

7. Traducerea Septuagintei în românește

Textul de față¹⁷² este rodul întârziat al câtorva ani de mirări și nedumeriri legate de versiunile românești recente ale Bibliei. Traducând din scrierile Părinților Bisericii, am constatat că, adesea, atunci când aceștia trimiteau la pasaje din Vechiul Testament, Biblia ortodoxă sinodală nu putea fi utilizată. Nu este vorba numai despre infidelitatea traducerii (prezentă și ea), ci despre un viciu de viziune și metodă.

Voi lua aici în discuție Biblia apărută în 1982, cu binecuvântarea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, dar care, citez din sumara prefață, „reproduce întocmai textul Vechiului Testament din ediția apărută în 1975 [...]”. La baza ultimelor trei ediții ale Sfintei Scripturi, inclusiv cea de față, stă Biblia din 1936, tradusă de Gala Galaction, Vasile Radu și episcopul de atunci, Nicodim Munteanu”.

Într-o scurtă secțiune finală, voi face câteva remarci și despre ultima diortosire, datorată Î.P.S. Bartolomeu Anania, apărută în 2001.

172. Public aici versiunea adusă la zi a studiului publicat în suplimentul *Aldine*, în octombrie 1996, la sugestia lui Florin Mărculescu și cu susținerea entuziastă a domnului Mihai Creangă. Observațiile din 1996 rămân valabile și astăzi, după apariția versiunii Anania, motiv pentru care am inițiat proiectul traducerii adnotate a Septuagintei în cadrul Colegiului Noua Europă.

Viciu de metodă

Care este metoda traducătorilor Bibliei sinodale, din 1936 până astăzi? Aș numi-o „metoda amestecului surselor”. În prefața din care am citat adineauri se spune că traducerea Vechiului Testament s-a realizat „după textul Septuagintei, *confruntat însă și cu textul original ebraic*”. De fapt, nu este vorba despre o confruntare, operațiune ilegală în cazul unor texte autonome, așa cum voi arăta mai încolo, ci despre o amestecare a textului grec și a celui ebraic, după un scenariu arbitrar.

În ochii traducătorilor, utilizarea simultană a două surse pentru obținerea unei singure versiuni românești a reprezentat și reprezintă, se pare, un *plus*. Procedul e interpretat ca un spor de garanție a fidelității și *originarității* textului propus spre degustare credincioșilor ortodocși români. În ochii specialistului însă, această amestecare a textelor de bază nu numai că reprezintă un *minus*, dar constituie însăși sursa vicioasă care a produs efecte pe măsură. Pentru Biblia din 1936, patriarhul Miron Cristea a constituit o echipă „de zile mari”. L-a trimis pe Vasile Radu la Paris ca să învețe ebraica și a cooptat un scriitor-preot de cert talent și aleasă reputație Gala Galaction. Întreprinderea grupului ar fi fost cu adevărat de excepție, dacă s-ar fi adoptat și o metodă consecventă, asupra căreia voi insista pe parcursul și mai ales în finalul acestui text. Așa însă, totul s-a încurcat și încurcat a rămas până astăzi.

Septuaginta și textul masoretic

Analiza mea va fi susținută de exemple. Voi începe cu un excurs istoric, al cărui scop nu este de a furniza cititorului nespecialist o serie de informații brute, ci de a scoate în evidență un fapt esențial, și anume coexistența *separată* a celor două versiuni vetero-testamentare, ebraică și greacă.

Se cuvine spus de la început că versiunea ebraică *masoretică* a Vechiului Testament (de aici înainte TM) este *posterioară* versiunii grecești cunoscute sub numele de Septuaginta. Abia descoperirile recente (anii '40-'50) de la Qumran (locul unde a sălășluit mai multe secole de-a rândul – între secolul al III-lea î.Hr. și anul 70 d.Hr. – o comunitate eseniană probabil) au scos la iveală manuscrise ebraice foarte vechi ale tuturor cărților VT, cu excepția cărții lui Esther. Dar manuscrisele ca atare, necuprinse într-o carte canonică (recunoscută așadar de autoritățile religioase), nu au decât o valoare intrinsec-științifică. Canonul *integral* al scripturii iudaice se formează abia prin secolul I d.Hr., prima tentativă serioasă de sistematizare fiind întreprinsă la așa-numitul „conciliu de la Iamnia”, în anul 90 d.Hr.

Evident, constituirea unui „canon” parțial s-a realizat cu mult înainte. 2Regi 22-23 pomenește despre existența unui asemenea canon în timpul domniei lui Iosias (evenimentul a avut loc în anul 622 î.Hr.). Regele Iosias îl trimite pe un secretar al său la Templu, ca să se intereseze dacă cei care au participat la restaurarea edificiului au fost plătiți cum se cuvine de către Marele Preot. Acesta din urmă, pe nume Hilqiyahou, îl întâmpină cu o surpriză: descoperise în Casa Domnului textul Legii (Torah, Pentateuhul). Manuscrisul ajunge sub ochii regelui, care poruncește să-i fie citit fără întârziere. Lectura (cu funcție anamnetică) declanșează o serie de măsuri reformatoare, de asanare a vieții religioase din regat, contaminată de idolatrie, magie, vrăjitorie etc.

Pe noi însă nu ne interesează aici decât mărturia despre existența unei cărți sfinte care instituie și reglementează viața cultică în Iudeea la începutul secolului al VII-lea î.Hr. Ulterior, este admisă în canon și literatura profetică, atât de importantă în perioada de restriște a exilului babilonian. Ageu, Zaharia și Malachia formează ultima serie (în viziunea rabinică) de profeți inspirați de către Duhul sfințeniei (*ruah ha-qodesh*). În perioada elenistică, se vorbește despre structura tripartită a Bibliei ebraice: Pentateuhul (*Torah*), Profeții (*Neviim*), celelalte cărți sau hagiografii (*Ketuvim*). Urmează perioada „creștină”,

când disputele asupra canonului Bibliei ebraice se radicalizează. Abia la sfârșitul secolului al II-lea d.Hr. se ajunge la recunoașterea de către toate comunitățile evreiești a unei structuri definitive a Sfintei Scripturi.

Dar să revenim cu cinci secole în urmă! Evreii din diaspora, și mai cu seamă enorma comunitate din Alexandria, nu mai cunosc ebraica; prin urmare, nu mai pot participa activ la cult. Necunoașterea limbii părinților și strămoșilor devine un handicap insurmontabil, astfel că, sub domnia lui Ptolemeu al II-lea Filadelful (secolul al III-lea î.Hr.), se realizează prima traducere a Bibliei ebraice (*id est* Pentateuhul) în greacă. Tradiția spune că această versiune a fost dusă la bun sfârșit de un număr de șaptezeci sau șaptezeci și doi de rabini chemați din Palestina de către regele egiptean și închiși separat în câte o peșteră de pe insula Pharos. La sfârșit, toți traducătorii au prezentat, spre stupefacția celor prezenți, *aceeași* versiune greacă a Bibliei. Episodul a fost relatat de Philon din Alexandria în *Viața lui Moise*, cartea a II-a, 25-44, precum și de Pseudo-Aristeas într-o scrisoare savuroasă către Philokrates (traducerea mea):

301 După trei zile, Demetrios (din Phaleron), luându-i și ducându-i peste cele șapte stadii de mare până la insulă, după ce i-a trecut podul și au înaintat către latura dinspre nord, îi adună într-o locuință pregătită chiar lângă țărșm (sălaș minunat și tare liniștit!), îi îmbie pe acei oameni înțelepți să porceadă la realizarea traducerii. [Și le spune că] dacă vor avea nevoie de ceva, să binevoiască să-i ceară. **302** Iar aceia lucrau punând [versiunile fiecăruia] de acord prin confruntări. Și ce era scris în urma punerii lor de acord era apoi copiat de către Demetrios. **303** Adunarea lor ținea până la ceasul al nouălea. După care erau lăsați să se îngrijească de ale trupului, toate câte le cereau fiindu-le oferite din belșug. **304** Altceva: în fiecare zi, Dorotheos le pregătea aceleași feluri de mâncare cu ale regelui, căci așa primise poruncă. Tot în fiecare zi, odată cu zorii, ei se înfățișau la palat și, după ce-l salutau pe rege, erau lăsați să se întoarcă la sălașul lor. **305** Curățindu-și mâinile în apa mării și rugându-se lui Dumnezeu – obiceiul tuturor iudeilor –, se înhămau iarăși la citirea și lămurirea fiecărui [pasaj din Scriptură]. **306** I-am întrebat și despre aceasta, anume, de ce își spală mâinile în timp ce se roagă? Iar ei mi-au explicat că e

o mărturie cum că n-au făcut nici un rău. Căci toată puterea [de a făptui ceva] se află în mâini. Ei legau toate cele, în chip frumos și sfânt, de dreptate și de adevăr. **307** După cum am spus, în fiecare zi se adunau în locul acela tare plăcut, deopotrivă liniștit și luminos, și lucrau ce aveau de lucrat. Se întâmplă așa încât tălmăcirea fu isprăvită în șaptezeci și două de zile, ca și cum ar fi fost stabilit dinainte. **308** La sfârșit, Demetrios, adunând toată comunitatea evreilor în locul unde se înfăptuise traducerea, o citi tuturor în prezența tălmăcitorilor, care se bucurară de o caldă primire și din partea mulțimii, ca unii ce făcuseră un mare bine. **309** La fel l-au întâmpinat și pe Demetrios, rugându-l să trimită și căpeteniilor lor o copie a întregii Legi. **310** După ce s-au citit sururile, preoții, cei bătrâni din grupul tălmăcitorilor și, din partea comunității [evreiești din Alexandria], conducătorii mulțimii au zis: „Fiindcă traducerea a fost făcută în chip frumos și sfânt și cu toată luarea-aminte, e bine ca ea să rămână așa și să nu sufere nici o schimbare”. **311** Cuvintele acestea au fost însoțite de aclamațiile tuturor. Apoi au cerut să se rostească un blestem, după obiceiul lor, împotriva oricărui s-ar apuca să schimbe textul, fie lungindu-l, fie prescurtându-l. Lucru foarte bun pentru a-l păstra în veci neschimbat. **312** Când află de toate acestea, regele se bucură nespus. Socotea că lucrarea fusese dusă la îndeplinire cum nu se putea mai bine. I s-a citit și lui întregul text și a rămas uimit de înțelepciunea Legiuitorului. I-a spus lui Demetrios: „Cum de nici un istoric ori poet nu pomenește de cartea aceasta atât de veche și desăvârșită!?” **313** Demetrios i-a răspuns: „Pentru că Legea aceasta e sfântă și vine de la Dumnezeu. Unii, care s-au atins de ea, au fost pedepsiți de Dumnezeu și s-au lăsat păgubași”. **314** [Demetrios] a mai spus că l-ar fi auzit pe Theopomp zicând că, atunci când a vrut să povestească un pasaj destul de lunecos din traducerea Legii, mintea i-a fost zdruncinată mai bine de treizeci de zile; și că într-un moment de potolire l-a rugat pe Dumnezeu să-i dezvăluie pricina nenorocirii care se abătuse asupra-i. **315** Iar după ce, printr-un vis, i se arată că pricina era faptul de a fi dorit, în chip necugetat, să aducă înaintea oamenilor simpli [cuvintele dumnezeiești], el se astâmpără și astfel își redobânda sănătatea [minții]. **316** „Am aflat”, mai zicea el, „de la Theodotes, autor de tragedii, că și acesta, vrând să pună odată un pasaj tradus din Biblie într-o piesă de-a lui, s-a ales cu glaucom la amândoi ochii. Când și-a dat seama de unde i se trăgea

nenorocirea, s-a rugat la Dumnezeu multe zile la rând și așa s-a însănătoșit¹⁷³.

Prima reacție din partea evreilor (atât palestinieni, cât și alexandrini) a fost de entuziasm. Versiunea greacă era așezată pe picior de egalitate cu originalul ebraic, iar tălmăcitorii erau considerați nici mai mult, nici mai puțin decât urmașii spirituali ai profetilor. Philon, cu un secol după Pseudo-Aristeas, redă ceva din această atmosferă, elogiind acuratețea transpunerii și felicitându-i encomiastic pe făptuitori:

Așa cum, cred eu, în geometrie și dialectică, noțiunile nu suportă un vălmășag de interpretări, ci aceea stabilită de la început rămâne neschimbată, tot astfel, pare-se, și acești traducători au găsit cuvintele care să coincidă cu realitățile exprimate, singurele și cele mai în măsură să le redea cu o claritate desăvârșită. Și iată proba cea mai evidentă: dacă niște chaldeenii [evrei – n.n.] care au învățat limba greacă sau grecii care au învățat-o pe cea chaldeenă citesc cele două scrieri, cea chaldeenă [ebraică – n.n.] și cea tradusă în greacă, rămân muți de admirație și li se închină cinstindu-le ca pe niște surori sau mai degrabă ca pe una și aceeași scriere în conținut și în formă; iar pe traducători nu-i numesc altfel, ci hierofanți și profeți (39-40).

Traducerea întregii Biblii ebraice în greacă se întinde pe mai multe secole (până în secolul II d.Hr.) și nu poate fi situată într-o singură regiune¹⁷⁴.

Cercetătorii contemporani au scos în evidență caracterul dacă nu revoluționar, cel puțin îndrăzneț al versiunii „celor șaptezeci”. Termenii grecești folosiți pentru echivalarea unor termeni teologici ebraici atestă o voință profundă de subminare a autorității rabinice, devenită sufocantă. Cert este că, îmbrăcându-se în veșmântul limbii grecești, gândirea iudaică a câștigat în amplitudine, evitând riscul unei închideri sterilizante

173. Traducere după textul grec stabilit de André Pelletier, *Sources chrétiennes*, 89, 1962.

174. Pentru o privire de ansamblu, cf. M. Harl, G. Dorival, O. Munnich, *La Bible grecque des Septante. Du Judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris, 1994.

în sine. Odată cu traducerea Sfințelor Scripturi într-o limbă universală, iudaismul însuși a devenit „universal”. Numai că acest moment de deschidere a fost urmat, cum spuneam, de unul de repliere. Apariția creștinismului a radicalizat atitudinea nefavorabilă a evreilor conservatori față de Septuaginta, văzută ca principala armă ofensivă a discipolilor lui Isus. Condamnarea creștinismului ca erezie a însemnat implicit și condamnarea fără apel a „Bibliei de la Alexandria”. Începând cu secolul I d.Hr., nu mai există o singură Biblie în două versiuni mai mult sau mai puțin apropiate (ebraică și greacă), ci două Biblii – iudaică și creștină –, cu două tradiții de interpretare diferite.

*

După această „paranteză” alexandrină, urcăm în Palestina, centrul de conservare a tradiției iudaice „pure”. Cum se știe, la origine, textele biblice erau scrise în serie continuă de litere, fără pauză și utilizându-se numai consoane. Vocalele pentru fiecare cuvânt erau reconstituite prin lectură, care se făcea cu glas tare și cântat. Acest continuum de consoane putea fi interpretat diferit de fiecare cititor sau comunitate, fapt care ar fi provocat o inflație de versiuni ale Sfintei Scripturi. Din secolul al VI-lea și până în secolul al X-lea d.Hr. – simplific lucrurile de dragul clarității –, câteva generații de specialiști, numiți masoreți, punând la punct un sistem special de semne ce reprezentau vocalele, au ajuns la fixarea și stabilizarea textului ebraic. La origine, existau două sisteme de vocalizare: sistemul babilonian, în care punctele-vocale se puneau deasupra literelor, și sistemul tiberian (inventat și practicat în provincia Tiberiadei), în care punctele-vocale se așezau dedesubt. Ultimul a devenit universal. Textul exemplar al Bibliei folosite de evrei este *Diqduke ha-teamin*, stabilit de către Aaron ben Asher în 930 d.Hr., iar cel mai vechi manuscris masoretic datează tot din secolul al X-lea d.Hr.

În ceea ce privește Septuaginta (LXX), lucrurile se prezintă astfel. Există trei manuscrise vechi – două din secolul al IV-lea, unul din secolul al V-lea d.Hr. –, precum și o serie de ediții întocmite cu multă grijă, acribie și talent filologic de către

savanții occidentali, începând cu secolul al XVI-lea. Să nu uităm că, deși concurată de *Vechile Itale* sau de *Vulgata* lui Ieronim, LXX a fost utilizată în Occident până la finele secolului al VII-lea. Cele trei manuscrise vechi (redactate în unciale, adică în litere majuscule) sunt: 1. *codex Vaticanus*, notat cu B în codul specialiștilor; are câteva lacune în Geneza, 2Regi și Psalmi; nu conține cele patru cărți ale Macabeilor; 2. *codex Sinaiticus* (notat cu S), descoperit în mănăstirea Sfânta Ecaterina din Sinai și editat la mijlocul secolului al XIX-lea de către celebrul Tischendorf. Pentateuhul lipsește aproape în întregime; 3. *codex Alexandrinus* (notat cu A), copiat în secolul al V-lea, are mai puține lacune decât celelalte două. Conține toate cele patru cărți ale Macabeilor.

Pe lângă acestea, există încă trei manuscrise în unciale, de mai mică importanță, copiate în secolele V, VI și VII. Manuscrisele în minuscule, copiate între secolele al IX-lea și al XVI-lea, sunt în jur de o mie șase sute.

Un cuvânt acum foarte rapid privind edițiile moderne. Prima ediție a fost publicată în *Poliglota Complutensis*, apărută la Alcalá începând cu 1514. Cea mai importantă rămâne însă ediția numită *sixtină* (după numele Papei Sixt Quintul), publicată la Roma în 1587, cu intenția mărturisită de a sluji studierii adâncite a Părinților Bisericii. Ediția *sixtină* consacră într-un fel codicele *Vaticanus*. Acesta devine manuscrisul de referință pentru toate edițiile ulterioare, până la cea mai recentă, în curs de realizare la Göttingen. Amintind doar numele lui Homes și Parsons și al lui Swete, autorii unor ediții din secolele imediat următoare, ajungem la celebra ediție a lui Alfred Rahlfs, publicată pentru întâia oară în 1935 și devenită imediat ediția clasică a LXX. Am dat aceste amănunte oarecum fastidioase întrucât n-am găsit nici o urmă limpede cum că traducerea românească a Bibliei s-ar sprijini pe vreuna dintre edițiile abia enumerate. Pentru mine, prototipul după care s-a realizat traducerea acceptată de Sinod rămâne un mister.

Divergențe între textul Septuagintei și textul masoretic. Reconciliere à la roumaine

Pentru a elimina din capul locului falsele dificultăți, specialiștii (precum D. Barthélemy, P.-M. Bogaert, E. Tov) recunosc în TM și în LXX nu două versiuni (una mai fidelă decât alta) ale aceluiași „arhitext”, ci „două forme textuale distincte”, respectând astfel autonomia și evoluția specifică fiecăreia. Însușindu-ne axioma, să mergem mai departe în analiza noastră, neuitând nici o clipă că la un moment dat va trebui să revenim la versiunile recente ale Bibliei ortodoxe în românește.

Mai întâi, Septuaginta diferă de TM prin numărul de cărți și prin ordinea acestora. Unele cărți și fragmente, precum Înțelepciunea lui Solomon sau Bel și dragonul, Suzana (ultimele două, suplimente ale Cărții lui Daniel), au fost redactate direct în greacă. Apoi, Septuaginta cuprinde patru, nu trei secțiuni principale: Torah, cărți istorice, cărți poetice și sapiențiale, Profeti, iar ordinea cărților diferă de ordinea TM.

În continuare, mă voi opri asupra a două tipuri de diferențe între TM și LXX: 1. abrevierile sau dezvoltările (fie de o parte, fie de cealaltă) ale unor pasaje ori capitole și 2. inversarea ordinii unor capitole sau versete (Exod, Proverbe, Siracidul, Iezechiel etc.). Cu această chestiune ating punctul central al textului de față. Urmărind neconcordanțele dintre cele două Biblii și raportându-ne apoi la versiunea ortodoxă sinodală, vom obține un grafic pe baza căruia vom putea oferi un diagnostic. Pentru divergențele dintre LXX și TM folosesc excelentul capitol IV, redactat de Olivier Munnich, din *La Bible grecque des Septante*.

Sfârșitul cărții Exodului. În LXX, instituțiile cultice sunt descrise de două ori. Prima descriere (cap. 25-31) concordă în mare cu descrierea din TM. Pentru a doua descriere, TM are însă foarte multe elemente suplimentare față de LXX. Capitolul 36, 8-34 oferă în greacă o formă abreviată. Cum „rezolvă” traducătorii Bibliei în românește această situație? Pur și simplu

aleg varianta TM, nu pentru că ar urma un principiu metodologic coerent, ci pentru că varianta oferită de TM e mai lungă.

Deuteronomul. Capitolul 32 cuprinde celebra „Cântare a lui Moise”, ultimul cuvânt al acestuia înainte de moarte către poporul lui Israel. Versetul 43 al LXX are aproape șase rânduri în plus față de cel al TM (o parte dintre aceste șase rânduri suplimentare au fost descoperite la Qumran, semn deci că LXX prezintă un text mai vechi decât TM). În TM (urmat, cum am văzut, de talmăcitorii români pentru fragmentul din Exod), versetul 43 spune doar atât: „Neamuri, slăviți poporul său, căci el va răzbuna sângele slujitorilor săi, va face să cadă răzburarea asupra vrăjmașilor, răscumpărând astfel pământul și poporul său”. Traducătorii români, dornici să concilieze, se pare, cele două versiuni (prin alegerea sistematică, dar absolut arbitrară a variantei *mai lungi*), urmează *de data aceasta* textul LXX. Versetul 43 sună așa în Biblia românească: „Veseliți-vă, ceruri, împreună cu El și vă închinați Lui toți îngerii lui Dumnezeu [în loc de „și să se închine Lui toți fiii lui Dumnezeu”]. Veseliți-vă, neamuri, împreună cu poporul Lui și să se întărească toți fiii lui Dumnezeu [în loc de „și să se întărească într-însul toți îngerii lui Dumnezeu”]. Căci El va răzbuna sângele robilor Săi [în loc de „căci sângele fiilor Săi e răzburat”] și va răsplăti cu răzburare vrăjmașilor Săi și celor ce-L urăsc le va răsplăti și va curăți Domnul pământul poporului Său!” Așadar, în cazul Exodului, s-a optat pentru versiunea TM, iar în cazul „Cântării lui Moise” din Deuteronom s-a găsit că e mai bine să se traducă după LXX.

Iosua. Nu mai departe de capitolul 20 din Iosua/Isus Nave, traducătorii dau iar câștig de cauză textului masoretic. Căci versetele 4-6 ale acestui capitol lipsesc din LXX, absență compensată la sfârșitul cărții, unde LXX prezintă două capitole în plus față de TM. Evident, și traducătorii români revin acum la versiunea mai bogată, incluzând capitolele 34 și 35.

1-2Regi. Textul grec este mai amplu decât TM. Dar și TM prezintă unele fragmente originale în raport cu LXX. Așadar lucrurile se prezintă destul de alambicat. Dau câteva exemple.

La sfârșitul „Cântării Anei” (1Regi 2), TM are două versete în plus (8-9). În Biblia românească ele apar. La fel se întâmplă și cu povestea lui Goliat, comprimată în versiunea Septuagintei: Biblia românească redă varianta masoretică, utilizând însă pentru întreaga carte întâi a Regilor versiunea LXX.

3Regi. LXX introduce un rezumat al domniei lui Solomon la capitolul 35, complet disproporționat față de restul capitolelor. Rezumatul respectiv lipsește din TM. Biblia românească l-a inclus, după „bunul” ei principiu: nimic nu trebuie lăsat pe dinafară, indiferent de versiune și de tradiția instituită de Părinții Bisericii.

Trec rapid peste alte cărți, spunând că: pentru Paralipomene, textul grec are câteva abrevieri (Biblia românească recurge așadar la versiunea masoretică); pentru Esther, versiunea LXX, fiind mai lungă, este preferată; psalmii sunt traduși tot după versiunea mixtă LXX-TM (cu improvizații personale) – s-a adoptat numerotarea LXX, cu un psalm mai puțin, întrucât psalmii 9 și 10 formează în greacă o singură unitate; Proverbele în versiunea LXX prezintă numeroase adăugiri față de versiunea masoretică – bănuim varianta aleasă de talmăcitorii/diortositorii români.

Ajung la cei doisprezece profeți. Ordinea lor în TM este complet diferită de cea a Septuagintei. Biblia românească o preia pe aceasta din urmă.

După cum afirma la începutul secolului unul dintre marii bibliști ai epocii, W.R. Smith, „nu există multe părți din Vechiul Testament în care divergențele dintre greacă și ebraică să fie atât de întinse precum în cartea profetului Ieremia”. Într-adevăr, se știe acum (grație unui manuscris-martor) că versiunea greacă are un cu totul alt substrat decât cea ebraică. Pe lângă faptul că LXX numără cu 2.700 de cuvinte mai puțin decât TM, ordinea în care sunt dispuse anumite fragmente diferă enorm. Biblia românească a urmat versiunea masoretică fără nici o justificare.

Bilanț și verdict

Mă opresc aici cu exemplele. Care ar fi constatările de primă importanță pentru ancheta noastră? În primul rând, traducătorii/diortositorii Bibliei românești utilizează de-a valma cele două surse principale, instituind ca unic criteriu de alegere a versiunii *criteriul cantității*. Conform acestui criteriu, absolut nepotrivit și nefuncțional în sfera filologiei, variantele cele mai bogate au *a priori* câștig de cauză în fața variantelor mai sărace. În al doilea rând, la o analiză atentă, se observă o preferință clară pentru textul și structura Septuagintei, socotit probabil „text autoritar al ortodoxiei”. TM, deși folosit din abundență, face figură de „text de serviciu”, de instrument de corectare și cosmetizare a părților mai puțin reușite ori de proteză a părților amputate din LXX. Voi reveni în capitolul concluziilor finale asupra acestei chestiuni. În al treilea rând, cele câteva versete-mostră din ultima cuvântare a lui Moise ne-au pus în fața unei traduceri nu atât defectuoase (nu se poate pune la îndoială competența în materie de limbă greacă a tălmăcitorilor), cât neglijente. Acolo unde ar fi trebuit să se traducă prin „fiii lui Dumnezeu” s-a tradus prin „îngerii lui Dumnezeu”; și invers, unde ar fi trebuit să se traducă prin „îngerii lui Dumnezeu”, s-a tradus prin „fiii lui Dumnezeu”.

Am lăsat deoparte divergențele dintre TM și LXX la nivel lexical și teologic. Ele sunt cât de cât cunoscute în cercul specialiștilor. Invocarea lor n-ar fi adus decât un supliment de informație și un element în plus pentru încercarea noastră de a demonstra că TM și LXX nu sunt două simple variante ale unei tradiții anume, ci două expresii autonome a două tradiții clar delimitate, iudaică și creștină. Să nu fiu greșit înțeles: nu doresc să pun între creștinism și iudaism un zid de netrecut, în discutabila descendență a marcioniștilor; dar nici nu pot accepta amestecarea celor două tradiții până la pierderea identității lor.

Singurul criteriu de luat în seamă cu toată seriozitatea este tradiția patristică. Septuaginta trebuie tradusă și recităta cu

mintea și prin ochii Părinților. Altfel riscăm să nu mai înțelegem nimic fie din ea însăși, fie din scrierile comentatorilor ei. Nu cred că spun un lucru șocant pentru clerul și pentru credincioșii ortodocși (și nu doar ortodocși). Cum se face atunci că tocmai de această tradiție patristică, invocată cu pioșenie până la sașietate, nu s-a ținut cont în traducerile sau diortosirile de până azi? Iată-ne ajunși la punctul cel mai sensibil al discuției.

Biblia și Părinții Bisericii

La începutul capitolului al VIII-lea din *La Bible grecque des Septante*, Marguerite Harl notează: „E un fapt istoric de netăgăduit: Părinții Bisericii, care, cei dintâi, au practicat cateheza, au ținut prelegeri și au predicat, au definit credința și au luptat împotriva ereziilor, acești Părinți întemeietori ai teologiei creștine au lucrat cu Septuaginta, și numai cu ea, ca Vechi Testament”. Prin urmare, e absolut firesc să ne raportăm la ei atunci când luăm în discuție Biblia *creștină*. Traducătorii români par să pună între paranteze lunga și fertila tradiție patristică, respingând implicit Septuaginta ca text de sine stătător.

LXX este Biblia citită și utilizată pentru exegeză de majoritatea Părinților Bisericii. Excepție fac numai câțiva Părinți antiohieni – Diodor, Teodor al Mopsuestiei –, adepții unei interpretări „istoriste”, mai aproape de literalitate a Sfintei Scripturi, spre deosebire de Părinții alexandrini, creatorii și propagatorii metodei de interpretare numită „alegorică”.

Părinții n-au resimțit nevoia să învețe ebraica [exceptându-i pe antiohieni și, desigur, pe Ieronim – n.n.]. Ei aveau doar câteva cunoștințe rudimentare ale acestei limbi, ca și Philon din Alexandria: două-trei cuvinte de tipul *manna*, *pascha*, *sabbata*. Chiar cei mai savanți dintre ei nu sunt în stare să compare greaca cu ebraica: ei se mulțumesc să confrunte diferitele versiuni grecești *între ele* [precum Origen, creatorul vestitei *Hexapla* – n.n.] și-și dau seama, de pildă, că versiunea lui Aquila [o altă traducere

în greacă a Vechiului Testament, mai literală – n.n.], fidelă literei textului biblic, constituie pentru dâșii calea ideală de acces spre acest text. (M. Harl)

Voi exemplifica ideea lui Marguerite Harl prin câteva exemple concrete. Așadar cum citeau și cum interpretau Părinții Bisericii Vechiul Testament?

- Origen își începe *Exortăția la martiriu* cu un citat din Isaia 28,9-11. Dăm versiunea Bibliei românești, iar apoi versiunea din textul lui Origen. Biblia românească: „[Pe cine vrea acesta să învețe cu vedenia? Și pe cine vrea el cu propovăduirea să înțelepțească?] Au doar pe cei înțărcați sau pe cei abia depărtați de la sânul mamei lor? Căci țav lațav, țav lațav, cav lacav, cav lacav, zeher șam, zeher șam (*poruncă peste poruncă, poruncă peste poruncă, regulă peste regulă, regulă peste regulă, când pe aici, când pe acolo*)”. Acum, fragmentul citat de Origen din greacă: „Cei care au fost înțărcați de la lapte, care au fost smulși de la sân; primește chin după chin, primește speranță după speranță, încă puțin, încă puțin, prin sila buzelor, printr-o limbă străină”. Amândouă versiuni par poeme suprarealiste. Dar, pentru Origen, obscuritățile de ordin lingvistic au sensul lor, trimit către adevăruri de ordin teologic sau mistic. Nu întâmplător teologul alexandrin își începe scrisoarea către prietenii săi, Ambrozie și Prototet (amenințați cu moartea martirică), cu fragmentul din Isaia (versiunea greacă). Pentru el, pasajul acesta atât de „absurd” trimite la Prima epistolă către corinteni a lui Pavel (capitolul 3,1 *sq.*), unde credincioșii sunt împărțiți pe diferite categorii în funcție de maturitatea credinței lor. Martiriul devine, dintr-o asemenea viziune, adevărata hrană spirituală pentru un adevărat credincios, trecut de vârsta credinței infantile. Interpretarea origeniană se sprijină pe cei trei termeni-cheie: *primește*, *chin* și *speranță*. Martirul *primește* hrana ce-i este hărăzită (altfel spus, *chinul*), având mereu în suflet *speranța* mântuirii. Cu totul alt sens are „bâlbâiala” din TM. Deschizând Biblia românească, cititorul se va întreba mirat: despre ce anume „delirează” Origen în *Exortăție la martiriu*?

- Alt caz de notorietate: în Geneza 14,13, Biblia românească, urmând TM, îl numește pe Avraam „evreul”, acolo unde LXX folosește termenul *perates* („emigrant”), un deverbativ de la *perao* („a trece”, mai abstract, „a depăși o limită”). Părinții Bisericii, neobosiți scormonitori ai sensurilor mistice, plecând de la termenul grecesc, au zămislit o întreagă construcție filozofică având în centru „migrația”... sufletului spre Dumnezeu. Primul care a interpretat versetul în sens mistico-filozofic a fost Philon din Alexandria, continuat apoi de întreaga tradiție alexandrină și nu numai. Omul lui Dumnezeu trebuie să emigreze din lumea pământeană, „de jos”, către lumea inteligibilă, noetică (Philon, *De migratione Abrahami*, 20). Clement (*Stromatele* II, 51, 2) și Origen (*Contra Celsum* VIII, 22) vor interpreta „emigrarea” ca pe o „traversare” (Paști, *diabasis*) dinspre întuneric spre lumină, dinspre Egiptul morții/patimilor spre Canaanul vieții/nepătimirii („sărbătoarea Paștelui începea în a zecea zi, pentru că însemna depășirea – *diabasis* – oricărei patimi și a oricărui lucru sensibil”).
- Iezechiel 47,3. Biblia românească (după TM): „Când bărbatul acela mergea spre răsărit, ținea în mână sfoara și a măsurat o mie de coți; și m-a dus prin apă și apa era până la *glezne* (*opsayim*)”. LXX: „Un om a ieșit înainte și ținea în mână o măsurătoare și a măsurat câteva mii cu acea măsurătoare, apoi a trecut prin apa iertării (*apheseos*)”. Omofonia celor două cuvinte (ebraic și grec) a determinat schimbarea sensului. Dar nu numai atât! Noua semnificație se înscria în universul de așteptare al teologiei creștine, întreg contextul (Iez. 47,1-12) trimitând la ideea botezului și a „iertării/răscumpărării” baptismale. *Epistola lui Barnabeu* oferă o incontestabilă mărturie în acest sens (capitolul XI)!
- Osea 12,11. Biblia românească (aproximativ după TM): „Eu am vorbit către prooroci și le-am înmulțit vedeniile și tot prin prooroci am grăit în pilde” (de fapt, toate verbele sunt la viitor!). LXX: „Voi grăi către profeți; căci am înmulțit viziunile și am apărut prin profeți” (cuvânt cu cuvânt: „prin mâinile profeților”, în sens figurat). Pentru Origen,

- acest semiverset are o importanță deosebită, întrucât el vorbește despre manifestarea *tipologică* a lui Cristos, prin profeți, înainte de întrupare (*Omilii la Facere* 14,1). La fel interpretează și Ioan Gură de Aur (*Panegiricile sfântului Pavel* V, 5), Teodoret al Cyrului, Chiril al Alexandriei. În plus, spre deosebire de TM, LXX are toate verbele la trecut, lucru care justifică interpretarea alegorică propusă de Părinți.
- Psalmul 118,131. Biblia românească: „Gura mea am deschis și am aflat (*sic!*) că de poruncile tale am dorit”. LXX: „Gura mea am deschis și am înghițit duh (*pneuma*), fiindcă am tânjit după poruncile tale”. Părinții n-au scăpat ocazia să fructifice acest *pneuma* din versiunea greacă, văzând în el harul, chiar Duhul Sfânt, precum Origen în *Omilii la Isaia* 6,1.
 - Isaia 6,2. Biblia românească: „Serafimii stăteau înaintea Lui, fiecare având câte șase aripi: cu două își acopereau fețele, cu două picioarele, iar cu două zburau”. LXX (atenție la nuanțe!): „Și serafimii stăteau în jurul Lui; fiecare avea câte șase aripi; cu două acopereau fața, cu două acopereau picioarele și cu două zburau”. Am tradus cât mai aproape de litera textului, căci numai așa ne putem da seama cum a înțeles, de pildă, Origen, fragmentul. Textul grec nu menționează a cui față și ale cui picioare sunt acoperite de aripi, ceea ce-l conduce pe Origen la interpretarea că, de fapt, serafimii acoperă fața și mâinile *lui Dumnezeu*. Ne aflăm în plină teologie apofatică. Dumnezeu nu poate fi cunoscut, văzut, contemplat, întrucât se ascunde după aripile serafimilor (a se vedea *Omilii la Isaia* 1,2 și *De principiis* IV, 3,14).
 - Isaia 3,10. Biblia românească (după TM): „Fericit este omul drept, că el va mânca din rodul lucrurilor lui”. LXX: „Să-l legăm pe cel drept, fiindcă nu ne lasă în pace!” Dintr-odată, prin a doua formulare, se deschide un întreg orizont teologic. Recunoaștem tema dreptului persecutat, pe care o tradiție iudaică îl asimilase cu Robul Domnului. Aceași *Epistolă a lui Barnabeu*, citată adineauri, vede în figura dreptului legat fedeleș o profeție a Patimilor Mântuitorului (capitolele VI și VII).

- Un ultim caz, Proverbe 3,18. Biblia românească (după TM): „Pom al vieții este ea [Înțelepciunea] pentru cei ce o stăpânesc, iar cei care se sprijină pe ea sunt fericiți”. LXX: „Pom al vieții este ea pentru toți cei ce o stăpânesc și de nezdrunținat pentru cei care *se sprijină pe ea ca pe Domnul*”. Varianta Septuagintei se întâlnește ca atare la Origen și la Grigore de Nyssa. De altfel, Origen atribuie frecvent numele (*epinoia*) de „Înțelepciune” lui Isus. Fragmentul respectiv leagă trei elemente deodată: Domnul, Înțelepciunea și Pomul vieții. Nici Clement nu era străin de această interpretare (*Stromata* a V-a, 72,2).

Aceste câteva cazuri inventariate vorbesc de la sine. Părinții Bisericii storceau la maximum sensurile Septuagintei, transformând cuvintele cele mai neînsemnate, mai umile, pe care uneori ne este lehamite să le traducem, în adevărate bijuterii spirituale. Până aici am citat versiunea sinodală ortodoxă din 1982, ale cărei vicii urcă însă până la versiunea din 1936 (gândită totuși bine în intenție).

În 2001, Î.P.S. Bartolomeu Anania a publicat o altă diortosire a Bibliei, făcută, se scrie pe o contrapagină, „după Septuaginta”. Desigur, am deschis noua versiune cu un freamăt de încântare apriorică, sperând că voi găsi în sfârșit un text în spiritul a ceea ce scrisesem în articolul din 1996. Or, compararea sumarului LXX (ediția Rahlfs) cu sumarul diortosirii Î.P.S. Bartolomeu Anania, apoi confruntarea atentă, rând cu rând, a Genezei LXX cu noua versiune a spulberat orice iluzie. Noua diortosire se adaugă, de fapt, în ciuda inscripției din capul volumului și în ciuda teoretizărilor juste din prefață (mai ales la pagina 11), pseudo-tradiției analizate mai sus. Fac doar câteva observații critice punctuale (lista mea de lucru numără sute de exemple): lipsa cărții a IV-a a Macabeilor; situarea pasajului Exod 38,8 în capitolul 39, după TM, nu după LXX; în 1Regi 17, episodul luptei dintre David și Goliat, se păstrează dubla sursă, ebraică și greacă; în Ieremia, versetele 17,1-4, absente în LXX, sunt prezente în Anania; la fel, Ieremia 29,16-20. Ordinea este amestecată pretutindeni,

unul dintre cazurile cele mai flagrante fiind episodul bine-cuvântărilor lui Iacob din Geneză (Î.P.S. Bartolomeu Anania pendulează dezinvolt între TM și LXX). Desigur, avem de-a face cu o „diortosire”, nu cu o retraducere, dar corect ar fi fost ca pe contrapagină să nu fie pomenită, *ca versiune de control*, numai Septuaginta, ci toate traduceri străine moderne și toate versiunile românești anterioare folosite. Acestea fiind zise, la nivel stilistic, versiunea din 2001 mi se pare o reușită.

Ieșirea din impas

Creștinii din România, de orice confesiune ar fi ei, au nevoie urgentă de două traduceri, una realizată după textul masoretic (plus textul grec ale fragmentelor redactate direct în greacă), iar a doua realizată exclusiv după textul grec al LXX. Franța dispune de două tălmăciri excelente ale TM (Biblia de la Ierusalim și Traducerea Ecumenică a Bibliei: TOB), precum și de două traduceri ale Septuagintei (una din secolul al XIX-lea, alta în curs de realizare, primele douăsprezece volume fiind deja apărute).

Cu un cuvânt despre această din urmă întreprindere – condusă de Marguerite Harl, profesor emerit la Sorbona – aș vrea să și închei. Din 1986, editura Cerf publică o colecție cu copertă albastră intitulată „La Bible d’Alexandrie”. Denumirea nu este riguros exactă decât pentru Pentateuh, dar ea a fost păstrată din rațiuni comerciale. Grupul din jurul lui Marguerite Harl, Gilles Dorival și Olivier Munnich este alcătuit din peste cincizeci de specialiști, eleniști, ebraizanți și patristicieni din mai multe țări. Fiecare carte e constituită dintr-un volum separat, de mai multe sute de pagini. Uniformizarea terminologiei, numeroasele probleme filologice, exegetice și nu în ultimul rând tehnice se dezbate în cadrul unor ședințe la care participă *toți membrii echipei*. Traducerea se face exclusiv după LXX (ediția Rahlfs este corectată adesea de ediția de la Göttingen, în curs de apariție). Introducerile, extrem de ample,

oferă cititorului informațiile necesare despre contextul istoric, structura textului, stilul, originalitatea limbii, destinul exegetic în tradiția patristică. Subsolutul propune două tipuri de note: 1. note strict filologice, legate de particularitățile semantice ori sintactice ale limbii LXX; 2. note și comentarii exegetice (de două feluri): a) trimiteri la textul masoretic acolo unde este cazul, adică acolo unde versiunea LXX diferă de TM, și b) citate din Părinții Bisericii, care au interpretat pasajul tradus.

Modelul francez a fost preluat de un grup de eleniști, bibliști și patrologi români, care pregătesc traducerea LXX în cadrul Colegiului Noua Europă din București. Se lucrează după ediția Rahlfs, în colaborare cu savanții francezi și nu numai; aceștia din urmă semnează o parte din introduceri și din note. Colectivul românesc este alcătuit din peste douăzeci de persoane, iar rezultatul se va concretiza în șase volume, totalizând aproximativ 4.000 de pagini. Urmărim realizarea unei traduceri cât mai fidele față de textul grecesc, într-o limbă română actuală. Exactitatea, precizia nu exclude însă eleganța stilistică. Este vorba așadar nu doar despre o traducere a Septuagintei, ci despre inserarea acesteia în marea și bogata tradiție exegetică a Părinților, dat fiind că apartul de note conține numeroase trimiteri la tradiția patristică a Bisericii.

(apărut și în *România literară* nr. 10-11/2004)