandru Philippide în *Principii de istorie a limbii*: „Cine se poate lăuda că a găsit greșeli în lumea din afară de voința noastră?”. Avînd în vedere că scopul activității umane este împlinirea unor deziderate, iar nu eliminarea componentelor intime ale procesului însuși – greșeala fiind unul dintre nodurile țesăturii –, astfel de activități au a găsi calea echilibrată prin care toate componentele să participe armonios și imponderabil la reușita acțiunii vizate.