

## V. Contribuția surselor

Cele discutate pînă acum au scos la iveală numeroase trăsături legate de constituirea aspectului literar al vechii române literare, precum și de rolul traducerilor biblice în edificarea acestuia. Studiul traducerilor este în măsură să revele comportamentele ce au dus la structurarea aspectului literar, precum și caracteristici pe care acest aspect le-a dobîndit astfel. Privind la modalitățile în care traducerile se constituie, există și acționează, se pot extrage mai multe seturi de informații ce permit concluzii valide în legătură cu căile particulare de constituire a traducerilor, cu multiplele mize care le animă, cu modalitățile în care acestea interacționează și, desigur, cu felul în care acest act participă la edificarea aspectului literar.

Întrucît o scriere care decurge dintr-un act de traducere prezintă diferențe consistente comparativ cu scrierea rezultată ca urmare a unui act de compunere originală, interpretările la care se supune o traducere trebuie să plece de la datele și concluziile furnizate de analiza felului în care a fost tradus respectivul text. De asemenea, 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. În plus, o astfel de analiză furnizează numeroase date privitoare la existența unei tehnici și a unor metode de traducere, gradul de stăpînire al acestora, exercițiul contactelor dintre limbi, gradul de dezvoltare a aspectului literar al limbilor în contact, rolurile diferiților factori implicați direct sau indirect (limba traducător, receptor).

Privind la condițiile în care au fost create aceste texte se observă că, fiind traduse și revizuite într-o limbă cu destul de puține opțiuni și diferențiată în oarecare măsură pe zone dialectale, provenind de la indivizi cu diferite concepții asupra felului în care se face o traducere, ele constituie mai degrabă rezultate ale unei munci independente. Avînd în vedere inexistența unui sistem de metode de traducere, precum și unele condiții concrete în care acest act se desfășura, este cert că textul de tradus nu fusese studiat integral în prealabil, ceea ce ducea la o acută lipsă a imaginii de ansamblu, carență generatoare de grave urmări. În

cazul în care era utilizată și o altă versiune străină, sau o traducere românească, uneori, acestea aproape că nu se mai constituiau în surse de sugestii, ci ajungeau chiar să îndeplinească aceeași funcție cu cea a versiunii principale de tradus. În plus, fiind vorba despre traduceri și compilații, în ceea ce privește impactul lor asupra limbii române, trebuie menționat că interferențele dintre limbile aflate în contact au fost de natură a induce oscilații și tulburări de sistem.

Primul pas care poate permite efectuarea unor analize lingvistice, traductologice și culturale relevante îl constituie aflarea sursei sau surselor traducerii. În cazul traducerilor care au la bază o singură sursă, verificările privesc doar identificarea corectă a respectivei surse. Pentru secolul al XVI-lea românesc, unele traduceri decurg din urmarea fidelă a unor texte slavone, lucru ușor de probat. Adeseori, însă, nu se poate ști cu certitudine care anume text slavon a constituit sursa și modelul respectivei traducerii.

Orientarea primă se face în funcție de unele date culturale și filologice, analiza presupuselor surse oferind apoi certitudini. Verificările sînt necesare chiar și în cazul textelor cu traducere intraliniară (precum CB sau EV.SIB.). Alte traduceri ale aceluiași secol au mai multe surse, în acest caz fiind important de aflat felul în care acestea contribuie la alcătuirea respectivei traducerii. În afară de aflarea surselor, tot acest travaliu științific procură, totodată, o multitudine de alte informații, de la caracteristicile actului traducerii la cele ale procesului de constituire a aspectului literar.

**V.1. Lipsa de relevanță** a unor porțiuni de text este o realitate firească și des întîlnită, întrucît nu orice porțiune de text poate oferi indicii și argumente privind relațiile unei traducerii cu o sursă. În cazul existenței mai multor texte-sursă, principala cauză a incertitudinii o constituie nivelul ridicat de asemănare sau chiar identitatea (formală și/sau de conținut) dintre acestea, în condițiile în care textul-țintă nu se abate de la modelul său, oricare va fi fost acesta. Întrucît sursele pot genera, în egală măsură, ceea ce apare în textul-țintă, astfel de porțiuni de text nu pot oferi puncte de sprijin într-un astfel de demers.

Alteori, textul-țintă pare a fi rezultată a contribuției ambelor surse, adică o compilație destul de reușită. În unele dintre aceste cazuri, însă, poate fi vorba doar despre o aparență, rezultat al aceleiași tip de apropiere dintre cele două texte. În cele ce urmează, vom ilustra discuția cu exemple din *Palia* de la Orăștie (1582), care are ca surse *Pentateuhul* lui Gaspar Heltai și o ediție a *Vulgatei*.

**V.1.1.** O primă situație care poate a fi adusă în discuție este cea dată de segmentul de sub *Gen.*, 2, 4: „Așa fură ceriul și pământul, când făcură-se, în dzi când făcu Domnedzeu ceriul și pământul”, alături de: „Eképen lött a Meny es Föld, mikor terömtetténe: 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 – destul de slab, de altfel – 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”. Textul românesc pare mai aproape de cel latin, deși poate fi una din acele situații în care relația genetică dintre latină și română conduce la o astfel de asemănare.

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, iar pentru analist imposibilitatea de a obține certitudini argumentate privitor la sursă.

**V.1.2.** Analiza triadei de sub *Gen.*, 4, 1: „Și Adam conosciu 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” arată că, deși textul românesc prezintă urme ale ambelor versiuni, latină și maghiară, se

poate crede 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.

Încă de pe acum trebuie subliniat că, în procesul de consultare constantă a celor două versiuni-model, traducătorul PO se folosește de versiunile sale, în primul rînd pentru a înțelege textul la nivel conceptual, abia apoi construindu-și propriul text pe modelul uneia dintre surse, pe model combinat sau eliberat de modele. Prin faptul că traducătorul are ca principală grijă construcția unui text accesibil destinatarului, deci fără a se preocupa de urmarea modelelor, mărcile acestora nu pătrund mereu în textul românesc.

**V.1.3.** În cazul versetului 4, din *Gen.*, 4: „Și caută Domnul cu milă pre Avel și pre darurile lui”, este dificil de arătat care dintre cele două versiuni a fost urmată aici: „et respexit Dominus ad Abel et ad munera eius” (*Gen.*, 4, 4) sau: „Es kedues szömmel neze az WR Habelre es az ö aldozattyara”. Singurul element care s-ar putea constitui în marcă ar fi loc.adv. *cu milă*. Afît lat. *respicio*, care avea și sensul ‘a privi cu îngăduință, cu bunăvoință’, cît și magh. *kedues* puteau fi redat astfel. Chiar dacă se poate spune că textul românesc nu redă, la nivel formal, construcția din maghiară: „kedues szömmel neze”, ‘privi cu ochi îngăduitori, buni’, faptul acesta nu arată neapărat că textul românesc provine din cel latin. Sub aspect semantic, soluțiile sînt cît se poate de apropiate. Știind că, în numeroase situații, autorul român compilează, caută soluții în ambele texte, inovează, traduce conținutul spre a-l plămădi în română, îl rescrie dînd la iveală forme noi, unele inspirate de tipare culte, altele cît se poate de românești, este foarte dificil de aflat dacă, în acest caz, a prevalat vreo sursă.

**V.1.4.** Neconcludent este și segmentul de sub *Gen.*, 8, 16: „Ieși din corabie tu și muiarea ta, și ficiorii și muierile 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”, unde identitatea dintre cele trei secvențe este neștirbită.

**V.1.5.** Aproape identice sînt textele latin și maghiar, fără a putea permite identificarea sursei textului românesc, sub *Gen.*, 7, 22: „Ce avea duh viu în sine spre pămînt muriră”. Textul maghiar: „Minden valamibe élő 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>73</sup>, se arată a încerca evitarea metaforei din textul ebraic, dar fără a se pierde sensul<sup>74</sup>. Nu se poate ști cu certitudine dacă PO urmează textul maghiar deoarece, privind 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. Nici alte elemente nu permit identificarea sursei textului românesc.

**V.1.6.** Textul de sub *Gen.*, 6, 5-8 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 pînă la jiganii, den ceale ce se trag pre pămînt pînă 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 Szüueknek 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 földnek sziniről, az Embertől fogua á Barmakig, á Fergekig, es az égi Madarakig: Mert banom, hogy én ökett terömtettem. / NOE KEDIG keduet talála az WRnal. Ez a Noe

<sup>73</sup> Acesta poate fi redat prin: „Tot ce avea suflare de duhul vieții în nările sale, din tot ce era pe uscat, a murit”.

<sup>74</sup> Cum s-a văzut, 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.

nemzetsege”, 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”.

Textul românesc seamănă cu cel maghiar, și pare a-l urma întrucât secvența *și zise* apare precum magh. *es monda*, în textul latinesc apărând *inquit*. Asemănarea este minoră, ea reducându-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 privind lucrurile, ea nu poate genera constrângeri lingvistice. La fel de neconvingătoare este și asemănarea dintre textul maghiar și cel românesc la nivelul secvenței *pierde-voiu*, care poate fi relaționată mai curând cu magh. *eluesztē* decât cu lat. *delebo*.

Textul românesc poate fi legat de cel latinesc prin sintagma „paserile ceriului”, care ar urma lat. „volucres caeli”, iar nu *madarak* ‘păsări’, legătură cât se poate de slabă. Diferit de textul maghiar apare textul românesc și prin aceea că magh. *chac* ‘numai, doar’ de la sfârșitul 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 împiedică prezența acestora în textul românesc. În sfârșit, 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.

Seria: „tot cugetul inimiei”, „cuncta cogitatio cordis”, „szüeknec mindē gondolatya” pare a pleda în aceeași direcție, a urmării textului latin de către autorul PO, însă trebuie observat că elementele maghiare

implicate corespund întocmai celor din celelalte două texte, deosebirea dată de topică fiind ne semnificativă.

Între textul românesc și celelalte două luate împreună nu există decât două diferențe. Prima se localizează la nivelul sintagmei „ceale ce se trag pre pământ”, 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 neexistând un corespondent pentru lat. *esset*, sau magh. *volna*<sup>75</sup>. Deși exemplul acesta este mai amplu, se observă că elementele ce ne-ar putea orienta către un anumit model, și care apar punctiform, oricum ar fi totalizate, nu sînt în măsură să ofere certitudini cu privire la relațiile de filiație dintre PO și textele-model<sup>76</sup>.

**V.2. Identificarea mărcilor unei surse** constituie un proces care poate avea loc pe mai multe căi întrucît diferite elemente ale textului se pot converti în mărci – acestea cunoscînd mai multe modalități concrete de existență. Mărcile care interesează discuția de față sînt indici ai surselor traducerii, în măsură să indice argumentat sursa pe care, în respectivul loc<sup>77</sup>, textul s-a edificat.

---

<sup>75</sup> Dacă nu cumva este o banală scăpare a traducătorului, situație care se mai înregistrează, de altfel, pe parcursul PO.

<sup>76</sup> Cazul acesta este util și întrucît permite să se observe că, dacă textul PO s-ar fi edificat – precum alte traduceri – fără a-și asuma libertatea compilației ori alte libertăți, adică redînd fidel, reproducînd forme străine în substanța limbii române, atunci aproape orice element ar fi fost dotat cu relevanța unei mărci de identificare a sursei. Unui astfel de text i se cer elemente marcatoare cu amprente puternice, verificabile prin alte asemenea mărci și compatibile cu trăsăturile profunde și generale ale traducerii.

<sup>77</sup> Între întinderea segmentului cu care se exemplifică și forța argumentativă a acestuia există o relație invers proporțională. Mărcile permit înlăturarea ambiguităților pe porțiuni de text de diferite întinderi (în funcție de forța și de amploarea elementelor respective). 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 aceasta vizează doar porțiunea respectivă; cu cît segmentul este mai mare (mai ales în





următoarele situații<sup>80</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: „*Ió* vram”. 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<sup>81</sup>.

**V.2.3.** Celor de mai sus li se alătură situații precum: „*Drag* fiul meu” (*Gen.*, 27, 1), după: „*Szeretö* fiam”; „Pre mine cază blăstemul tău, *drag* fiul meu” (*Gen.*, 27, 13), „En ream szállyō à te átkod, *szeretö* fiã<sup>82</sup>”; „*Drag* tată!” (*Gen.*, 27, 18), după: „*Szeretö* 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: „*Szeretö* WRam”<sup>83</sup>; „Și zise Isac tătîni-său, lui Avraam: «*Drag* tată». Și Avraam răspunse: «Aicea sînt, *drag* fiul meu»” (*Gen.*, 22, 7) după: „Monda kedig Isaac az ö attyanac Abrahamnac: *Szerelmes* attyã. Es Abraham felele: Ihon vagyoc *szeretö* fiam”, în vreme ce textul latin prezintă: „fili mi”; „in me sit ait ista

<sup>80</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>81</sup> Această modalitate de exprimare afectivă este caracteristică într-un grad ridicat limbii maghiare, încît poate fi întîlnită și la vorbitorii români – nu neapărat bilingvi – aflați în zonele în care influența dinspre vorbitorii maghiari există și se exercită.

<sup>82</sup> Este de remarcat redarea magh. *szállyō* ‘a coborî’ prin *a cădea*.

<sup>83</sup> Dintre textele consultate, *Septuaginta* prezintă, în acest loc, cea mai mare fidelitate textului ebraic: Δεόμειθα, κύριε, „Oramus, domine”, în vreme ce *Vulgata* introduce un termen care, ce-i drept, poate fi subînțeles: „Oramus domine ut audias”.

maledictio fili mi”; „pater mi”; „habeo (...) plurima frater mi sint tua tibi”; „dixit Isaac patri suo pater mi at ille respondit quid vis fili”.

**V.2.4.** Același rol de elemente afective de întărire îl au și formule precum: „*Bine cunoaștem*” (*Gen.*, 29, 5), pentru: „*Iol ismeryiuc*”, în vreme ce textul latin nu prezintă decît: *novimus*. Apoi: „Sămînța ta *așa vîrtos* voi înmulți, cum de mulție nu se vor putea număra” (*Gen.*, 16, 10), după: „A te magodat *olly igen* meg sokasitom, hogy a soksagnac miatta meg sem szamlaltathatic” și nu după: „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 gyümelchezöue tesztem, fölette *igen* meg is sokasitom”; „În Sodom și în Gomor iaste *prea tare* strigat, și păcatele lor *tare* se-au îngreoiat” (*Gen.*, 18, 20), după: „Sodomaba es Gomorraba a Kialtas *igen nagy*,es az ö bünece *igen* meg nehezültenece”, dar nu după: „clamor Sodomorum et Gomorrae multiplicatus est et peccatum earum adgravatum est *nimis*”. Precum la sfîrșitul 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* gyümölchezeue teszlec tegedet, es te belöled népekett szerzec, Kiralyokis szarmaznac tetöled”, „faciamque te crescere *vehementissime* et ponam in gentibus reges**que** 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.

**V.2.5.** Foarte util ca element de marcă al prezentei categorii se arată arată a fi uzul rom. *cum*, în situațiile în care redă magh. *hogy*. Acest termen corespunde rom. *cum*, dar nu mereu. 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 și 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 ö 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*) și apare în exemplul următor: „*Cum* voiu pute ascunde de Avraam aceasta ce voiu face?” (*Gen.*, 18, 17), „*Hogy* titkolhatnã el Abrahamtól aszt, a mitt müuelec?”<sup>84</sup>. Dincolo de acest caz se află, într-un număr coplesitor, cele în care, pe baza relației dintre rom. *cum* și magh. *hogy*, pe baze strict formale, traducătorul român introduce în textul românesc *cum*, forțând o modificare de uz și, probabil, operînd un calc.

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 întrebuintărea unor elemente precum: *ca*, *încît*, *că*. Astfel apar: „Preutul den Madian, iară, avea 7 feate; aceastea vineră a împlea apă și împlură scocurele, *cum* oile tăfîni-său să le adape” (*Ex.*, 2, 16), „Midiamba kedig à Papnac hét leanya vala. Ezech viz meríteni iouenec, es meg töltec a valukat, *hogy* az ö attya iuhat meg ittatnaiac”<sup>85</sup>; „Că deaca Dom⟨nul⟩ Domnedzeu era făcut den pămînt toate jigăniile pămîntului, și toate pasările ceriului, aduse iale la Adam *cum* să vadzã cum arã chema iale” (*Gen.*, 2, 19), „Mert mikor az WR Isten keszített volna a Földböl minden féle mezei Vadakatt, es mindéféle égi Madarakatt, hoza

<sup>84</sup> În textul latin: „num celare potero Abraham quae gesturus sum”.

<sup>85</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 sacerdotes Madian septem filiae quae venerunt ad hauriendas aquas et impletis canalibus adquare cupiebant greges patris sui”.

ökett az Emberhöz, *hogy* latnaya miképen neueszneye ökett”<sup>86</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 Iegyvet vete Caimra, *hogy* senki azoc közzöl ötett meg ne ölneyé, aki ötet meg talalnaya”<sup>87</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>88</sup>.

Același element maghiar poate introduce o completivă directă, precum în: „că știe Domnezeu *cum* vere în care zi vreți mânca dentr-îns deschide-se-vor ochii voștri și vreți fi ca Domnedzeu, știind binele și răul” (*Gen.*, 3, 5), „De tudgya az Isten, *hogy* valamelly nap tü abbol észtec, meg nyittatnac a tü szömeitec, es ollyanac lesztec mint az Isté, es tudtoc iól es gonoszi”<sup>89</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>90</sup>.

Privind la valorile pe care *cum* le capătă aici, este de remarcat că nu se poate considera că acest uz s-ar datora lipsei mijloacelor de expresie care să redea respectivele valori. De aceea, alături de situațiile de mai sus, se cuvin menționate și următoarele: „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

<sup>86</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”.

<sup>87</sup> În textul latin: „posuitque Dominus Cain signum *ut* non eum interficeret omnis qui invenisset eum”.

<sup>88</sup> În textul latin: „qui percusserit hominem volens occidere morte moriatur”.

<sup>89</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>90</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”.

tudom, **hogy** együgyü szüuel müuelted eszt: Ezert Oltalmasztalac meg *hogy* én ellenem ne vétköznel, sem engettem, hogy illetned ötted”<sup>91</sup>. [Vezi și: „Și înțeleș 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>92</sup>, dar: „se rugară de ei *cum* să priimească Duh Sfînt” (CP)]<sup>93</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 în: „Întoarse Dumnezeu și deade lor a sluji voinicilor ceriului, *cum* scrise 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>94</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 cer utilizarea unui alt element (*încît*, *dacă* și, mai ales, *ca*, *că*) sau a juxtapunerii.

<sup>91</sup> Observăm 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”. Corespunzînd magh. *hogy*, cel de-al doilea *cum* din textul românesc se află în categoria mai sus discutată.

<sup>92</sup> Același element, *ca*, apare și în NTB.

<sup>93</sup> Compararea ultimelor două perechi de exemple arată 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.

<sup>94</sup> În porțiunile corespunzătoare ale textului slavon intercalat în CB apare conj. **иже**. Aceasta, însă, putea introduce felurite circumstanțiale (temporală, consecutivă, cauzală, modală, finală), precum și complementive directe.

Relaționînd textele, exemplele de pînă acum arată existența corespondențelor dintre acestea. Uneori, traducătorul cedează tendințelor de a calchia și utilizează întreaga „semantică” a instrumentului gramatical, lucru facilitat de faptul că aspectul literar românesc în constituire nu-i oferea posibilități acceptabile. Alteori, textul românesc se construiește nu doar prin imitarea celor două modele, ci și prin asimilarea lor, urmată de reconstruirea unui conținut generat prin intermediul limbii române și sub imperiul acesteia.

**V.3. Numele proprii** constituie o categorie de elemente dotate cu relevanță în procesul de identificare a sursei unei traduceri. Analiza tratamentului la care aceste nume (onomastice, etnonime, toponime, hidronime, nume de minerale etc.) au fost supuse în cadrul procesului de traducere arată că redarea numelor este grevată de numeroase inconsecvențe. Așa cum textul biblic nu constituie, în prealabil, pentru traducători, o realitate bine stăpînită din punctul 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, adică în mintea traductorilor nu se conturase și închegase un subsistem al numelor textului biblic, deci nu aveau cum să îl redea în mod unitar. Majoritatea numelor care apar în textul biblic sînt complet necunoscute traducătorului, multe dintre acestea referindu-se la realități vagi sau chiar complet necunoscute acestuia. Numele care înregistrează mai multe ocurențe, dacă nu contează în economia textului, nu se rețin de către receptor (auditoriu sau cititor), iar traducerea lor nu urmează unei cercetări sau unui efort suplimentar. Comportamentul utilizatorului obișnuit al textului biblic, dar și al traducătorilor, arată că percepția comună și firească este că numele sînt niște cuvinte care doar se referă la o realitate – adesea neinteresantă – care, în cadrul povestirii, trebuie denumită cumva. Abia cercetătorul asiduu al *Bibliei*, specializat (geograf, geolog, lingvist, istoric, teolog etc.), îi poate scăpa de această percepție și de acest comportament.

Traducătorul român din secolele al XVI-lea și al XVII-lea era doar un bun cunoscător al limbilor în contact, și avea ca scop redarea

textului biblic pentru a-l oferi cititorului și ascultătorului român. Chiar dacă povestirile din *Biblie* 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 (fapt care, de altfel, nu va conduce la reținerea lor de către memoria, individuală sau colectivă, a celor în contact cu *Biblia*). Sub acest aspect, ierarhizarea numelor *Biblie* este evidentă și incontestabilă.

Dincolo de rang, însă, datorită vizibilității intrinseci, numele proprii constituie o categorie foarte adecvată pentru a semnala caracterul ortodox și extracția greco-slavă, orientală, a traducerii. Prin orice limbă s-ar traduce textul sacru, relația mediată cu textele ebraic și grecesc nu se poate pierde (mai ales atunci când este vorba despre numele proprii). Este natural ca, într-o traducere a textului biblic, să apară forme care prezintă aparențe grecești și ebraice. Din nici o perspectivă lucrurile nu stau la fel atunci când este vorba despre textul slavon, în sensul că urme ale acestuia pot apărea exclusiv la limbile care traduc de aici. 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 revendicându-se de la această dublă rădăcină), urmarea unei surse slave poate fi în măsură să devină vizibilă doar la textul care a ales această sursă. Din acest motiv, prezența unor astfel de urme la nivelul vizibil al numelor proprii era un pas important pe calea inducerii convingerii receptorilor că textul decurge și din urmarea unei versiuni slav-ortodoxe.

**V.3.1.** Și în aceste cazuri, traducătorul își urmează metodele de traducere valabile pentru întreg textul. De aceea, chiar dacă în unele cazuri traducerea versetului se revendică de la o sursă, este posibil ca numele pe care respectivul verset le conține să provină din cealaltă sursă. Alteori, numele vine împreună cu versetul care îl conține.

În felul acesta apar: *Fison* (PO), precum *Phison* (lat.), față de *Pison* (magh.); *Tigris* (PO), precum *Tigris* (lat.), față de *Hidekel* (magh.)<sup>95</sup>; *Maviail*, *Matusail* (PO) precum *Maviael*, *Mathusael* (lat.), față de *Mahuael*, *Methusael* (magh.); *Noima* (PO) pentru *Noemma* (lat.), față de *Naema* (magh.); *Cainam* (PO), precum *Cainan* (lat.), față de *Kenan* (magh.); *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>96</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.

**V.3.2.** Alteori, după ce numele sînt preluate dintr-o sursă, ele suferă modificări conform unor cerințe ale limbii române, dacă nu cumva forma numelui este comună atît surselor, cît și versiunii românești. Astfel apar: *Gomer*, *Magog*, *Madai*, *Iavan*, *Togarma*; *Tuval* pentru *Tubal* și *Thubal*; *Tirai* pentru *Tirab* și *Thiras*; *Așchenan* pentru *Aschenac* și *Aschenez*; *Edlaf* alături de *Iedlaph* și de *Idlaf*; „*Dijon*, *Ezer* și *Dejan*”, alături de: „*Disou*, *Ezer* es *Disan*” și de: „*dux Dison* *dux*

<sup>95</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) urmînd 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>96</sup> Construcția versetului urmează pe cea din versiunea maghiară.



*Eser dux Disan*” etc. Astfel de nume importă prea puțin pentru cititor și, probabil, că nici traducătorul nu le trata cu foarte mare atenție<sup>97</sup>.

**V.3.3.** În general, numele provine din versiunea care prezintă o formă convenabilă românei, dar aceasta nu este o regulă strictă<sup>98</sup>. De aceea se poate spune că limba română dictează pe cât posibil, chiar dacă aceasta înseamnă că forma pe care unele nume o capătă se arată a fi fost inspirată de texte bisericești contemporane sau mai vechi, în fapt, de un uz deja impus și familiar credincioșilor. Probabil că acesta este cazul în care traducătorul PO optează pentru soluția „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, nu se mai apelează la împrumut. Traducătorii au redat aceeași realitate cu numele curent în limba și civilizația sa (în textele românești ale secolului al XVI-lea apare *sărăcin*, 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 aparține mai curînd românilor aflați sub influență slavă, în vreme ce termenul *arap*, de extracție latină, cunoscut tuturor românilor, caracteriza zona transilvană și la nivel cult)<sup>99</sup>.

<sup>97</sup> 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 conceptuală.

<sup>98</sup> Traducerile românești din zona de influență slavonă (CB, CP și CV) arată că toponimele preluate din greacă, prin filieră slavă, intraseră într-un sistem destul de avansat ca funcționalitate și se adaptaseră cerințelor limbii române: *Amfîpolul, Atin, Canul Galileiului, Chipru, Cnedu, Corintu, Eghipet, Eleon, Haraan, Milit, Neapol, Potiol, Salamin, Sarnu, Solun, Tarsu*, apoi: *Ahaia, Antiohiia, Chirinia, Finichiia, Frighiia, Iconia, Machedoniia, Perghia*, substantive care cunosc și variante nearticulate: *Ahaie, Antiohie, Chirinie, Dervie, Filipusie, Frighiie, Sirie, Ahaiă, Antiohiă, Chilichiă, Eladă, Finichiia, Machedoniă, Misiă, Patară, Siriă, Troadă*.

<sup>99</sup> Vezi NTB, FA 8, 27, apoi același loc în CB și CP, unde primul text prezintă *arap*, celelalte – pe urmele modelului slav – *sărăcin*.

**V.3.4.** Unii traducători calchiază sau traduc termenul ebraic din text, alții fac împrumutul lăsînd cuvîntul ca atare. Procedul se extinde și la traduceri care au alte surse. Întrucît acest lucru nu se petrece în toate traduceri – legate prin relații de filiație sau nu – și în aceleași locuri din text, sursele pot fi identificabile.

a) Astfel, ebr. בֵּרֶשֶׁבָּ - care apare pentru prima dată în *Gen.*, 21, 32 și se reia în *Gen.*, 46, 5 - s-ar putea reda prin *Beer-Şeba* ‘puțul jurămîntului’ și apare calchiat în *Septuaginta*: τοῦ φρέατος τοῦ ὄρκου, în *Vulgata*: „puteo Iuramenti”, în de Carrières: „puits de Jurement”, dar împrumutat în *Pentateuhul* lui Heltai: „*Beersababol*”, de unde *Verjava* (PO), ca și în K.J.: *Beer-sheba*, B.germ. *Beerscheba*, sau B.Jer. *Beersabé*. În acest loc și sub acest aspect s-a ales soluția textului maghiar.

Secvența: „și bătură *pre uriași Astarot în Carnaim*, Suzim, în Ham și pre Emim în cîmpul lu Carithaim” (PO, *Gen.*, 14, 5), urmează magh.: „es meg verec *az Oriasokat Astaroth Karnaimba*, es Susim Hamba, es Emimot, Kiriathalmnac mezeyen”, iar nu lat.: „percusseruntque **Rafaim** in **Astharothcarnaim** et Zuzim cum eis et Emim in Savecariathaim” (ebr. רַפַּיִם אֶסְתָּרוֹת קַרְנַיִם *Refaimi* avea sensul, ‘uriaș’<sup>100</sup>; vezi și *Gen.*, 15, 20)<sup>101</sup>.

Deși în NTB apare *Mesopotamiia*, revizia acestui text, reprezentată de BB, se va întoarce la limba greacă, dar prin calc: „Mijlocul rîurilor”. La rîndul său, textul slavon procedeză tot prin calchiere, МЕЖАΟΥ РѢЧИИ, ceea ce se reflectă în textele românești ale secolului al XVI-lea: „dintre rîure” (CB) și „între rîuri” (CP).

<sup>100</sup> În de Carrières se comentează astfel: „*Quie erant cum eo. – Raphaim. Haec vox gigantes significat. Hi habitarunt in terra Basan, quae ideo dicta terra Gigantum. Deut., 3, 13. – Astarothcarnaim. Dianae, vel Junonis bicornis urbem, nam Carnaim bicornem significat. Sunt tamen qui a bicorni seu bicipiti montem dictam putent Astarothcarnaim, quod in eo sita esset*”.

<sup>101</sup> Vezi și BB, *Num.*, 22, 39, unde ebr. *Kirjath-Hutsoth* apare sub forma sintagmei din: „Și mearse Valaám cu Valac și veniră la *cetățile curților*”, deoarece textul grecesc prezintă εἰς πόλεις ἐπαύλεων.

Traducerea secvenței din *Geneză*, unde se vorbește despre peștera în care a fost îngropată Sarah, apare în PO după cum urmează: *peșterea înduplecată* (*Gen.*, 23, 9) și *peșterea îndoită* (*Gen.*, 23, 17) traducându-se astfel magh. „kettös barlang”, sau „spelunca duplex”. Termenul aici redat, ebr. המַכְפֵּלָה הַשְּׂמֵרָה *Hammakpēlāh*, se referă la peștera din Machpela<sup>102</sup>, cumpărată de Avraam spre a o folosi ca mormînt. Secvența este calchiată și în *Septuaginta*: τὸ σπήλαιον τὸ διπλοῦν, și de aici în BB: „peștira cea îndoită”. Versiunile K.J., B.germ., B.Jer. aleg să redea segmentul prin referire la locul în care se află peștera.

b) Desigur, cînd sursa este unică, procedeul utilizat acolo poate fi urmărit de-a lungul întregului șir, astfel de traduceri neavînd posibilitatea de a opta: *Bunu-Opreaște* (CB, FA 27, 8), *Bunră Pristaniște*, (CV), *Bunul Răpauș*. (CP), redînd sl. **добра пристани** **д**, care redă gr. Καλοὺς λιμένας. (În *Vulgata* apare *Boniportus*).

c) Lipsa opțiunii nu garantează reușita, indiferent de corectitudinea traducerii conținute de sursă. Astfel, secvența: „apropie-se șarba se auză, numele *gintulu*” (CB, FA 12, 13), diferă de: „apropie-se o șarbă să auză, numele-i *Rodi*” (CP). Diferența se datorează greșelii prin confuzia substantivului comun **родъ** ‘γένος, ἔθνος cu numele propriu din **и мене роди**. Greșeala urmează superficialității, întrucît declinarea a II-a, careia îi aparține acest substantiv, nu prezintă desinența -i decît la nominativ-vocativ plural<sup>103</sup>.

<sup>102</sup> Explicat în de Carrières: *Speluncam duplicem*. In qua duplex concameratio, et duplex crypta; altera fortasse ad viros condendos, altera ad feminas; altera interior, altera exterior.

<sup>103</sup> O confuzie similară apare și sub FA, 16, 40, unde afit în CB, cît și în CP, termenul slav referitor la numele țării *Lidia* este redat prin *oameni*. Confuziile pot fi întîlnite și în textul slavon, de la baza celor românești, gr. ἄντικρυς Χίον, „contra Chium” (FA, 20, 15), fiind redat în textul slavon prin: **въ антикхрии**. Avînd o unică sursă, traducătorii români din secolul al XVI-lea nu au avut nici măcar șansa de a repera și repara greșeala: *Antichihrie* (CB, CP, CV).

De asemenea, ceea ce în CP apare redat prin „stoic filosof” (FA 16, 18), în CB derivă din neînțelegerea textului de către traducător: „din stocu filosof”. Traducătorul a luat numele *stocu* drept toponim, după cum, prin *Picurii* (FA 17, 18), același traducător a crezut că ar fi vorba despre un toponim, ceea ce nu se întâmplă în CP: „de la epicurii și de la stoic filosof”.

Grecescul Χῶρον (lat. *Caurus*) (FA 27, 12), nume de punct intercardinal, redat în versiunea slavonă prin **ХорѠ**, a fost tradus în CV prin *horu*, iar în CP prin *hor*. Deși lectura versetului arată că nici unul dintre copiii celor trei texte nu a înțeles despre ce este vorba, CB a ocolit calea adoptată în celelalte două texte, adică simpla transliterare care lasă textul obscur. El încearcă lămurirea problemei, motiv pentru care va traduce prin *ocolu*. Lipsit de mijloacele necesare, acesta confundă numele de tradus cu vsl. **Хоръ** ‘χῶρος corus’ (v. Miklosich, sv **Хоръ**, Bailly, 2165c). Faptul poate surprinde întrucât termenul urmează imediat altuia, cu care se află în corelație, și anume sl. **НА ЛИБА** ‘ad africanum’, redat în CB prin *spre Amiazăzi*. Și de data aceasta, autorii CV și CP optează pentru soluția transliterării: *liva*.

Procedeul transcrierii întocmai, fără a avea garanția că receptorul va înțelege textul (și fără a oferi garanția că traducătorul și revizorul au priceput textul), apare sub FA 17, 19, unde vsl. **АРИЕВЪ ЛЕДЪ** este redat prin *Ariei led* (CP), pentru care CB încearcă traducerea: *Arie lui gheață*. În NTB se înregistrează *Ariopag*, însă glosarea practică aici („Ariopag iaste casa orașului, unde să strîngea deregătorii”) îndepărtează orice suspiciune referitoare la lipsa garanțiilor amintite. Precum în alte situații, textul BB va recurge la textul grecesc, **Ἀρειον πάγον**, fiind redat prin: *Arionpagon*<sup>104</sup>.

<sup>104</sup> Termenul a ridicat probleme în calea traducătorilor, ei încercînd calchiera, dar procedeul a urmat alt sens decît cel corect în acest caz. *Areopagul* a fost primul tribunal atenian, înființat, conform tradiției, de zeița Atena spre judecarea lui Oreste. Denumirea provine de la locul pe care a fost amplasat tribunalul (colinele lui Ares), gr. **πάγος**, -ου avînd sensul ‘ceea ce este fix, stabil, punct de reper’, de unde ‘stîncă’, apoi ‘movilă, colină, munte’.

Este greu de demonstrat că sub FA, 19, 35, CB, CP și CV greșesc redînd prin *Deopetului, Diopetovi*, „lu Diopetu” ceea ce în textul slavon era dativul **ΔΙΩΠΕΤΟΥΒΗ**. (redînd gr. τοῦ διοπετοῦς). În mod cert, prima și a treia versiune adaptează cuvîntul la cerințele limbii române – unul prin dativ sintetic, celălalt prin dativ analitic. Traducerea CP transcrie termenul slavon întocmai. Nu putem ști dacă traducătorii români și slav au înțeles că era vorba despre Jupiter (Zeus, tatăl ceresc al zeilor).

**d)** Traducerea poate fi explicitată în text, precum sub FA 9, 36: „Întru Iop era oarecarea uceniță cu numele Tavita, ce spuindu grăiaște-se Căprioara” (CB), „E întru Iopea era o uceniță ce-i era numele Tavita, ce se spune grăiaște-se Căprioară” (CP), „În Iopii era o uceniță anume Tavita (g. *Greceaste, Dorcas*), carea, de veri tîlcui, să zice «capră sălbatecă»” (NTB), „Și în Iopa era oarecarea ucenică, pre nume Tavitha, carea, tălmăcindu-se, să zice Căprioară” (BB)<sup>105</sup>. În toate versiunile, așadar, se dă numele din text, dar se oferă și explicația numelui prin glosare internă, existentă în textul grecesc, preluată de cel slavon, și apoi de cele românești (din textul slavon, CB și CP, din cel latin NTB, din cel grecesc BB). Practic, autorii români (ca și cel slav) au tradus textul așa cum era el în sursă. Trei versete mai jos, în CB și BB apare *Căprioara*, în CP apare *Sîrna*, termenul utilizat în textul slavon; același lucru îl vor face și autorii NTB, cu deosebirea că aceștia vor nota *Dorca*, adică ceea ce apare în textul latin.

În felul acesta CB și, în mod surprinzător, BB se abat de la textele de la baza lor, utilizînd termenul românesc prin care se traduce respectivul nume (sau cognomen), în vreme ce CP și NTB aleg să nu se abată de la textele pe care le traduceau și consultau. În versetul următor,

---

De la sensul primordial al termenului, însă, derivase și sensul ‘obiect dur, gheață’. Greșeala din CB pleacă de la textul slavon, datorită utilizării sl. **ЛЕДЪ**, element care avea sensul ‘κρύσταλλος, glaciers’, dar numai acest sens. În acest context, nu este sigur ce s-a înțeles de către acei traducători prin primul termen (vezi și *Biblia 1688*, II, p. LXXVIII).

<sup>105</sup> „(...) Ταπειθᾶ, ἡδιεμνηνευομένη λέγεται Δορκᾶς” (*Sept.*), „Tabitha, quae interpretata dicitur Dorcas” (*Vulg.*), **ДБИТДА, ДЖЕСКАЗАЕМА ГАЕНСТАДСРЪНА**.

toate versiunile (românești și slavonă) revin sub autoritatea textului grecesc, iarăși utilizînd numele care apare acolo: Ταβιθά.

Alteori opțiunea există, iar alegerea se face conform principiilor de la baza versiunii repective. Sub FA 13, 6, apare un personaj numit Vari Isus (CB, CP) care, două versete mai jos, este numit „Elima vrăjitorul” (CB, NTB, BB), dar nu și în CP, unde acesta este numit „Elima Vîlhva”, întocmai precum în textul slavon (vsl. ВѢЛХВЪ avea sensul ‘μάντις, vates; magus, incantator’). Versiunea coresiană optează pentru această soluție, în concordanță cu ceea ce diaconul avea de sugerat (că versiunea sa este conformă cu textul sacru, are caracter ortodox și este lipsită de infiltrațiile occidentale ale Reformei), apelînd la limba de cultură din spațiul ortodox. Toate acestea au loc în contextul în care, imediat, în text urmează o precizare pe care diaconul o traduce, întocmai precum celelalte texte: „așa se spune numele lui”.

**V.3.5.** Unele nume proprii din text trebuie să fi fost destul de bine cunoscute în epocă: *Abel, Adam, Aron, Cain, Babel și Babilon, Eva, Gomora, Iosif, Moise, Rebeca, Sara, Sodoma* etc. Cu toate acestea, textele înregistrează felurite diferențe (chiar la interiorul aceluiași text), probabil date de faptul că formele preexistau traducerii, caz în care oscilațiile se datorau incompatibilității dintre formele deja cunoscute românilor și cele din textele de tradus. În PO autoritatea textului se răsfrînge și asupra categoriei numelor, traducătorul încercînd să facă un compromis între formele din textul maghiar și rezultatul românesc al traducerii acestora: *Zidon* devine *Sidon*, *Zeboimig* devine *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 cînd 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 încercînd să nu lezeze limba română și, probabil, să nu-și facă sursa prea transparentă. Firește, 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<sup>106</sup>.

În primele capuri ale *Genezei*, subst. *Adam*, din PO are drept corespondent, în *Vulgata*, subst. *Adam*, dar în textul maghiar apare subst. *ember* ‘om’<sup>107</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 înregistrând două ocurențe), în textul maghiar, același nume nu apare decât sub *Gen.*, 3, 8-9; 3, 12; 3, 20-22; 3, 24; 4, 1 și 4, 25, în rest apărând *ember*. Deși traducătorul român manifestă o tendință accentuată de a îmbina un soi de cultivare a limbii cu cedarea tactică – 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 din PO: „Această carte a roditului Adam”, în textul maghiar: „EZ az Embernek nemzéséről való 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 numă tuturor viilor” (abia sub *Gen.*, 4, 1 va apărea Εὐα)<sup>108</sup>.

<sup>106</sup> După cum am mai spus – și precum se va vedea foarte limpede și în alte ocazii –, există situații în care sursa este dezvăluită într-un mod evident, iar alteori este ascunsă în urma unor eforturi la fel de evidente. Nefiind vorba despre un comportament inconsecvent sau despre inegalitatea capacităților traducătorului, analiza unor astfel de situații arată că traducătorul român se afla în neplăcuta situație de a fi nevoit să își declare, dar și să ascundă sursele.

<sup>107</sup> De fapt, traducerea maghiară merge pînă la capăt, deoarece numele primului om decurge dintr-un substantiv comun, ebr. (אָדָם) *adamah*, care însemna ‘pămînt’.

<sup>108</sup> Atrage atenția cazul de sub *Gen.*, 14, 1: „Thidiial, craiul *păgînilor*”, „Thideal a *Poganoknac Kiralya*”, „Thadal rex *Gentium*”, „Thargar, împăratul

**V.3.6.** O ultimă categorie de nume aici discutată se referă la anumite pietre prețioase. Astfel de termeni sînt relevanți deoarece se repetă, sînt puțin cunoscuți sau necunoscuți traducătorului și necesită adaptări, deci impun comportamente care pot fi semnificative.

Sub *Ex.*, 28, 17-20 apare următoarea înșiruire: „în rîndul dentîniu **șardie**, **topazie** și **smeragdie**. / În al doilea rînd fie **carmel**, **safir** și **gheman**. / În al treile: **ligurie**, **acatie** și **amatie**. / În al patrul rînd: **crijolita**, **onifinos** și **iaspie**”<sup>109</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 **lygyrius 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 negyedikbe **Crisolitus**, **Onix** es **Iaspis**”.

Se observă 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. Situația se repetă sub *Ex.*, 39, 10-13: „**sardonie**, **paziie** și **smaracdiie**, / (...) **carmen**, **safir** și **gheman**, / (...) **ligurie**, **acates** și **amatis**, / (...) **crijolita**, **onihinos** și **iaspie**”<sup>110</sup>, de data aceasta, alături de: „**Sardonix**, **Topasius** es **Smaragdus** / (...) **Carbunculus**, **Saphirus**

---

*limbilor*”. Pentru aceasta, textul ebraic prezintă: תִּדְלָל מֶלֶךְ גּוֹיִם, ceea ce se poate reda prin: „Thidal, regele din *Goim*”, fiind greu de optat între traducere și împrumut.

<sup>109</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>110</sup> În BB: „sardion, și topazion, și zmaragd, (...) anthrax, și zamfir, și iaspis (...) lighirion, și ahatis, și amethystos (...) hrisolithos, și virilion, și onihion”.



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 restrânge prea mult.

Mai este de remarcat că *onifinos* și *onihinos* (ambele fiind variante fonetice ale aceluiași cuvânt, primul, rezultat al unei false regresii) provin din textul latinesc (*onychinus*, în ambele ocurențe), 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 combinație a versiunilor latină și maghiară, din cea de-a doua luându-se atributul, din prima numele pietrei (în textul ebraic, apare „Bedolach și piatra Șoham”, în cel grecesc  $\delta \acute{\alpha}\nu\theta\rho\alpha\acute{\epsilon}\varsigma \kappa\alpha\iota \delta \lambda\acute{\iota}\theta\omicron\varsigma \delta \pi\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\nu\omicron\varsigma$ )<sup>111</sup>.

**V.4. Elementul lexical constituie o marcă**, fiind un indicator eficient al limbii-sursă sau/și al mediului (cultural) de influență. Când avem a face cu mai multe surse, chiar dacă 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. Și aici, așadar, cu cât este mai puternică relația stabilită, cu atât este ea mai focalizată (reciproca este valabilă).

<sup>111</sup> Vezi și *Ex.*, 25, 7 *onichinos onychinos onix*; 28, 9 *onihinos onychinos onix*; 28, 20 *onifinos onychinus onix*. Nefiind încă pătruns în limba română, cuvântul se putea supune judecăților traducătorului care, având termen de comparație, va prefera elementul lexical latin, probabil considerat a fi mai adecvat, sursa latină fiind, cu siguranță, mai exersată decât maghiara în astfel de direcții. Nu la fel procedează mai jos, când diferențele formale dintre termenii din cele două limbi sînt prea mari, nesiguranța îndemnîndu-l pe traducător să urmeze cu prudență textul maghiar (ipoteza unei oarecare practici a limbii române în această direcție este improbabilă, după cum se vede și din comportamentul, după o sută de ani, autorilor BB).

Dacă termenii utilizați sînt moșteniți din latină, provin din suprastratul slav, sau au pătruns pe calea contactelor populare, aceștia nu servesc prea mult unei astfel de discuții. Termenii împrumutați pe cale cultă, mai cu seamă cînd se află în textele-model, constituie temeuri valide pentru a presupune că aceștia pătrund în textul respectiv tocmai prin actul traducerii. Și în acest caz, însă, rămîn dubbii deoarece nu este neapărat necesar ca acei termeni să fi intrat în limbă prin acea traducere. Este posibil ca ei să fi circulat în mediul cult al traducătorului, deci să fi fost cunoscuți din altă parte decît din textul-sursă.

Deși astfel de situații nu sînt deloc simplu de analizat și nu oferă garanția obținerii unor concluzii cu valoare peremptorie, unele precizări metodologice se pot face. Există cazuri în care textele vechi utilizează un anumit termen care, într-un text poate fi considerat ca moștenit, iar în alt text trebuie considerat mai degrabă ca fiind împrumutat. Astfel, un termen precum *agru*, care apare în CB și CV [„Acesta e prețul lucrătoriloru celora ce lucrat-au *agrole* voastre” (*Iac.*, 5, 4) (în CP *pămînturile*)], dar și în alte texte ale secolului al XVI-lea [„Și semănară *agre*, și răsădiră viii și feaceră plodu de viaiață” (PS.S B, 106, 37)], poate fi considerat ca moștenit. Dacă, însă, același termen se întâlnește într-un text de la sfîrșitul secolului al XVII-lea, precum BB, avînd în vedere că rom. *agru* a fost înlocuit cu slavicul *ogor*, și că avem a face cu o traducere din limba greacă, unde, în locul corespunzător, apare *ὄρυγος*, atunci este mai probabil ca prezența subst. *agru* în BB să se datoreze termenului grecesc, 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 aspectului literar.

Lucrurile sînt mai dificil de lămurit într-un text tradus, în principal, din latină, și aparținînd spațiului transilvan, precum NTB: „Iară *agru* iaste lumea” (*Mt.*, 13, 38), unde este foarte posibil ca acesta să fie termenul moștenit (știută fiind tendința acestei zone românești de a păstra elementul moștenit din latină, precum și preferința autorilor NTB

pentru termeni cunoscuți publicului). Chiar astfel, 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.

Pentru aceste situații trebuie observat că, deși respectivul termen poate exista deja în limbă, în cazul în care acesta este (pentru unii vorbitori sau doar pentru traducător) caracteristic vorbirii populare, important rămîne faptul că traducătorul, remarcînd respectivul termen în textul de tradus, ia decizia de a-l introduce în textul tradus. Decizia este complexă întrucît este influențată de prezența cuvîntului în vorbirea populară, în aspectul literar utilizat de traducător și în textul-model.

**V.4.1** Deși ceva mai complicată, situația termenilor de origine maghiară în textele transilvane, pe de o parte, și cele moldovenești și muntenești, pe de altă parte, este un bun prilej de a face numeroase observații utile, în măsură să ne ofere mult mai multe indicii și argumente asupra comportamentului traducătorilor și al limbilor în contact.

Textele transilvane prezintă numeroși termeni de origine maghiară, împrumutați direct din maghiară pe cale cultă sau prin împrumut popular. Apar astfel forme precum: *adăvăsi, alean, aleaniș, alnic, amistui, batăr, bărat, bășău, beartă, beseadă, besedui, beteag, bintătui, bir, birui, bizui, budușlău, budușlui, bumb, călăuz, celui, chelciug, cheltui, chindisit, chip, chizeaș, ciurdă, dejmă, făgădaș, făgădui, gîndi, hasnă, hăsnui, hicleni, hicleșug, hotar, îngădui, ladă, lăcui, marhă, mereu, meșter, murgui, neam, obroc, ocă, oraș, pesti, pildă, plașcă, pogace, rînd, samă, sălaș, sălășui, sucui, șatră, șinor, șireag, tabăr, tabără, tablă, talpă, tar, tălmaciu, tărcaț, tăroasă, tîrnaț, uleu, uriaș, vîndăgi, viteaz, zălog* etc.

Este posibil ca unii termeni din înșiruirea de mai sus să poată fi considerați ca provenind, în limba română, dintr-o altă limbă - slavona, de pildă. Pătrunderea unui termen într-o limbă se face prin intermediul unui proces de natură lingvistică, petrecut într-un anumit spațiu concret,

în cadrul unui act concret de contact lingvistic. Dacă, spre exemplu, un anumit termen pătrunde în limba română în secolul al X-lea, într-o anumită zonă și într-o împrejurare lingvistică dată, faptul acesta nu înseamnă automat că respectivul termen se impune în acea zonă sau, cu atât mai puțin, că el se extinde la nivelul întregii comunități care utilizează limba în care s-a operat împrumutul. Apariția, apoi, a celui termen în secolul al XVI-lea nu înseamnă în mod necesar că el are o vechime de șase secole – chiar dacă nici această posibilitate nu este exclusă. În stabilirea vechimii unui termen sînt, așadar, importante proba uzului și a continuității (firește că neîntrerupte). Privind la situația concretă din texte precum *Palia* de la Orăștie care, alături de textul latin, are la bază un text maghiar, trebuie să ținem seamă de faptul că fie și în cazul în care avem atestări anterioare pentru termenul respectiv, neputînd demonstra că traducătorul PO ar fi cunoscut acel termen anterior momentului în care l-a întîlnit în textul maghiar, ceea ce se poate afirma este că termenul din PO provine din modelul maghiar.

**V.4.1.1.** Un cuvînt precum *a bîntui*, frecvent în vechile texte românești, are etimologie multiplă<sup>112</sup> în limba română tocmai pentru că, în diferitele zone în care este utilizat, a putut fi împrumutat din limbile de influență în respectivele zone. Întrucît între posibili donatori (limba maghiară și limbile slave) a existat o conexiune, iar româna a avut relații cu respectivele vase comunicante, ea a putut împrumuta în mod concret termenul din oricare din cele două limbi, fie din una, fie din cealaltă, fie din ambele. Mai mult, pînă la stabilizarea în limba română a respectivului termen, româna l-a putut împrumuta, în mod repetat și de la oricare dintre surse. Prezența formei slave într-un document vechi: „I nihto da ne smeaet *bantovati* pread siiu cnig g[o]s[po]d[s]vomi”, tradus de I. Bianu prin „(și nimene să nu îndrăznească a bîntui înaintea

<sup>112</sup> Vezi Scriban, s.v., unde se dau trei surse, maghiară, slavonă și bulgară. Mai puțin realist și atent la nuanțe TRDW dă doar magh. *bánt*.

În ceea ce privește conceptul ‘etimologie multiplă’, îl utilizăm cu maximă prudență, centrul real al acestuia, în raport cu periferia sa, fiind mult mai restrîns decît am fi tentați a crede.

acestii cărți a domniei mele)” (DRB, 55, 1-3) poate permite deducția că *a bîntui* are origine slavă în limba română și că, eventual, ar putea data de dinaintea contactelor românilor cu maghiarii.

Termenul, care s-a impus și păstrat în limba română, dezvoltînd o familie lexicală, avea o frecvență relativ mare în toate categoriile de texte: „în toată mîndria se-au ispititu în aleanul nostru și pre noi, carei sîntem slugi credincioase a toată creștinătăței, *ne-au bîntuit* în slujba noastră” (Dî 142, 23-25); „Inima și fîcații, de *va bîntui* pre cineva drac sau duh viclean, aceastea trebuie a le afuma înaintea omului sau a fîmeii și nu *să va mai bîntui*” (BB, *Tobias*, 6, 7); „Și încuie Dumnăzău gurile leilor și *n-au bîntuit* pe Daniil” (BB, *Daniel*, 6, 18); „Așa am datu noi [și] [a]m miluit și de nimea *bîntuială* să nu aib[ă] niciodată. Iar cine se va ispiti [a] [st]rica pomeana părintelui nostru, acela să ie blăstemat de 318 o[t]ci” (Dî 139, 6-8); „de nimenilea *bîntuială* să n-aibă, că au ost părăsit[ă], că am lăsatu de bună voia a noastră” (DRB 127, 10-12).

Avînd în vedere valorile termenului, precum și existența sa în limba maghiară, este greu de acceptat ipoteza provenienței exclusiv slave. 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, este cît se poate de plauzibil ca proveniența rom. *a bîntui* să fie și maghiară<sup>113</sup>. Pentru Transilvania, este sigur că termenul a fost cel puțin reîmprumutat din maghiară (< *bántani*)<sup>114</sup>.

<sup>113</sup> Vezi și Iosif Popovici, *Paliia 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”. I. Popovici trece cuvinte precum *curvă* și *a curvi* – pe care le pune pe seama influenței maghiare – în cea de-a doua categorie.

<sup>114</sup> Similar se prezintă lucrurile în cazul verbului *a mîntui*.

**V.4.1.2.** La fel trebuie să se fi petrecut lucrurile și în cazul altui cuvânt de origine slavă în limba română, precum *ciudă*, ‘minune’<sup>115</sup> atestat din abundență de către vechile texte românești. El 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 reluând îndemnul de sub 7, 9). De fiecare dată, termenului din textul românesc îi corespunde, în cel maghiar, cuvântul *choda*. Nu se poate susține că un astfel de termen fusese necunoscut, pînă atunci, traducătorului PO, dar este firesc să presupunem că, deși preexistent 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 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* este un termen de origine maghiară. Lucrurile nu diferă foarte mult pentru vorbitorul român transilvan care se află în contact cu precedentul. Împrumutînd termenul de la vorbitorul maghiar, el împrumută un termen din limba maghiară. În cazul în care, respectivul termen îi era cunoscut vorbitorului român din Transilvania 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, iar ocurențele sale fiind stimulate. Pentru vorbitorul român din Moldova și din Țara Românească, *ciudă* este împrumutat de la slavi, așadar de origine slavă. Important este de unde l-au luat vorbitorii, pentru primii etimologia cuvîntului *ciudă* fiind maghiară, pentru ceilalți slavă.

De aceea este contraindicat a se privi lucrurile exclusiv dintr-un punct de vedere abstract numit *limba română*. Într-o astfel de situație,

---

<sup>115</sup> Termenul apare în concurență cu *semm*, care are drept corespondent în textul lat. *signum*.

chiar din această perspectivă, este greu de susținut că, acolo, termenul în discuție ar fi de origine slavă: pentru o comunitate el este de origine maghiară, iar pentru o alta el este de origine slavă<sup>116</sup>.

Există cuvinte cu etimologie multiplă sau cu etimologie comună în română și în maghiară, ambele limbi împrumutând 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 zona transilvană, o astfel de ipoteză este mai mult decât necesară – ea corespunde realității. Acolo, influența slavă încetase de mult în secolul al XVI-lea – ajungând chiar a fi respinsă –, iar influența maghiară devenise dominantă și aproape unică. Dacă se compară forțele de presiune ale termenilor pe care limba maghiară îi avea comuni cu limbile slave (de la care îi împrumutase) cu cele ale termenilor de origine slavă – 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, oricât de veche și de importantă ar fi, să poate fi împinsă către periferie și chiar eliminată.

Pe de altă parte, având în vedere că influența maghiară asupra limbii române (populară și cultă) precede prima perioadă a vechilor traduceri românești, precum și faptul că elementul maghiar avusese vreme să se răspîndească chiar și dincolo de teritoriile românești pentru care se poate vorbi despre o influență maghiară directă, este greu de demonstrat că unii dintre termenii românești de origine maghiară ar fi intrat în limba română printr-o anumită traducere. Adesea, lucrul acesta este mai degrabă improbabil. Acești termeni, datorăți influenței maghiare din Transilvania, erau cunoscuți și aveau un grad ridicat de

---

<sup>116</sup> Nu alta este situația în cazuri precum: *dejma* - *dezma*, *obroc* - *abrac*, *șatră* - *sator*.

circulație, fiind firești la un individ care aparține unei zone de contact și interferență. Faptul acesta înseamnă că unele relaționări între texte, operate doar pe baza coprezenței sau doar a simplei prezențe a unor elemente lexicale, ar fi hazardate și abuzive.

În aceste cazuri 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 textele transilvane – chiar traduceri ale unor texte maghiare – arată că avem a face cu texte provenite dintr-o zonă de influență maghiară, dar nu constituie un argument de sine stătător, care să arate că un text maghiar a fost sursa textului transilvan, după cum, de exemplu, un termen de origine slavă, prezent într-un text moldovenesc, nu poate arăta cu necesitate că acel text are ca sursă un text slavon, ci doar că avem a face cu texte provenite dintr-o zonă în care, direct sau mediat, respectivele influențe acționaseră (anterior și pe cale populară sau cultă).

**V.4.2.** Chiar dacă ajutorul acestor cuvinte în procesul de relaționare a două texte nu este suficient prin sine<sup>117</sup>, iar prezența, oricât de

<sup>117</sup> Simpla coincidență a termenilor poate contribui la demonstrarea unor relații de filiație între texte sau a influenței unui text asupra constituirii nivelului lexical al altuia sau – în cazul unor cuvinte culte și rare – chiar la a arăta că acela era momentul în care limba-țintă a achiziționat termenul din textul-sursă. În unele cazuri, însă, astfel de deducții necesită analize atente. Spre exemplu, termenului *paginii* (PO, *Ex.*, 34, 26), îi corespunde magh. *poganok*, (în vreme ce în *Vulgata* apare *gentes*). Se poate susține că termenul românesc apare aici datorită a ceea ce apare în textul maghiar, dar nu și că termenul din textul românesc este împrumutat din cel maghiar. Mai vizibilă este distincția sub *Gen.*, 31, 35, unde traducătorul PO urmează textul maghiar: „Drag doamne, nu-ți fie *greață* cum că nu mă poci scula înaintea ta, că după obiciaul muierilor mi-e lucrul”, „En édes Vram, ne legyē *nehez* teneked, hogy fel nem kelhetec elötted: Mert az aszszonyállatoc szokasoc vagyon dolgom”, „ne irascatur dominus meus quod coram te adsurgere nequeo quia iuxta consuetudinem feminarum nunc accidit mihi” (*Vulgata*) (Aici *Septuaginta* este mai aproape de textul ebraic: Μη βαρέως φέρε, κύριε·ού δύναμαι άναστήναι ένωπιόν σου, ότι τὰ έθισμού τών γυναικών μοι έστιν ‘Ne graviter feras, domine: non possum surgerein conspectu tuo, quoniam quae



consistentă, a elementului de origine maghiară din texte precum PO nu demonstrează, prin sine, relația PO cu un anumit text maghiar<sup>118</sup>, cazurile de mai jos sînt în măsură să ofere o imagine asupra procesului prin care s-a constituit o parte a lexicului vechiului aspect literar românesc.

**V.4.2.1.** Textul PO 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?”. Verbul apare și sub *Gen.*, 27, 19, textul maghiar prezentînd și acolo primitivul verbului românesc. Același verb apare într-o porțiune de text care a fost

---

secundum consuetudinem mulierum mihi sunt'.) Deși, precum *păgîn*, *greață* este moștenit din latină, nici unul, nici celălalt nu își datorează prezența în text versiunii latine. Desigur, rom. *greață*, echivalentul magh. *nehez*, relaționează textul românesc de cel maghiar.

<sup>118</sup> 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 observa că în procesul de alegere a unui termen din planul paradigmatic, pentru a fi utilizat într-o traducere, acționează numeroase criterii, dar printre acestea nu se află cel care ar avea în vedere obligativitatea sau simpla electivitate a unui termen ce constituie rezultatul împrumutării unei forme din 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 traducerii (cele două limbi în contact, traducătorul și receptorul, fiecare dintre acestea alcătuiind un complex, cu presiunile sale, impuse și suportate). Prezența, într-o traducere, a unui termen nu se datorează în mod necesar 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 obligativitatea de a avea neapărat în rezultatul traducerii același termen din textul de tradus. Lipsurile limbii în care se traduce, dorința de a transmite anumite mesaje către cititor sînt principalele două cauze (fiecare dintre acestea înmănunchind numeroși factori) care conduc la utilizarea într-o traducere a termenului care apare în textul-sursă.

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 construit compilare – se poate spune că, aici, PO urmează *Vulgata*: „serpens deceptit 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 cătră aceia ce-s ca aceia” (*Spunerea la Iuda*) (în CP *înșelători*); „Și vițel feaceră întru zilele acealea rădicară comîndare *cealăului* și veseliia-se întru lucrul mînilor lor” (FA, 41, 7) (în CP *idolului*)<sup>119</sup>. Toate acestea sînt în măsură să arate că termenul maghiar fusese împrumutat (probabil pe cale populară), se răspîndise și pătrunsese și în texte.

**V.4.2.2.** Sub *Gen.*, 9, 5, în PO apare: „că printru sîngele trupurilor voastre *sta-voiu bășău* sau în alean și pre toate jigăniile *sta-voiu bășău*, printru viața omului, încă și pre rudele lui”, urmînd „(...) *boszzsut állom* (...) *meg állom boszzsut* (...)”.

Glosa internă – inexistentă în textul maghiar sau în cel latin –, „*sta-voiu* în *bășău* sau în *alean*”, nu demonstrează în mod obligatoriu că termenul era necunoscut sau nefamiliar unora dintre receptori, sau că traducătorul considera astfel, abia în momentul traducerii intrînd cuvîntul în limba română<sup>120</sup>. Cuvîntul acesta apare des în textele secolelor al XVI-lea și al

<sup>119</sup> Într-o zonă destul de întinsă din Transilvania actuală, *a celui* și *celuitor* constituie termeni care încă se înregistrează destul de frecvent la vorbitorii români, știutori sau nu de maghiară.

<sup>120</sup> Cu adevărat semnificativ în ceea ce privește sfera dominantă de influență culturală a zonei în care se desfășoară traducerea este faptul că termenul utilizat pentru glosarea internă este tot unul de origine maghiară. Avînd în vedere că NTB își exprimă dorința de a se adresa tuturor românilor, la fel de semnificativ este și cazul în care, deși termenul utilizat în text nu este de

XVII-lea, inclusiv în documente, ocupînd poziții pe care ar fi putut sta termeni precum: *supărare, necaz, invidie, pizmă, împrôvită*: „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 apărat, și cu ajutoriul 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).

**V.4.2.3.** În: „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” (PO, *Gen.*, 42, 25) termenul *chelciug* are drept corespondent în textul maghiar forma *kölchég*, adică etimonul cuvîntului în discuție.

Și acesta este un cuvînt frecvent în vechile texte ale epocii: „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); „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 rîcodealia 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 șădea 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 la toți ceia ce păzescu cetatea au scris să dea

---

origine maghiară, pe margine, glosatorul simte nevoia de a oferi un echivalent de origine maghiară, cum se întîmplă sub FA 10,1: *Italii* (NTB) (glosat pe margine: *Carii să chiamă acum oloși*), și sub FA 27, 10: *Povăriei* (NTB) (glosat pe margine: *Tărhatului*).

lor sorți și chielșuguri” și FA, 17, 9: „Și luînd chelșug de la Iason și de la ceialaltî, au slobozit pre ei” (unde are, mai curînd, sensul ‘mită’).

**V.4.2.4.** Uneori, este posibil să apară atît substantivul, cît și corespondentul său verbal, precum în PO, *Ex.* 23, 10: „Pîna în șase ani tu să samini pămîntul tău și stringe lăuntru *hasna* lui”, „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 (*Judecătorii*, 12, 6; *2Macabei*, 13, 15).

**V.4.2.5.** De asemenea termenul din PO, *Gen.*, 29, 13: „Cînd, amu, era auzit *oca* venitului lui Iacov (...)” (în magh. *okat*). Acesta apare încă la Coresi<sup>121</sup>, deci fusese utilizat în limba română anterior traducerii PO, înregistrînd destule ocurențe în texte. Desigur, prezența în PO a subst. *ocă* este stimulată de ceea ce apare în textul maghiar.

**V.4.2.6.** 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*. Prin ceea ce apare în PO, *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, 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). În ambele cazuri 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.

<sup>121</sup> Vezi EWUR s.v.

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 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 încît contextele în care un cuvînt 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 cînd acestea constituie soluțiile cele mai fericite<sup>122</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 domniii-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>123</sup>, prin uzuri precum

<sup>122</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>123</sup> Prin ceea ce apare în BB, unde se utilizează vb. *a se îmblînzii*, obținem o dovadă a faptului că, pe de o parte, textul de la baza traducerii exercită 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: הָיָה מְחַיֵּי, se spune că Dumnezeu „a reveni” 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 juxtat 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 întrebuițate 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

în: „Iară cui *veți îngădui* ceva, și eu *îngăduesc*, că și eu ce *am îngăduit*, căruia *am îngăduit*, pentru voi am făcut, înaintea feței 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, 1Macabei, 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); „de la Tiros am sosit la Ptolimaida și, sărufînd 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 rîvneaște, dragostea nu să semețește, nu să fălește” (BB, 1Cor., 13, 4). Tot nucleul de sens ‘răbdare’ poate constitui miza inițială a utilizării acestui cuvînt și într-un caz precum: „pentru aceea rogu-te cu multă *îngăduială* să mă auzi” (BB, FA, 26, 3), unde, însă, răbdarea solicitată, implică și îngăduință ori toleranță. De aici la sensul actual nu este decît un pas: „Era acolo o turmă de porci mulți, pascăînd 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

---

primă o schimbare favorabilă, care poate fi, apoi, percepută ca rezultat prin aceea că Divinitatea a devenit binevoitoare. Pentru acest proces modular se poate utiliza vb. *a se îmblînzî*, 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).

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 îngăduiuu pre Domnul și luo 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. Sensul ‘a aștepta’ apare în: „Sîrguiră, uitară lucrurile lui, nu îngăduiră svatul lui” (BB, *Psalmi*, 105, 14).

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 veaghe să nu cumva să o strice întru ceva, măcar de-are și face muiarea pre bărbat să să pornească asupra ei, trebue să-ș îngăduiască firei” (LEGI Mold., 118, 10-13)<sup>124</sup>.

**V.4.2.7.** Pentru un cuvînt precum *plașcă*, prezent în PO: „Iară Sim și Iafet luară o *plașcă*, puseră pre umere și înderăt mărgînd, coperiră trupul de rușine tătîni-său” (*Gen.*, 9, 23); „Luo derept aceaia Răveca *plașca* și se îmbrobodi” (*Gen.*, 24, 65), deși are drept corespondent subst. *palást*, nu putem presupune decît, cel mult, că traducătorul s-a hotărît să-l utilizeze pe acesta și nu un sinonim întrucît el apărea în textul model. Acesta deja este un argument care indică sursa maghiară. Oricum, termenul apare destul de des și în alte texte vechi românești<sup>125</sup>,

<sup>124</sup> Deși este vorba despre un împrumut din maghiară, prezent în mai multe texte vechi, cunoscînd numeroase ocurențe și a cărui proveniență în limba română nu poate fi pusă pe seama unui traducător identificabil, privind la varietatea valorilor sale de întrebuițare – care ilustrează procesul de alunecare semantică –, putem crede că vb. *a îngădui* mai degrabă este propriu normei culte, cunoscut în graiuri, dar necaracteristic acestora prin unele valori de întrebuițare.

<sup>125</sup> Vezi, spre exemplu: „Împărțiră cămeșile mele șie, și de *plașca* mea lepădară sorți” (PS.S B, XXI, 19); „Împărțiră cămășile mele loru-s, și de *plașca* mea lepădară sorți” (PS.C., XXII, 19); „Sacosul iaste *plașca* cu carea

ceea ce înseamnă că este mult mai potrivit să credem că *plașcă* era un termen bine cunoscut și intrat în uzul vechii române – motiv principal pentru care el a fost folosit în PO, chiar dacă sub o ușoară presiune dinspre textul maghiar.

**V.4.2.8.** 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 jidovească pre greceaste, de la greci, sîrbeaste și într-alte limbi”;; „n-au, iară, *întors* mîna de înger, ce mîna grea, păcătoasă”<sup>126</sup>, PO utilizează subst. *tălmăciu* (*Gen.*, 42, 23) care

purtară pe Hristos la groaznicile patime ale lui și-ș bătea joc dă dînsul” (LEGI Munt., 103, 19-20); „iară după acea-l dezbrăcară și-l îmbrăcară în *plașcă* ierusalemlenească” (VARL, 81, 10-12); „Că acmu cu adevărat ești împărat, că ești îmbrăcat cu *plașcă* mohorîtă și ai în cap cunună” (VARL, 81, 18-19); „Podoaba preotului pentru aceaia iaste roșie sau mohorîtă 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); „Nu știți că cei ce la țanchiu aleargă, toți aleargă, iară unul ia *plașca*?” (BB, *1Cor.*, 9, 24).

<sup>126</sup> Pe lângă valorile cu care acest cuvînt apare în vechile texte românești, valabile și astăzi, prin metafore și calchiere 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 risul vostru întru plîngere *întoarce-se-va* și bucuria întru jale” (CP, *lac.*, 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 hienliia și de toată răutatea, fiule 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



redă, prin împrumut, magh. *tolmach*. Atît substantivul, cît și verbul, apar în vechea română: „Era acest Gașpar vodă multă vrême tergiman la împărăție, adecă *tilmaci* tuturor solielor creștinești ce vin la împărăție” (MC, 66, 30-31), dar și: „Iată, fecioara în pînțece va avea și va naște fiiu și vor chema numele lui Emmanuil, carele *iaste tălmăcindu-se*: «Cu noi Dumnezău»” (BB, *Mt.*, 1, 23); „Și în Iopa era oarecarea ucenică, pre nume Tavitha, carea, *tălmăcindu-se*, să zice Căprioară” (BB, *FA*, 9, 36). 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.

**V.4.2.9.** O mențiune merită subst. *tabără*, prezent în: „Și seara vineră prepelețe și acoperiră *tabăra* și demîneață fu roao pregiur *tabără*” (PO, *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” (PO, *Ex.*, 29, 14)<sup>127</sup>. Cunoscut în limba română veche, unde avea sensul ‘tabără militară, campament, castru’, precum în: „Porunci căpitanul să-l ducă în *tabără*, zicînd, cu bătai 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 nu faptul că ne aflăm în fața unui termen care tocmai se împrumută (deși am exemplificat cu un text din secolul al XVII-lea), ci că am avea a face cu încercarea traducătorului de a încadra – în paradigmele limbii române și

---

în a stînga, **vînslăm** în Siria (...))” (glosat: „*Întorsura* cea demult zice înotăm, iară noi am scris vînslăm, căci vînsla cu corabii pre apă”) (NTB, *FA*, 21, 3), unde *întorsură* semnifică ‘traducere’.

<sup>127</sup> În ambele cazuri, BB utilizează tot *tabără*.

cu păstrarea fonetismului etimologic – un termen relativ recent împrumutat. Încercarea atestă și că aspectul literar românesc avea cadre flexibile, adică era neformat.

**V.4.2.10.** Deși poate fi pus atît pe seama versetului latin corespunzător, cît și pe cea a celui maghiar, termenul evidențiat din: „Înmulți-voiu nevoile tale *cînd veri fi tăroasă*” (PO, *Gen.*, 3, 16), alături de: „Meg sokassitom a te Nyaualyaidat *mikor Terhess lesz*” și de: „multiplicabo aerumnas tuas *et conceptus tuos*”<sup>128</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.

Termenul, împreună cu baza sa de formare, nu apare accidental în PO, nefiind străin vechii române. Este unul dintre termenii pe care textul, cel mult, îi întărește în uzul lor curent. Astfel, mai apar: *tăroasă*, alături de *terhess* (*Gen.*, 16, 11), „fu *tăroasă*”, după „*teréhbe eséc*” (*Gen.*, 25, 21) (de asemenea, vezi și *Gen.*, 3, 16; 4, 1, 17; 16, 4, 5, 10; 19, 36; 21, 2; 25, 21, 21; 29, 32, 33, 35, pentru care BB preferă termeni de origine slavă sau construcții pe model grecesc: *a zămisli* și *a lua în*

<sup>128</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 πληθυνῶ 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.

*pîntece.*); *au întăroșat*, „terehbe esett” (*Gen.*, 38, 24), *tarul*, alături de *terhöt* (*Ex.*, 18, 22)<sup>129</sup>.

Nu pare a fi vorba despre o situație a cărei existență, dezvoltare și nevoie de redare să poată fi pusă pe seama unui contact cult, însă 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 (în esență, nu prea îndepărtate unele de altele) pentru o astfel de realitate (de mare evidență și importanță)<sup>130</sup>, în cazul textului biblic, mai ales, se poate constata o nevoie de eufemizare a exprimării, cu atât mai mari cu cât acestea sînt impuse de modelul urmat în traducere.

Faptul se observă și în cazul exprimării actului din care decurge 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*

---

<sup>129</sup> Pentru acesta din urmă, vezi cazuri precum: „Acmu, amu, ce ispițiți Domnul de puneți *tarul* spre cerbicea ucenicilor, ceta ce nece părinții noștri, nece noi putem purta?” (CB, *FA*, 15, 10); „bezaconiile mele preanălțară-se capul mieu, că *tar* greu păsără spre mine” (PS.C., XXVIII, 5); „Nice hiece cal încalecă 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 șazănd spre asin și desupra mînzului a asiniei învățată supt *tărhat*” (NTB, *Mt.*, 21, 5).

<sup>130</sup> Probabil că în această categorie ar putea fi introduse cazurile următoare: „David îndrăgi pre Virsaveia, muierea Uriei. Și dzăcu cu dinsa și o *îngrecă*” (CPLR *Fl. d.*, 133, 4-6); „du-te la Elisata, vara ta, să vedzi, că și aceea are acmu 6 luni de cînd *au îngrecat*” (VARL, 379, 24-26); „Fămeaia 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 îngrecat*” (LEGI Munt., 210, 39-40); „Muiarea *grecioasă*, cînd ia erbi ca să omoară pre cel ce *au îngrecat*, ucigașă iaste” (LEGI Munt., 532, 27-28); „pămîntul *se îngrecează* de vînt, adecă i se umplu vinele lui” (LEGI Munt., 623, 38-39); „Muiarea 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).

Havam uxorem suam quae *concepit* et peperit Cain” și de: „Adam kedig *meg ismere* Heuat az ö Feleséget: *Ki fogada* es szüle Caimot”<sup>131</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 *cunosc* pre Eva, muiarea lui, și *zămislind*, născu pre Cain”. Tot BB prezintă situații precum: „și *întră* la dînsa; și *luo în pînțece* de la el” (*Gen.*, 38, 18); „Și *întră cătră* ea și *dormi* cu ea. (...) Și *luo în pînțece* muiarea” (*2Împărați*, 11, 4); „Și *întră cătră* fâmeaia lui și *luo în pînțece*; și născu fecior” (*IParalipomenon*, 7, 23); „Și *veniu cătră* prorociță, și *luo în pînțece*, și născu fiiu” (*Is.*, 8, 3), unde, sub influența cultă a textului grecesc, apar forme eufemistice sau care doar sugerează realitatea pe căi ocolite.

**V.4.2.11.** 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

<sup>131</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.

maghiar, unde apare *fenyőfa*, pe care îl calchiază. În textul ebraic, este vorba despre „gopher” (גֹּפֶרֶת).

În ciuda a numeroase încercări de explicare, nu este clar la care specie de lemn trimite ebr. *gopher*. Unii exegeți și traducători cred că este vorba despre coniferul chiparos, soluție care este reflectată de *Biblia* lui Luther, unde apare *Tannenholz* (ceea ce întărește ideea relației - de așteptat - dintre textul maghiar și cel german). În *Septuaginta* ξύλων τετραγώνων, sintagmă redată în BB prin „leamne în patru muchi”, iar în *Vulgata* *lignis levigatis*. În aceste două texte atenția cade pe lemn după prelucrarea sa. Este interesant cum, neștiind exact despre ce este vorba, unele traduceri păstrează termenul întocmai (K.J., Segond), altele caută soluții privind la realitățile lumii mediteraneene. În acest caz, în general se are în vedere un lemn rășinos „bois résineux” (B.Jer.), care poate fi cedru sau chiparos. De aici decurge și soluția textelor german, maghiar și a PO. Chiar astfel, rămîne dificil de știut dacă în original (textul ebraic) perspectiva are în vedere lemnul viu, privit înainte de tăiere sau dacă se referă la materialul de construcție prelucrat deja<sup>132</sup>.

---

<sup>132</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 clei/ 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 - ceea ce se poate afirma 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.

**V.4.2.12.** În același fel pot fi considerate lucrurile și în cazul unor termeni precum: *adăvăși* ‘a împraștia, a risipi’ (< magh. *odaveszni*) (PO, *Gen.*, 49, 7); „nu se amistuia” pentru „nem emésztetneic” (PO, *Ex.*, 3, 2); *au amistuit* pentru „meg emésztette” (*Gen.*, 31, 15); *aș amistui* alături de *meg emésztenélec* (*Ex.*, 33, 3)<sup>133</sup>; *batâr* pentru *bator* (PO, *Gen.*, 30, 15; 34); *bărat* ‘prieten’ (< magh. *barát*) (PO, *Gen.*, 38, 12); *beteag* pentru *beteg* (PO, *Gen.*, 48, 1)<sup>134</sup>, „Pistruiele să fie *birul* tău” (PO, *Gen.*, 31, 8) alături de: „A tarkac legyenec à te *béred*” și de: „variae erunt mercedes tuae”; *bizuiaste!* pentru *bizd* (PO, *Gen.*, 47, 6); *budușlău* ‘rătăcitor, pribeag’ (< magh. *bujdosó*) (PO, *Gen.*, 4, 13); *chipurele* (NTB), dar *obrazele* (CB, CP), redînd vsl. *образы*, și *tiposurile* (BB), redînd gr. *τύπος τύπου*; *chizeaș* pentru *kezes* (PO, *Gen.*, 43, 9); *ciurde* pentru *chorda* (PO, *Gen.*, 31, 43); *făgădaș* ‘angajament’ (< magh. *fogadás*) (PO, *Gen.*, 31, 13); *hotarăle* pentru *hataroc* (PO, *Ex.*, 10, 19); *majă* ‘unitate de măsură echivalentă cu un qintal’ (< magh. *másza*)<sup>135</sup>

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>133</sup> După toate acesta, însă, apare și o situație precum: *să potopească* pentru *emészsze* (PO, *Ex.*, 32, 10), și nu *să amistuiască*.

<sup>134</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* (PO, *Ex.*, 23, 25).

<sup>135</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. *másza*; (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

(PO, *Ex.*, 25, 39; 37, 24; 38, 25; 38, 27); *marhă* pentru *marha* (PO, *Gen.*, 14, 12; 16; 21; 15, 14; *Ex.*, 22, 11) ‘bunuri mobile, inclusiv animale’; „*marhă* de argint și de aur” pentru „*ezüst es arany marhákát*” (PO, *Gen.*, 24, 53)<sup>136</sup>; *marha* și *ilișul* pentru *marha et élés* (PO, *Gen.*, 14, 11) ‘bunuri și provizii’<sup>137</sup>; *oraș* (cvasi-general în NTB), dar *cetate* (caracteristic CB, CP și BB); *pogaci* pentru *pogach* (PO, *Gen.*, 18, 6; *Ex.*, 12, 39; 29, 2); *sălaș* pentru *szálás* (PO, *Gen.*, 42, 27; *Ex.* 4, 24) ‘adăpost, loc de refugiu’; „la sălașu” pentru *szálásra* (PO, *Gen.*, 24, 25); „am putea sălășui” (PO, *Gen.*, 24, 23) pentru *szálhatnac*; *șpan* ‘ispravnic’ (< magh. *ispán*) (PO, *Ex.*, 1, 11); *viteaz* (NTB), dar *voinic* (CB, CP) și *oștean* (BB); *zălog* pentru *zalog* (PO, *Gen.*, 38, 17; 18).

**V.4.2.13.** Judecând lexicul unui text precum *Palia* de la Orăștie - la nivel de ansamblu și la nivel de detaliu -, se constată că foarte puține dintre elementele lexicale de origine maghiară pot fi utilizate, în sine, ca argumente ce pledează în direcția sursei maghiare a PO. Oarecum asemănător situației elementului latin sau celui slav, și aici există doar câteva cazuri ce indică o relație clară între textul maghiar și cel românesc. În general, textele vechi românești din epocă, indiferent de zona de apartenență, utilizează destul de mulți termeni de origine maghiară. Lucrul acesta se datorează caracterului eficient al influenței maghiare asupra limbii române la nivel lexical (nu atât prin numărul

---

*jimble* (foarte probabil pătrunsă și răspîndită la nivel popular) din sintagma „faină de *jimble*” (PO, *Ex.*, 29, 40), care urmează magh. pentru „*semlye liszt*”. Situațiile acestea, însă, sînt legate de cele evidențiate la discuțiile asupra numelor proprii. Vezi, s.v., și bogatele atestări reproduse în EWUR.

<sup>136</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* (PO, *Gen.*, 30, 33) (unde este vorba despre animalele din turma lui Laban); *marhă* pentru *ioszag* (PO, *Gen.*, 31, 1) ‘idem’ (magh. *ioszag* fusese redat prin bunătate, sub PO, *Gen.*, 34, 23).

<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.

mare de cuvinte, cât prin forța pe care termenii achiziționați o aveau în a-și păstra poziția dobândită în sistem), pe fondul unei circulații – la fel de eficiente – a textelor și a oamenilor. Pe de altă parte, 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 influență maghiară (în fapt, și alegerea *Vulgatei* este determinată de aceeași influență, ca și însuși actul „temerar” al traducerii textului sacru în limba vernaculară) –, 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.

Se înțelege că numai pe baza unor elemente lexicale este dificil de demonstrat o relație între două versiuni, mai ales atunci cînd cele două limbi prezintă anterior traducerii contacte de durată și profunde. În mod firesc, este foarte posibil ca multe dintre elementele lexicale prezente în text să fi fost deja împrumutate anterior traducerii, utilizarea lor de către traducător fiind firească și neconstituind neapărat un semn al relației de dependență dintre o traducere și sursa ei.

Totuși, 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 –, fără a demonstra cu necesitate relația dintre cele două texte, constituie un indice de relevanță privitor la relația dintre traducător, limba-sursă și zona de apartenență culturală și spirituală a traducătorului.

**V.4.3.** Dotate, adesea, cu un grad superior de certitudine sînt situațiile în care traducerile conțin elemente de origine maghiară, deși, în acele poziții, textul maghiar nu prezintă respectivii termeni.

**V.4.3.1.** 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 și cazuri precum: „Ascultați glasul meu, muierile Lameh și luați aminte *besada* mea” (*Gen.*, 4, 23), alături de: „audite vocem meam uxores Lamech



auscultate sermonem meum” și de: „Tü Lamec feleségi, halyatoc meg az én szomat, es vegyetec eszötekbe *aszt a mitt mondoc*” ‘ceea ce (vă) spun’. Urmînd textul latin, autorul PO utilizează un împrumut maghiar inexistent în secvența tradusă.

**V.4.3.2.** În același fel, sub *Gen.*, 3, 1 apare: „Și șarpele era mai *alnic* de toate jigăniile pămîntului, carele era făcut Domnul Domnedzeu”. Formei evidențiate îi corespunde, în textul maghiar, termenul *rauasz*.

Un alt termen, care poate fi considerat ca fiind „specializat”, este: *naşfă* ‘pavază, pafta’ (< magh. *násfa*), care cunoaște trei ocurențe în 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 căroră 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, kaptsocket, fülbeuetöket, gyürüket, *bolgarokat*”, „viri cum muliebribus praebuerunt armillas et in aures 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 *bogartis*, es két arany karikat à Hosennec két szegeletire”, „et dous uncinus totidemque anulos aureos porro anulos posuerunt in utroque latere rationalis”<sup>138</sup>.

În ambele cazuri, textul românesc utilizează termeni de origine maghiară, căroră, în respectivele locuri, le corespunde câte un termen pe care româna nu-l deținea și, pe cît se vede, nici nu-l prea putea împrumuta. 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>139</sup> –,

<sup>138</sup> Magh. *boglar*, care a fost redat prin *naşfă*, avea sensuri precum ‘umbilicus, lunula’, ‘funda’. În B.Orth. 2001 se utilizează *paftale* (notă: „Literal: «paveze»; agrafe în formă de scut”), apoi *salbe* și *lănțișoare*.

<sup>139</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 câte un împrumut (poate necesar) care ar leza sistemul limbii române sau care nu poate

astfel de situații sînt de înțeles. Aceste două cazuri ilustrează orientarea traducătorului către textul maghiar<sup>140</sup>.

Pe fondul și în mediul în care a fost tradusă *Palia* de la Orăștie, utilizarea – reflexă (uneori), conștient dirijată (alteori)<sup>141</sup> – a unui termen maghiar indică forța mediului cultural din care provenea și în care se afla autorul traducerii, precum și beneficiarul prim al acesteia. Totodată, prin latura sa conștientă, procesul era orientat astfel încît receptorul textului era condus pe calea acumulării de material lexical, cu constituirea în mintea acestuia a unor rețele sinonimice clare, cu desfășurarea cîmpurilor lexical-semantice și punerea în funcțiune a familiilor lexicale. Traducătorul nu forțează lucrurile. Uneori, deși are la îndemînă un maghiarism, el utilizează termeni de origine slavă,

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”, pentru elementul subliniat CP optînd pentru un termen moștenit: *suspinați*. Verbul din textul slavon era unul imposibil de redat în limba română *рѡдѡти* ‘flere, lugere’. De aceea, CB și CV optează pentru redarea acestuia printr-un alt împrumut din aceeași limbă, *a hlipi*, provenind din vsl. *хлипѡти* ‘singlure, 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. *колѡбити* ‘κίτεῖν move’), 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 temeiul temniței” (CP); „Și deca știură ceia dintru Solun ovreai că și întru Beru spusese de la Pavel Cuvîntul Domnului, veniră și acie plecîndu și turburîndu gloatele” (CB).

<sup>140</sup> Este, însă, de menționat că sub *Gen.*, 24, 47, magh. *naspha* este redat prin *cercel*.

<sup>141</sup> În cazul lui *alnic*, sinonimul cît se poate de la îndemînă și de aceeași origine maghiară, *hiclean*, putea fi foarte bine utilizat.

căci urmărește anumite scopuri, altelei preferă formele familiare, pentru a nu forța nici pe cititor, nici sistemul. Astfel se explică apariția, sub *Gen.*, 27, 35, a formei „cu hicleșugul”, 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”.

**V.4.4.** 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, adică termeni care pot demonstra relația directă dintre cele două texte. Este vorba despre cazurile în care avem a face cu termeni rari, culti sau populari, a căror prezență în limba română se constată pentru prima dată sau exclusiv doar pentru respectiva traducere.

**V.4.4.1.** Un astfel de termen 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>142</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 de a fi conformă cu realitatea.

Vezi și ceva mai sus, sub *Ex.*, 37, 17: „Sfeășnicul, încă, feace de curat, întreg aur”, redat în textul maghiar prin: „Meg chinala à gyötyartartotiz tizta, egesz 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. *tizta* poate fi folosit atît pentru a semnifica ‘curat’, cît și pentru ‘în întregime’. Utilizarea sa poate conferi

---

<sup>142</sup> Vezi și ceea ce apare în versiunile *Apostolului* din secolul al XVI-lea, sub FA, 23, 3: „Bate-te-va Dumnezeu, păreate *spoitu!*” (CB), „Bate-te-va Dumnedzeu, păreate *vărruitu!*” (CV), „A te bate are Dumnezeu, de păreate *mereit!*” (CP).

un caracter vag anumitor contexte, de unde și necesitatea precizărilor ulterioare.

**V.4.4.2.** 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-fățîși grăiia cu Moisi, cum omul cu priiatnicul său *au sucuit* a grăi”, după: „Az WR kedig szinröl szinre szol vala Mosessel, mint ember barátjával *szokot* beszelni”.

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 calcul reprezentat de „față-fățîși”, după „szinröl szinre”, apare slavonismul *priiatnicul* (și nu maghiarismul *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, atât în sensul că acesta nu este solicitat în procesul de înțelegere a textului, dar și în sensul existenței unui proces dirijat prin care cititorul primește doze rezonabile de elemente care arată orientarea traducătorului către maghiară, care joacă rolul modelului cult.

**V.4.4.3.** Ceva mai complicată apare situația sub *Ex.*, 15, 27: „Și tinse Moisi mîna sa pre mare și se înturnă marea demîneată în locul său dentîniu și de-ainte fugind eghipteanii curseră apele înaintea lor și *vändăgindu-i* pre ei Domnedzeu înecă-i în mijloc de unde”, „Es ki nyuyta Moses az ő kezét à tengerre, es à tenger reggel visza tére at ő helyére, es az Egiptusbeliec eleybe futâac. / Es ekepê szoritabe öket az WR à tengernecc 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 că tăietura versetului diferă în versiunile model<sup>143</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>144</sup>, și egiptenii fugind o întîmpinară, și astfel i-a înecat Eternul pe egipteni în mijlocul mării’.

---

<sup>143</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>144</sup> Aceasta este una dintre deosebirile care apar între textul ebraic și traducerile sale, de la *Septuaginta* pînă la edițiile moderne. Credem că precizarea din 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 periculoasă 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 strădăanii - o pot înțelege și ceilalți.

**V.4.4.4.** 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 posibilul 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 ori celeilalte surse. 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.

Calcurile 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 datora contactelor la nivel popular sau care să fi putut pătrunde în limba sursă încă înainte de momentul traducerii.

Totodată, traducerea se constituie și există ca un întreg viu, segmentarea ei în elemente lexicale sau structuri sintactice trebuind urmată mereu de recompunere, într-o continuă alternanță a perspectivei detaliului cu perspectiva întregului.

**V.5.** 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 deosebiri relevante date de: **a)** urmarea unor surse diferite, eventual cu înțelegerea sau interpretarea diferită a unor porțiuni de text, ceea ce poate fi reflectat și de prezența sau absența dintr-o sursă a unor elemente care lipsesc sau apar în cealaltă, **b)** diferite comportamente ale traducătorului român, prin care acesta completează sau omite segmente care nu se află, sau se află, în ambele modele.

**V.5.1.** Situațiile constituite pe baza diferențelor dintre două versiuni model permit relaționarea textului românesc de unul dintre cele două texte. Categoria este bine reprezentată, porțiunile mici de text fiind mult mai ușor de corelat cu un anumit model. Precum în cazul elementelor lexicale, astfel de segmente vorbesc doar despre ele însele, dar cu tărie. Cu cît diferențele dintre surse sînt mai consistente, cu atît respectivele texte sînt mai particularizate și, așadar, mai apte în a dezvolta mărci cu pondere reală. Întrucît elementul marcator este dat și de felul în care se construiește enunțul în limba română sau de modul cum se echivalează termenii, chiar cînd apar ușoare diferențe, asemănările rămîn relevante.

Exemplele următoare au capacitatea de a oferi dovezi în mai multe direcții. Întrucît ne interesează caracterul și forța de marcă a acestora, calea pe care aceste situații apar și felul în care participă textele-model la edificarea textului-țintă, cele de mai jos se vor înșira conform semnificațiilor pe care aceste cazuri le au.

Urmarea unor versiuni diferite, importanța cunoașterii textelor de bază, precum și consecințele ciocnirii mai multor versiuni, dar și a lipsei acestora, pot fi limpede sugerate de o situație mai amplă, precum cea de sub *Gal.*, V, 19-23. Textul grecesc se prezintă astfel: „φανερὰ δὲ ἐστὶν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, αἰτινά ἐστιν πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια, εἰδωλολατρία, φαρμακεία, ἐχθραὶ, ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθεΐαι, διχοστασίαι, αἰρέσεις, φθόνοι, μέθαι, κῶμοι (...). ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματος ἐστὶν ἀγάπη, χαρὰ, εἰρήνη, μακροθυμία, χρηστότης,

ἀγαθωσύνη, πίστις, πραύτης, ἐγκράτεια” (N.T.gr.)<sup>145</sup>, ceea ce în textul latin apare sub forma: „Manifesta sunt autem opera carnis: quae sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, irae, rixae, dissensiones, sectae, invidiae, homicidia, ebrietates, comessiones (...). Fructus autem Spiritus est: caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas”.

Textele românești redau segmentul după cum urmează: „(...) cealea ce sîntu preaiubire, curvie, necurăție, mîniecie, ale dracului slujirile, otrăvirile, stricăciunea, vrajbele, războaele, urficiunile, urgiile, întărrîările, pîrile, rrealele, ucidera, beția, cu cimpoi glăsirea (...). E plodul de sufletu iaste dragostea, cu bucuria, pacile, cu lungă-răbdare, bunătatea, cu dulceață, credința, cu blîndeate, întru ținare” (AI), „Că adevărate sînt faptele trupului: ceia ce sparg căsătoria, curviia, necurăția, spurcăciunea, idoliia, farmăcul, vrăjmășiia, sfada, mîniia, nepacea, necredința, tîlhăriia, beția, mîncarea (...). Iară poama Duhului iaste dragostea, veseliia, pacele, răbdarea, dulceața, bunătatea, credința, smericunea, curăția, blîndeatele, postul” (CP), „Iară faptele trupului aiave sînt, carele-s curviia, necurăția spurcăciunea, slujba idolilor, fermecătoria, pizmele, sfădele, aleanurele, mîniile, urgiile, îndărăptniciile, eresurele, urficiunile, vrăjmășiile, bețiile, lăcomiile (...). Iară poamele Duhului iaste dragostea, bucuriia, pacea, îndelungă răbdarea, bunătatea, milostivniciia, credința, blîndeatele, trezvirea” (NTB), „Iară aiavea sînt faptele trupului, carele sînt: preacurviia, curviia, necurăția, pîngăriciunea, închinarea de idoli, fărmeceătoria, vrăjbile, pricile, rîvnirile, mîniile, obrăzniciile, împărecherile, eresurile, zavistii, ucideri, îmbătări, ospeațe (...). Iară roada Duhului iaste dragostea, bucurie, pace, îndelungă răbdare de mânia, bunătate, destoinicie, credință, blîndeate, răbdare” (BB).

Privind la primul șir, cel al roadelor trupești, se observă că diferă numărul faptelor înșirate în versiunile citate: 15 în greacă, 17 în latină, apoi 17 în AI, 14 în CP, 16 în NTB și 17 în BB. Diferențele acestea (care se pot constata și la analiza comparativă a versiunilor moderne ale

<sup>145</sup> O enumerare asemănătoare, caracteristică pregnantă a stilului paulinic, apare și sub *Col.* 3, 5 și 8.



*Bibliei* din diferite limbi) se pot explica doar parțial ca datorate textelor traduse și urmate de către traducătorii și revizorii români.

Așezarea termenilor într-un tabel sinoptic este în măsură să arate majoritatea cauzelor care au produs această situație. Privind, mai întâi, la textele grecesc și latin, se poate constata că termenii corespund pînă la al treilea, cînd gr. ἀσέλγεια îi corespund doi termeni latini *impudicitia* și *luxuria*. Aceștia doi redau împreună termenul grecesc, care avea exact aceste sensuri. Ține de trăsăturile celor două limbi faptul că latina, spre deosebire de greacă, nu avea un termen sintetic pentru a reda sub o singură formă ‘impudicia’ și ‘luxuria’, sau că în latină se făcea o astfel de distincție. Trecînd mai departe, se observă că termenii corespund pînă la cel de-al treisprezecelea în textul grecesc, și al cincisprezecelea și al șaisprezecelea, în textul latin. Pe locul al treisprezecelea al enumerării, textele grecești prezintă diferențe, unele texte înregistrînd φθόνος ‘malveillance, esprit de dénigration, jalousie, envie’, altele φονή ‘action de tuer, meurtre accompli’. Textul latin, așadar, nu a urmat fidel un tip de versiune, ci a cuprins în sine ambele variante. În concluzie, diferențele dintre textul latin și cel grecesc (cel dinții are doi termeni mai mult decît celălalt) se datorează inexistenței în latină a unui termen la fel de cuprinzător precum termenul grecesc aflat pe acea poziție. Soluția aplicată a fost traducerea completă și fidelă a termenului grecesc, indiferent de faptul că, astfel, a crescut numărul termenilor enumerării. A doua oară, textul latin mai crește dintr-o cu totul altă cauză: manuscrisele grecești se împart în două, în sensul că într-un punct al enumerării, unele înregistrează un termen, altele altul, iar textul latin are ambiția de a nu opta pentru disjuncție, ci pentru cumul.

Pe acest fond apar textele slavone și românești. Pus alături de textul grecesc, cel slavon prezintă următoarea înșiruire: **прѣлюбодрѣніа, бл҃гаднѣ, нечѣстота, ст҃боложьствіа, идолослоуженіе, отравленіе, проказа, враждѣ, рѣвнѣ**<sup>146</sup>, **завидіе, ирости, раждаженіа, распри, ереси, ѡ҃бінства, піанства, козаогласеваніа**. Analiza paralelă a celor două texte arată că primii doi termeni din textul slavon corespund primului termen

<sup>146</sup> În textul slavon intercalat în AI apare **рѣвеніе**, ceea ce semnifică ‘puț, șanț, săpătură’. Nu insistăm asupra greșelilor de slavă veche care apar în textele românești ale epocii, și care merg de la precar către mulțumitor (vezi și **піанства**).

din greacă. Diferența față de situația, asemănătoare, a lat. *impudicitia* și *luxuria* alături de gr. ἀσέλγεια, stă în aceea că termenii slavoni sînt sinonime parțiale pe cea mai mare parte a sferei lor semantice. Cel de-al treilea cuvînt din textul slavon poate fi acceptat ca fiind corespunzător termenului al doilea din textul grecesc (deși **НЕЧЬСТОТА** nu înseamnă tocmai ‘ἀκαθαρσία’, așa cum pare, ci, mai degrabă ‘ἀσέβεια, ἀπίμια, impietas, ignominia’). **СТЪДОЛОЖЕСТВІА** semnifică întocmai ‘ἀσέλγεια’, termenul următor reprezintă un calc după greacă, **ОТРАВЛЕНІЕ** și **ПРОКАЗА** sînt, iarăși, sinonime, și corespund gr. φαρμακεία, **ВРАЖЬДЕ**, redă fidel gr. ἔχθρα, **РЪВНЬ** și **ЗАВИДИЕ**, sînt inversate, în sensul că redau termenul al optulea și al șaptelea din textul grecesc, următorii doi termeni, **ПРОСТИ** și **РАЖДЕЖЕНІА**, redau întocmai gr. θυμοί, și ἐριθεΐαι, **РАСПРА**, este un corespondent aproximativ pentru gr. διχοστασίαι, **ЕРЕСИ**, redă gr. αἵρέσεις, ultimi doi termeni sînt corespondenți a ceea ce se află în textul grecesc. Antepenultimul termen, **ΑΓΒΙΝΣΤВА**, redă gr. φόνοι, așadar, textul slavon se fixează și merge pe urmele unui tip de manuscrise grecești, cele care conțin φόνοι, și le ignoră pe cele care conțin φθόνοι. De la textul slavon se revendică **AI** și **CP**. Dincolo de unele opțiuni, personale și încadrate între limite acceptabile, ale celor două rînduri de traducători și revizori români (precum *mîniecie*, alături de *spurcăciune*, *ale dracului slujiri*, alături de *idolie*, *otrăvirile*, alături de *farmăc* - acesta din urmă trădînd cunoștințe de greacă și chiar consultarea textului grecesc sau latinesc de către Coresi -, *cu cimpoi glăsirea* alături de *mîncarea*), se constată că, pentru primii cinci termeni, textele românești corespund între ele, dar și cu textul slavon. Termenii de pe poziția a șasea, *otrăvirile*, respectiv *farmăcul*, corespund între ei, dar au drept corespondent în textul slavon doi termeni, **ОТРАВЛЕНІЕ** și **ПРОКАЗА**, primul tradus în **AI** (care îl ignoră pe cel de-al doilea). Urmează cîteva termeni care, în limba română, se află în strînse relații de sinonimie, numai urmarea atentă a textului slavon impunînd traducerea acestora, deoarece, în mod sigur, la receptor, diferențele dintre acești termeni erau minime. Vsl. **ВРАЖЬДЕ** este mai potrivit redat în **AI**, prin *stricăciunea*, decît în **CP** care se folosește de împrumut. Termenii următori se comportă aproximativ în aceleași moduri, diferențele dintre versiunile românești evidențiind aceleași tipuri de discrepanțe, nu doar de ordin semantic, ci și derivate din felurite

modalități de urmare a textului de tradus, precum și diferențele dintre sursele acestora din urmă<sup>147</sup>.

**V.5.1.1.** 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: „quam cum vidisset Sychem filius Emor Ewei princeps terrae illius”, apropiindu-se de *Septuaginta*, unde Emor este numit ὁ Εὐαῖος<sup>148</sup>.

**V.5.1.2.** Sub *Gen.*, 31, 17 textul românesc: „(...) că în șase dzile *au rodit* Domnul ceriul și pămîntul, ce în a șaptea dzi se odihni și se *înnoi*”, urmează: „Mert hat napon *terömté* az WR à Mennyet es à Földet: De à hetedic napon meg nyuguuc, *es meg vyula*”, ambele deosebindu-se la final de: „sex enim diebus fecit Dominus caelum et terram et in septimo ab opere caessavit”.

**V.5.1.3.** 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 Attyafiaual. Es lön mikor a mezön volnanac, Cain Habelre az ö Attyafiara tamada es meg öle ötet”. Față de acestea, textul latin prezintă: „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. Textul maghiar corespunde întocmai celui ebraic: (...) אָבֶל הָרַחֵץ אֶת קַיִן בְּשָׂדֵה הַצֶּמֶר, în care se spune că Cain s-a

<sup>147</sup> Situații similare apar și sub: *Mt.*, 15, 19; *Iac.*, 3, 17; *IP*, 4, 3.

<sup>148</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 tértenecc volna, monda az ö attyoc: Hogy iöttetec *ma* ilyen hamar haza” și nu precum: „quae cum revertissent ad **Raguhel** patrem suum dixit ad eas cur velocius venistis solito”.

adresat fratelui său, dar nu se spune nici măcar ce anume i-a spus, cu atât mai puțin nu are loc o relatare directă a spuselor lui Cain. În acest loc, *Vulgata* corespunde *Septuagintei*: Καὶ εἶπε Κάιν πρὸς Ἄβελ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ· **Διέλωμεν εἰς τὸ πεδίον**, καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐν τῷ πεδίῳ, ἀνέστη Κάιν ἐπὶ Ἄβελ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, καὶ ἀπέκτεινεν αὐτόν. Secvența 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 tot”, în B.J.: „Cependant Caïn dit à son frère Abel: «*Allons dehors*», et, comme ils étaient en pleine campagne, Caïn se jeta sur son frère Abel et le tua”, dar nu și în K.J.: „And Cain talked with Abel his brother: and it came to pass, when they were in the field, that Cain rose up against Abel his brother, and slew him”.

**V.5.1.4.** În același sens pledează și versetul 11, din *Gen.*, 19: „Și bărbații înaintea ușiei fură bătuți cu orbire, de la mici toți pînă la mari, așa cum osteneră, ce ușa nu putură afla”, segment care urmează: „Es a Firfiac az ayto elött 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.

**V.5.1.5.** 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: וְשָׁלֹשִׁים וְשָׁנָה וְאַרְבָּעָה וְעָשְׂרִים וְשָׁנָה, 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. אַרְבָּעָה וְעָשְׂרִים ‘7’ neputînd fi confundat cu ebr. שָׁלֹשׁ ‘3’), dar cu siguranță din acesta a luat PO vârsta lui Amram.

**V.5.1.6.** 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 chiamă numele lui Iliezer și dzise: «Domnedzeul tăfîni-mieu e agiutoriuul mieu și m-au slobodzit den mîna lu Faraon»” (PO), ceea ce corespunde cu: „Es fiat szüle, es neuze ötett Gersonnac:

Mert eszt monda: Idegen voltam es idegen földén. (Màs fiatis szüle, es neuzeze Eliesernec es monda: Az én atyámnac Istene az én Segitöm, es Pharaonac kezeböl 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 B.germ. B.Jer. și K.J. Textul maghiar prezintă, între paranteze, atât nașterea, cât 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 probabil, urmată și de BB). De asemenea, există unele variante în ebraică în care segmentul acesta apare, foarte probabil, ca urmare a unei adăugiri<sup>149</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. Ca de obicei, traducătorul român a introdus în textul său – fără vreo marcă sau mențiune – segmentul care, în textul maghiar, apărea între paranteze<sup>150</sup>.

**V.5.1.7.** Avînd în vedere deosebirile dintre textul latin și cel maghiar, raportate la felul în care se prezintă segmentul românesc

<sup>149</sup> Sub *Ex.*, 18, 3-4 va apărea: „Cu amîndoi ficiorii săi depreună, dintre cariî unuia numele era Gherson, că aceasta dzisease tată-său: «Bejenariu am fost eu în pămînt striîn», / Iară celuia alalt Eliadzer, că aceasta dzisease: «Domnul tăfni-mieu au fost agiutoriul meu și m-au slobodzit de arma lu faraon»” (PO), „az ö két fiaual egyetêbe: kic közüľ egyiknec Gerson vala neuë, Mert eszt mondotta vala az atya: Iöueuey voltam idegen földén: / A masiknac kedig Eliezer. Mert eszt mondotta vala: Az én atyámnac 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”.

<sup>150</sup> O traducere edificată prin consultarea mai multor ediții ale *Bibliei*, așa cum este B.Orth. 2001, prezintă acest segment.

corespunzător, versetul următor este, în mod vădit, construit pe baza versiunii maghiare: „Și tot însul, cine rîdica 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 szolgaltayanac külemkulemb szükségére”, „argenti et aeris metalla obtulerunt Domino lignaque sethim in varios usus”<sup>151</sup>.

**V.5.1.8.** 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 șapte dzi de toate lucrure ce era făcut. / Și blagoslovi a șapte dzi și sfinți ea, căce că în aceaia 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 destul de asemănătoare cu versiunea latină, cea maghiară diferă sensibil de aceasta: „Es eképen **vegezé el** az Isten Hetedic Napon **az ő Chinalmanyat, mellyet chinal vala**, es meg nyuguuec a Hetedic Napon, minden ő chinalmanyatol, kit chinal vala. Es meg álda az Isten a Hetedic Napot, es meg szentöle ötett: miert hogy eyen nyugott vala meg **minden ő chinalmanyatol, mellyet terönte 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’.

**V.5.1.9.** Consistente apar diferențele sub *Ex.*, 10, 15, unde este vorba despre aducerea lăcustelor asupra Egiptului: „Și acoperiră toată fața pămîntului, **tot pustiind**, mîncară, **derept aceea**, iarba pămîntului

<sup>151</sup> Este de remarcat aici și faptul că structura *usebi-usebi*, ca soluție de redare (prin calc) a structurii *külemkulemb*, se alătură argumentelor care arată că acest segment urmează textul maghiar.

(...)”, „Mert el lepe è teljes földnec szinét, vgy annyera, hogy meg setetité á földet. Es meg öue à földnec minden fűét (...)”, „operueruntque universam superficiem terrae **vastantes omnia** devorata est **igitur** herba terrae (...)”. În primul rând, 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* fűét”, adică ‘și mîncară **toată** iarba pămîntului’.

Deosebirile acestea sînt profunde și importante, în măsură să ofere informații asupra textelor în discuție, dar și asupra unor probleme ale textului biblic, în general. Simpla comparație dintre diferite alte texte (cel ebraic, *Septuaginta*, textul lui Luther și al regelui Iacob I<sup>152</sup>) ne arată că dintre textele românesc, maghiar și latin, textul cel mai apropiat de ceea ce apare în versiunea ebraică este cel maghiar. Textul ebraic spune că lăcustele au acoperit fața a *tot* pămîntul și că lăcustele au mîncat *toată* iarba pămîntului (precum cel 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, în acest punct, cele două texte concordă, într-un fel, *Septuaginta* oferind *Vulgatei* un model. Astfel, în prima apare: Καὶ

---

<sup>152</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: „Denn sie bedeckten den Erdboden so dicht, daß er ganz dunkel wurde. Und sie fraßen alles, was im Lande wuchs (...)”.

ἐκάλυψε τὴν ὄψιν τῆς γῆς καὶ ἐφθάρη ἡ γῆ, καὶ κατέφαγε πᾶσαν βοτάνην τῆς γῆς, adică omite a spune că lăcustele acoperiră *toată* suprafața pământului, dar dimensiunea plăgii poate fi subînțeleasă din structura părții de început a versetului, care prezintă forme articulate: τὴν ὄψιν τῆς γῆς. Pe de altă parte, se specifică dimensiunea pagubelor plăgii, ce și cât devoraseră lăcustele: πᾶσαν βοτάνην τῆς γῆς ‘*toată* iarba pământului’.

Celălalt punct deosebitor între textele latin și maghiar se referă la următoarea secvență din textul ebraic: פָּרַחְתָּהּ וְשָׁחַתְתָּהּ ‘încît s-a întunecat țara (pământul)’. Responsabil pentru această deosebire este textul grecesc, care, în acest loc, conține vb. φθείρω, 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>153</sup>. La

<sup>153</sup> Ceea ce apare în textul ebraic (פָּרַחְתָּהּ וְשָׁחַתְתָּהּ וְכָל-תְּשׁוּבַת-אֲדָמָה וְכָל-בְּרִייתָהּ וְכָל-אֲשֶׁר-בָּרָא אֱלֹהִים וְכָל-אֲשֶׁר-בָּרָא אֱלֹהִים) ‘și a acoperit fața a tot pământul încît s-a întunecat pământul’) 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 împlinirii 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 ὄψιν 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 pământului. 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, פָּרַחְתָּהּ וְשָׁחַתְתָּהּ, avînd drept corespondente: καὶ ἐφθάρη 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 pământ întunecat – sintetizează rezultatul acțiunii lăcustelor (care urmează a fi detaliat în continuarea versetului). Subtilitatea textului grecesc și a 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 alte simțuri și o imaginație mult



rîndul său, *Palia* de la Orăștie, nu optează, precum în alte situații, pentru un act compilatoriu (prin care s-ar menționa atât întunericul, cât și dezastrul), ci pentru simpla urmare a textului latin<sup>154</sup>.

**V.5.1.10.** Un caz în care Divinitatea se autocitează, dar numai în textul maghiar, întărește legătura dintre textul românesc și cel latin: „Că, iacă, eu voi 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” (PO, *Gen.*, 6, 17), precum „ecce ego adducam diluvii aquas super terram

---

mai sensibilă la stimuli interni, nu are nevoie decît de punctarea căii pe care, apoi, o va parcurge umplînd golurile cu ceea ce experiența, mentalitatea și posibilitățile limbii îi oferă. Mult mai vag, detaliul relevant se (re)construiește mental, simțurile fiind doar auxiliare și nu determinante.

<sup>154</sup> Există situații în care traduceri de limbi precum germana, engleza sau maghiara se arată a fi foarte fidele textului ebraic, în detrimentul celui grecesc. Cauzele unei astfel de stări de lucruri sînt numeroase și, adeseori, întrepesute. 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 limbile lor nu ajunseseră nici la concept și nici la formă sau nu prezentau încă forme adecvate de exprimare a unor concepte întîlnite în textul biblic. În plus, spiritualitatea ebraică rămînea una exotică și necunoscută pentru respectivii cititori. Spre deosebire de acest caz, traducătorii *Septuagintei*, și 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 cîmp lexical-semantic.

Comportamentul lor este firesc, însă. Traducătorii *Septuagintei* vor să înlocuiască textul ebraic, în vreme ce Hieronym vrea să îl transfere integral latinei. Spre deosebire de cazul celor dintîi, însă, limbile în care traduc cei din urmă au mijloace infinit mai mari, iar raportarea la lumea iudaică diferă fundamental.

ut interficiam omnem carnem in qua spiritus vitae est subter coelum universa quae in terra sunt consumentur”, diferit de: „Mert ime, én mondom én hozoc Özenuizet é földre, hogy minden Húst elueszessen, mellybe élölélec vagy on az ég alat, es minden valami a földen vagy on eluész”, ‘Căci, iată, eu spun: eu aduc apa potopului pe pământ încît toată carnea se va pierde, (cea) în care este spirit viu sub cer și tot ceea ce este pe pământ va pieri’.

**V.5.1.11.** Un alt loc prin care se arată că textul românesc are la bază și o versiune a *Vulgatei* este cel de sub *Gen.*, 47, 30: „Și du pre mine afară den cest pământ și mă îngroapă în mormîntul mai marilor miei” (PO). 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 lor’. Acest conținut din textul ebraic 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 întîmplă în textele mai sus amintite, ci utilizează o altă formulă, redată și de autorul PO.

Sub *Gen.*, 25, 8 apăruse: „și lîngă oaminiî săi puse-se”. Alături de textul latin: „congregatusque est ad populum suum” și de cel maghiar: „Es az ő népéhöz gyüytetéc”, *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 o întregă concepție asupra unei chestiuni pe cît de importantă, pe aît 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. אָדָמָה לְצַדִּיקִים ‘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 și a neamului. 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, întărită și de o credință comună. 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.

**V.5.1.12** Sub *Gen.*, 16, 12 apare: „mîna lui spre toți și va lăcui în aleanul a toți frații”. *Palia* de la Orăștie urmează aici versiunea maghiară: „At ő keze mindenec ellen, es minden ő 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 reduționist (uneori autorul traducerii dă semne că ar rîvni către brevitare).

**V.5.1.13.** Deși banală în sine, greșeala de la începutul *Gen.*, 37, 2 este în măsură să indice sursa: „Cînd Iosif de doisprezece ani ară fi, oile socotia cu frații săi” (PO), conform: „Mikor Ioseph tizenhét esztendős volna, iuhokat öriz vala vala az ő battyaiual”. Greșeala *doisprezece* pentru *șaptesprezece*<sup>155</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

<sup>155</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’ (*Sept.*), ‘Joseph cum sedecim esset annorum pascebat gregem cum fratribus suis’ (*Vulg.*).

foarte mult cu un alt numeral care, în respectiva poziție, are forma *két* ‘doi’<sup>156</sup>.

**V.5.1.14.** Porțiunile de text care prezintă enumerări sînt mai susceptibile de a avea astfel de carențe. Sub *Ex.*, 21, 24-25, PO prezintă: „Ochiu drept ochiu, dinte drept dinte, mîină drept mîină, *picior drept picior*, / Arsură pentru arsură, rană pentru rană, vînătare pentru vînătare”, urmînd: „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”, are doar șase elemente, 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, nu doar ca text martor, traducătorul român încercînd să construiască un text care să-și înglobeze sursele.

**V.5.1.15.** Atunci cînd diferențele dintre limbi se localizează la nivelul modalităților și mijloacelor care le caracterizează, este posibil să se înregistreze situații precum cele de mai jos: „Spuse Faraon lu Iosif visul dzicînd” (PO, *Gen.*, 41, 17), alături de: „Meg beszelle Pharao Iosephnec (az álmot monduan)”, dar față de: „narravit ergo ille quod viderat”. Porțiunea dintre paranteze nu se află în textul ebraic, însă acesta (precum *Septuaginta*) permite, și chiar îndeamnă la subînțelegerea unei secvențe de acest tip. Paranteza din textul maghiar se adresează cititorului maghiar, în sensul că, avînd în vedere structura acestei limbi, era necesară o astfel de completare. De altfel, și limbii

---

<sup>156</sup> 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 decît la modul absolut și din perspectiva unui traducător omniscient (care nu ar mai avea nevoie de o versiune de control), deoarece diferențele dintre cele două versiuni, deși ușor de constatat uneori, nu reflectă mereu o greșeală și nici nu indică textul în care se află greșeala. Practic, autorul PO nu s-ar fi putut orienta evitînd o greșeală pentru că realitatea la care se raporta erau cele două texte, sensurile care decurgeau din traducerea acestora erau plauzibile, în contextul în care rangul celor două texte era egal pentru traducător.

române îi convine o astfel de completare, întrucât ea precizează că despre vis este vorba, motiv pentru care traducătorul român a urmat textul maghiar, dar a introdus paranteza în text.

**V.5.1.16.** Astfel de interpolări, prin care traducătorul român își construiește versiunea prin introducerea în textul său a unor glose, nu sînt singulare. Uneori, procedează în acest fel nu doar cu secvențe aflate în text, ci și cu cele de pe marginea acestuia. Astfel se petrec lucrurile cu: „Sfîrșitul anului, amu, în luna lu septe<math>\langle m \rangle \langle v \rangle \langle r \rangle \langle i \rangle eEx., 23.

Este remarcabil faptul că traducătorul român nu are nici o reținere în a-și lua libertatea de a interveni astfel în textul biblic (posibilitatea unei confuzii între text și glosă nu este de luat în calcul). Totodată, încercările sale de a lămuri cititorul se produc nu neapărat atunci cînd acest lucru este posibil, ci cînd traducătorul îl consideră a fi necesar. Probabil că de aceea, ceva mai jos, după versetele 18 și 19, astfel de glose în text nu mai sînt luate în seamă de către traducătorul român.

**V.5.1.17.** Sub *Ex.*, 17, 15: „Și Moisi feace oltariu, și chiemă acela cu acest nume: Domnul Niși, amu: «Caută Domnului steagul mieu»” (PO). Pe marginea textului maghiar: „Es moses oltart epite, es neuetze 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. (În textul latin: „aedificavitque Moses altare et vocavit nomen eius Dominus exaltatio mea dicens”.)

**V.5.1.18.** La acestea se mai adaugă numeroase alte secvențe (din PO) care indică urmarea, fie a textului latin, fie a celui maghiar: „Și spuseră celui bătrîn” (*Gen.*, 48, 2), urmînd: „dictumque est seni”, însă: „Es meg ielentec Iacobnac monduan” ‘și-i dădură de veste lui Iacob, spunîndu-i’; „Și porînci lui zicînd” (*Ex.*, 2, 16), după: „praecipitque ei dicens”, dar: „Es au WR paranchola az Ember nec es est monda” ‘Și

Domnul porunci omului (sau *lui Adam*) și aceasta spuse; „care se chiiamă cu alt nume Vetleaeum” (*Gen.*, 48, 7), după: „*quae alio nomine appellatur Bethleem*”, dar: „*melynec most Betlehem neue*” ‘căruia Bethleem îi este numele acum’; „Și dzise” (*Gen.*, 48, 4), după: „*et ait*”, dar: „*es eszt monda ennekem*” ‘și aceasta îmi spuse’; „Și blagoslovi iale zicînd” (*Gen.*, 1, 22), precum: „*benedixitque eis, dicens*”, față de: „*Es az Isten álda ökett es monda*” ‘Iar Dumnezeu le blagoslovi și zise’; „*Nu vā teamereți, stați și vedeți*” (*Ex.*, 14, 13), întocmai cu: „*nolite timere state et videte*”, față de care textul maghiar se arată avînd un element în plus: „*Ne félyetec, ályatoc veszteg, es nezetec*”, unde termenul evidențiat are valoarea ‘liniștiți, calmi, fără teamă’; „În zi în care făcu Domnedzeu omul” (*Gen.*, 5, 1), după: „*in die qua creavit Deus hominem*”, și nu după: „*Mikor az Isten az Embert terönte*” ‘cînd Dumnezeu pe om l-a creat’; „în zi în care fură făcuți” (*Gen.*, 5, 2), precum: „*in die qua creati sunt*” și nu precum: „*az idöbe, mikor terönte ökett*” ‘în vremea cînd i-a făcut’; „Domnul Domnedzeu”, după: „*Dominus Deus*”, dar: *WR* (*Gen.*, 2, 7)<sup>157</sup>.

În același chip, apar: „*rogu-te să nu fie sfadă*” (*Gen.*, 13, 8) după: „*Kérlec ne legyen versönges*”, nu după: „*ne quaeso sit*”; „*putearnic bărbat*” (*Gen.*, 10, 8), precum: „*hatalmas firfiu*”, nu: *potens*; „*care iaste lîngă pustine*” (*Gen.*, 14, 6), după: „*melly a puszta mellet vagyon*”, și nu după: „*quae est in solitudine*”<sup>158</sup>; „Și zise Domnul lui în somn” (*Gen.*, 20, 6), după: „*Es monda az WR almaba öneki*”, nu după: „*dixitque ad eum Deus*”; „Și Domnezeu era cu *porobocul*” (*Gen.*, 21, 20), precum: „*Es isten vala a gyermeckel*”, nu precum: „*et fuit cum eo*”; „Și zise Domnezeu” (*Gen.*, 1, 26), după: „*Es monda az Isten*”, dar: „*et ait*”; „*den Eghipet*”, (*Gen.*, 21, 21), precum: *Egyptusbol* și nu precum: „*de terra Aegypti*”; „*Rogu-te, Doamne*” (*Gen.*, 18, 3), după: „*Kérlec WRam*”, nu după: „*Domine*”; „Și ziseră lui” (*Gen.*, 18, 9), precum: „*Es*

<sup>157</sup> Alături de coincidența totală: „Domnul Domnedzeu” (*Gen.*, 2, 8; 9), „*Dominus Deus*”, „*az WR Isten*”.

<sup>158</sup> Textul ebraic justifică versiunea maghiară: אֶל־הַמִּצְרַיִם adică „care <este> lîngă pustiu”.

mōdanac öneki”, diferit de: „cumque comedissent dixerunt ad eum”<sup>159</sup>; „că încă nu se-au împlut răiaa amorreoșilor” (*Gen.*, 15, 16), după: „Mert még az Amorreosoknac gonossagoc benem tellyesedett”, și nu după: „necdum enim completae sunt iniquitates 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”; „Și muri în cel orașu dentîiu, care se chiiamă Hebron, în pămîntul Canaanului” (*Gen.*, 23, 2), după: „es meg hala a fö varosba melly Hebronnac neuesztetic, Canaannac földebe” și nu după: „et mortua est in civitate Arbee quae est Hebron in terra Chanaan”<sup>160</sup>; „Și cînd vādzu ei zise: «Gloata lu Domnezeu aceasta» și chiemă acel loc Mahanaim” (*Gen.*, 32, 2), precum: „Es mikor latta volnà öket monda: Isiennec Serege ez. Es neuzeze 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>161</sup>; „Și acolo feace o<b>tariu și puse numele aceluia loc în *Vetheal*, drept aceeaa cum acolo i se-au arătat lui Domnezeu, cînd fugiia de înaintea frățiini-său” (*Gen.*, 35, 7), precum: „Es ot oltart epite, es neuzeze aszt à helt, *El Bethel* nec: Ezokaert hogy ot ielönt vala meg öneki az Isten, mikor az ö batya előtt futna” și nu precum: „aedificavitque ibi altare et appellavit nomen loci **Domus Dei**

<sup>159</sup> În această situație, textul latin este cel care încearcă să explicitizeze, întrucît textul ebraic este: יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, ceea ce s-ar putea reda prin „atunci spuseră către el”. Aceeași este și traducerea lui Luther: „Da sprachen sie zu ihm”.

<sup>160</sup> Ideea de redat 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 Canaan. De altfel, acesta este unul din orașele biblice importante, alături de Sara aici fiind îngropați, într-un spațiu special rezervat, Isac, Rebeca, Iacob, Lia, poate și mulți dintre fii lui Iacob. Totodată, acesta 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.

<sup>161</sup> Vezi și: „Și zise Iacov cînd văzu pre dînșii: «Tabăra lui Dumnezău aceasta»; și numi numele locului aceluia Tabere” (BB).

ibi enim apparuit ei Deus cum fugeret fratrem suum”; „Astădzi 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 mîncați pîine 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 tû néktec) *Abib holnapnac ideiebe*”, nu după: „sollemnitatem azymorum custodies septem diebus comedes azyma sicut praecepi tibi *tempore mensis novorum*”; „Praznicul azimelor să socotești: în șapte dzile adzimă să mîninci, cum eu ție am poruncit, în *vreamea luniei denfniu*, că în luna *primăvăriei* ai ieșit afară den Eghipet” (Ex., 34, 18), după: „sollemnitatem 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 kenyérnec innepet meg örizzed: Hétnapon kouasztalan kenyeret egyél (miképen teneked meg parancholtam) *Abib holnapnac ideiebe: Mert Abib holnapba iöttélki Egiptusbol*”.

**V.5.2.** Deși mai greu de hotărît uneori, situațiile în care sursele se edifică prin interpretări ale textelor de bază, ori prin traducerea diferită a unor segmente, pot oferi indici utili în ceea ce privește calea urmată de către textul românesc. În plus, avînd ambele surse înaintea sa, pe această cale traducătorul român observă astfel diferențele dintre sursele sale și extrage concluzii care îi servesc unor comportamente ulterioare, prin care se eliberează de litera textului.

**V.5.2.1.** Versetul: „Domnului războiuu bătătoriu și numele lui iaste Cela ce tot poate” (PO, Ex., 15, 3) apare prin redarea secvenței: „Dominus quasi vir pugnator Omnipotens nomen eius”. Diferit de acestea este ceea ce apare în textul maghiar: „Az WR hadakazo firfiu: Wr az ő neue” ‘Domnul războinic bărbat (este): Domnul (este) numele său’. La baza diferențelor dintre textul latin și cel maghiar par a sta interpretările diferite ale ebr. הוֹרֵי. Textul grecesc este conform celui ebraic: κύριος συντριβων πολέμους, κύριος ὄνομα αὐτῶ.



Versetul face parte dintr-o unitate mai amplă, un cânt de bucurie generat de sentimentele produse de o victorie, pe cât de imposibilă și de nesperată, pe atât 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 Yahweh” (= 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 reductibil la ideea care străbate toate versiunile: ‘Domnul este un războinic invincibil, deci numele său este Atotputernicul’<sup>162</sup>.

**V.5.2.2.** Diferențele de interpretare și traducere, de la nivelul surselor textului românesc, indică modelul și într-un caz precum cel de sub *Gen.*, 24, 50: „Aceasta de la Dumnezeu iaste, drept aceea nemică în aleanu-ți nu putem grăi, neci bine, neci rău” (PO), „Ez Isfētöl 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”.

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: Παρὰ Κυρίου ἐξῆλθε τὸ πρᾶγμα τοῦτο· οὐ δυνασόμεθά σοι ἀντειπεῖν κακὸν ἢ καλόν ‘A Domino exiit res haec: non poterimus tibi contradicere malum vel bonum’ (*Sept.*), „Das kommt von HERRN,

<sup>162</sup> Situația aceasta reia oarecum ceea ce apăruse sub *Gen.*, 46, 3: „Eu-s putearnic Domnedzeul al tătîni-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 vasyon az Isten à te attyadnac Istene”, adică ‘Eu sînt Dumnezeu, Dumnezeuul tatălui tău’. Într-un sens, cazul decurge din complexitatea numelui Divinității, care singură se prezintă în numeroase situații, sub diferite nume, ale căror semnificații se întretes uneori.

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” (K.J.), „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>163</sup> observă inutilitatea oricărei dezbateri deliberative, fie ea în favoarea, fie în defavoarea cererii venite de la Avraam. 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>164</sup>. Această idee nu apare astfel și în mod limpede decît în *Vulgata*, în B.Jer., eventual în K.J. și în B.germ. Caracterul soluțiilor din *Septuaginta* și din textul maghiar pare a se datora, în primul rînd, sugestiilor din textul ebraic, unde דַּבַּר ‘a vorbi’ apare într-un context care sugerează cu putere posibilitatea unei discuții în contradictoriu<sup>165</sup>. Accentuarea, așadar, a acestui aspect – așa cum, pe urmele textului maghiar, apare și 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.

**V.5.2.3.** Sub *Gen.*, 13, 1, prin: „Vine Avraam, derept aceea, den Eghiptet cătră amiazăzi, cu muiarea și cu tot ce era a lui, Lot încă, cu el depreună” (PO), 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

<sup>163</sup> De fapt, textul sugerează destul de clar, și chiar insistent, că Laban a fost principalul actor din partea Rebecăi.

<sup>164</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 Avraam).

<sup>165</sup> Într-o măsură, soluția *Septuagintei* este surprinzătoare, cu atît mai mult cu cît nici un comentariu ori vreo explicație nu prezintă chestiunea, nu justifică opțiunea și nu dă de înțeles că autorii traducerii ar fi considerat că este vorba despre un loc care să necesite observarea atentă.

propriile structuri ce exprimau conținuturile în modalități optime). Sursele prezintă: „Feliöve azokaert Abram Egiptusbol dél felé, feleséguel es mind auall a mi öue vala Lothis ö vele egyetēbe”, respectiv: „ascendit ergo Abram de Aegypto ipse et uxor eius et omnia quae habebat et Loth cum eo ad australem plagam”. 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 Südland”. În *Septuaginta* apare εἰς τὴν ἑρρημον, iar în textul ebraic apare :הַנְּבִיָה „spre miazăzi” (*Negueb*). Este vorba 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 Egiptusbol dél féle”, ceea ce apare și în PO: „Vine Avram drept aceeaia den Eghipet cătră amiazăzi”.

**V.5.2.4.** Sursa urmată este vizibilă și în cazul de sub *Ex.*, 13, 9: „Derept aceea fie în semn în mîna ta și pre pomeană înaintea *oamenilor* tăi” (PO). În celelalte texte nu apare ceva care să îndreptățească termenul subliniat: „(...) ante *oculos* tuos”, „(...) à te *szömeid* előtt”. Situația se repetă sub *Ex.*, 13, 16: „Fi-va, drept aceea, ca și un semn în mîna ta, drept pomeana înaintea *oamenilor* tăi, prence au adus Domnul în mînă puternică pre noi afară den Eghipet” (PO), „Es ez legyen iegyül à te kezedbe, es emlekezettül a te *szömeid* előtt, hogy az WR hatalmas kezel hozotki münket 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”.

Cele două exemple indică urmarea, de către traducătorul român, a versiunii maghiare. Datorită faptului că, în maghiară, termenul pentru

‘ochi; privire; vedere; imagine’, *szöm* (*szëm*), participă la felurite sintagme în care are valoare metaforică sau metonimică, desemnând, mai ales, o ființă umană, el a putut fi folosit și singur cu același sens. Lucrul acesta nu se întâmplă și în latină<sup>166</sup>. În cazul din PO avem a face cu un calc semantic, traducătorul român considerând că, în context, magh. *szöm* trebuie să aibă sensul ‘persoană, om’, fiind vorba despre o metonimie, și a ales să-și construiască textul pe această cale.

**V.5.2.5.** Segmentul de sub *Gen.*, 35, 16: „Și mearseră den Vethealiu, și cînd ară fi depărtați de la Efrata **cîtu-i lungul unui pămînt arătoriu**, născu Rahila” (PO) urmează: „Es elmenenc Bethelböl: Es mikor **egy szāto föld hoszsanyi** 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”. Aducînd în discuție și textul grecesc: Ἐγένετο δὲ ἡνίκα ἦγγισεν εἰς Χαβραθὰ τοῦ ἐλθεῖν εἰς τὴν Ἐφραθᾶ, ἔτεκε Ῥαχὴλ ‘Profectus autem Jacob de Baethel, fixit tabernaculum suum ultra turrim Gader. Et factum est, dum appropinquaret in Chabratha ad veniendam in Ephratha, peperit Rachel’ (*Sept.*), se observă că locul acesta a ridicat probleme în calea traducerii sale, fie datorită diferențelor dintre textele ebraice, fie datorită interpretărilor diferite<sup>167</sup>.

<sup>166</sup> Situația este asemănătoare cu cea a subst. *obraz*, termen care apare în vechile traduceri românești, cu valoarea, calchiată din textele slave, ‘persoană, individ’.

<sup>167</sup> Textul grecesc conține o secvență (ἔπηξε τὴν σκηνὴν αὐτοῦ ἐπέκεινα τοῦ πύργου Γαδέρ) al cărei loc este în altă parte. (Ca și în alte ocazii, *Septuaginta* face completări, întregind informația prin adunarea ei în anumite locuri din text. Secvența aceasta își are locul sub 21, după ce se prezintă moartea și îngroparea Rahilei.) Mai complexă este situația segmentului următor: ἡνίκα ἦγγισεν εἰς Χαβραθὰ τοῦ ἐλθεῖν εἰς τὴν Ἐφραθᾶ. Ceea ce apare în textul ebraic se poate reda prin ‘cînd mai aveau o bucată de drum pînă la’. Se pare că *Septuaginta* redă ebr. *kibrach* ‘întindere’, ‘distanță’ sub forma *havrata*, socotit apoi de unii traducători ca nume propriu.

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. Este ceea ce apare la Luther, la regele 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 Éphrata quand Rachel accoucha”<sup>168</sup>. *Vulgata* se deosebește de toate celelalte texte: „inde venit verno tempore ad terram quae ducit Efratham”<sup>169</sup>.

Sub *Gen.*, 48, 7, de pildă, Iacob îi amintește lui Iosif de moartea mamei sale, ocazie cu care reia segmentul acesta, folosind ebr. כְּבֵרָה ‘lungime, distanță’, adică un interval spațial (de parcurs)<sup>170</sup>. Și acolo lasă urme traducătorul PO, deoarece prin: „și era timp de primăvară” redă „eratque vernum tempus” iar nu: „egy szátöföld hoszszanyira volnec” ‘de lungimea unui câmp arabil’.

**V.5.2.6.** 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>” (PO) decurge din textul maghiar: „es ime feleségendec Saranac fia leszen. Sara kedig hata möget a satoraytaya mögül hallaya vala

<sup>168</sup> La fel se traduce și în B.magh.

<sup>169</sup> Comentariile ediției de Carrieres încearcă să explice sintagma *verno tempore* astfel: „Hebraea est כְּבֵרָה *chibrath*, quod deducitur a radice ברה *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*”. Acesta este un exemplu de greșeală perpetuată în virtutea autorității celui care a făcut-o, justificată, apoi, în virtutea aceleiași autorități supralicitate, și se datorează unei banale analize care nu trebuia făcută și care provine din categoria acelor analize false care generează etimologia populară, spre exemplu.

<sup>170</sup> Redînd ebr. כְּבֵרָה, *szanto föld* mai apare în textul maghiar, sub *Gen.*, 23, 9; 49, 29-30; 50, 13, cu referire la ogorul la al cărui capăt se afla peștera pe care Avraam a cumpărat-o de la Efron heteul, când a murit Sarah.

*eszt*”, și nu din cel latinesc: „et habebit filium Sara uxor tua qui auditio 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.

Sarah rîde cam devreme, dacă privim textul latin alături de cel ebraic, unde se spune doar că Sarah 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, οὕσα ὀπισθεὶν αὐτοῦ ‘Sarra autem audivit ad ostium tabernaculi, cum esset post eum’). În ordinea povestirii, Sarah va rîde abia în versetul 12, cititorul asistînd la cele pe care Dumnezeu le spune lui Avraam, apoi fiind înștiințat că Sarah aude cele spuse la umbra copacului, apoi amintindu-i-se că Avraam și Sarah erau înaintați în vîrstă, din motive de ordin biologic, natural, fiind improbabil ca Sarah 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 Sarah.

Privind lucrurile din perspectivă umană, Dumnezeu pare a reacționa ca și cum nu ar deține informațiile pe care cititorul le aflase în 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.

Privitor la actul de a rîde al Sarei, vezi și jocul de cuvinte din *Gen.*, 21, 6: „Ris au făcut mie Domnezeu, cum tot varecine va auzi rîde-va cu<sup>171</sup> mine”.

**V.6.** În contextul în care cunoștințele de biblică, teologie, filosofie, cosmogonie erau sărace, bagajul cultural al traducătorului fiind constituit de una sau două limbi străine, la care se adăuga o cantitate de pioșenie, urmarea unei singure versiuni sau centrarea cu fidelitate pe una din versiunile urmate era calea sigură către traducerea aproximativă sau greșită, către interpretarea unui text bogat în concepte solicitante.

**V.6.1.** Fidelitatea față de textul de tradus poate fi atât de constrîngătoare încît să dispară limitele de prudență impuse de propriul sistem, caz în care se poate ajunge la slăbiciuni ale traducerii cum este cea dată de lipsa unei precizări fundamentale. În: „Și o puse în sîn și iară o luo afară, iaca era *zgăiboasă* ca și neaoa” (PO, *Ex.*, 4, 6) era de redat: „Quam cum misisset in sinum, protulit leprosam instar nivis”. Comparăția evidențiază faptul că mîna era nu leproasă așa cum leproasă

---

<sup>171</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 Sarah (care afirmă că Dumnezeu i-a făcut o mare bucurie, iar cunoscuții 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.

este zăpada, ci datorită leprei era albă precum zăpada. Nici textul din BB nu face precizarea: „Și băgă mîna lui în sînul lui și scoasă mîna lui den sînul lui și să făcu mîna lui plină de bubele stricăciunii ca zăpada”, după: καὶ ἐξήνευκε τὴν χεῖρα ἀπὸ τοῦ κόλπου αὐτοῦ, καὶ ἐγενήθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ ὡσεὶ χιῶν.

**V.6.2.** Mergînd întru totul pe urmele textului slavon, CV și CP fac un împrumut<sup>172</sup> prin: *podnojiia* (< vsl. ПОДЪНОЖИЕ ‘ὕποπόδιον, scabulum’, ceea ce și apare în textele grecesc și latinesc) (FA, 7, 49; *Iac.*, 2, 3).

Deosebit de acest comportament este cel al preotului Bratul care, atent la inteligibilitatea textului, dar și căutînd și găsind o altă cale și o altă soluție, prezintă, pe aceeași poziție, *dedesuptul*. Diferența este de natură să arate că opțiunile secolului al XVI-lea nu erau limitate neapărat datorită nivelului de dezvoltare a limbii, ci contribuiau și intențiile traducătorilor și disponibilitățile acestora de a găsi soluții în propria limbă. Desigur, sporirea contactelor interne (prin circulația textelor și a cărțurilor) putea conduce la observarea și compararea soluțiilor, urmată de solicitarea și exersarea capacităților limbii, proces generat și stimulat de însuși travaliul de traducere, după cum se vede din soluțiile secolului următor, cînd NTB și BB prezintă, în ambele locuri, forme ale subst. *razim*.

Exemplul permite să se observe atît disponibilitatea de a urma textul de tradus și de a împrumuta material lexical de la acesta, cît și respingerea acestei idei, urmată de căutarea altei căi de soluționare, prin echivalarea cu un termen românesc, chiar în cazul în care limba română nu oferea prea lesne soluția optimă (lucru destul de dificil, de altfel, în acest caz).

**V.6.3.** În tendința sa de a supune totul unei analize amănunțite, nelăsînd să treacă în această versiune nimic din ceea ce nu ar corespunde concepției autorilor, care era aceea a urmării fidele a textului grecesc, BB poate ajunge la greșeala de traducere.

<sup>172</sup> Termenul apare și în alte texte vechi, precum *Psaltirea Scheiană*.



Cazul este cu atât mai important de menționat cu cât cei ce au lucrat la acest text aveau posibilitatea de a reflecta la soluțiile NTB, pe care îl revizuiau, înainte de a le respinge categoric. Sub FA 13, 18, față de: „răbdă nărașele lor în pustie” (NTB), apare: „i-au purtat cu biruință în pustie” (BB), unde se traduce: ἐτροποφόρησεν αὐτοὺς ἐν τῇ ἐρήμῳ, în *Vulgata*: „mores eorum sustinuit in deserto”<sup>173</sup>. Verbul de tradus era gr. τροποφορέω ‘supporter le caractères de quelqu’un, se plier à ses habitudes’. În loc de aceasta, se pare că autorii BB identifică aici, în mod greșit, elementele compusului. Judecând după soluția lor, se pare că au descompus forma în τροπίαιον ‘trophée’, substantiv care făcea parte dintr-o familie lexicală ce se referea la victoria reputată în confruntări armate, și φορέω ‘porter ça et là’. Cazul acesta ilustrează tendința traducătorului și a revizorilor BB de a descompune structurile din textul grecesc și de a le calchia, textul revizuit (NTB) devenind doar text consultat.

Aproximativ în același fel, în secolul al XVI-lea, Coresi produce greșeli care, comparativ cu cele din CB, aparțin unui alt nivel de cunoaștere. În: „scoală-te dintru așternutul său” (CB, FA 9, 34), „scoală-te și te întinde” (CP), adică „surge et sterne tibi”, pentru Bratul, confuzia pleacă de la vsl. **постели**, care era un substantiv cu sensul ‘στρωμνή, lectus’, ‘στρωμα, stratum’. Autorul CP, înțelegând că este vorba despre un verb, a tradus astfel gr. στρωσις, însă cu reflexivul în acuzativ, textul grecesc conținând pronumele în dativ σεαυτῷ, de unde și diferența. În cele din urmă greșeala pleacă de la (și duce la) neînțelegerea sensului frazei.

**V.6.4.** Aceeași urmare a textului străin poate conduce uneori la apariția unor structuri și sintagme incompatibile cu sistemul în care acestea intră. Datorită concepției de la baza sa, BB conține o abundență

<sup>173</sup> CB și CP prezintă verbul *a hrăni*, redând vsl. **прѣпитати**. Versiunile slavone ale secolului al XVI-lea confundă, probabil, verbul din textul grecesc cu τροφέω ‘nourrir’, confuzie permisă, chiar stimulată, de context.

de calcuri<sup>174</sup>. Prin dificultățile ridicate în calea descifrării lor de către cititor, unele dintre acestea arată – mai mult decât altele – că autorii BB erau mult mai legați de respectarea textului grecesc și de voința de a transla acele modalități de conceptualizare și de exprimare decât de grija pentru cititor.

**V.6.4.1.** Astfel apar: „Și pre-mpăratul Gheii l-au spînzurat pre un *lemn* *geamăn* și era pre lemnu pînă la vreamă de sară (...)” (BB, *Iosua*, 8, 29). Sintagma în discuție apare în textul grecesc sub forma: ξύλον διδύμου, ceea ce ar însemna ‘copac al cărui trunchi se bifurcă’. Traducerea românească apare ca fiind fidelă, dar aici calea nu este cea adecvată, efortul fiind inefficient deoarece forma rezultată nu se constituie într-un echivalent de sens acceptabil.

**V.6.4.2.** Greu comprehensibilă pentru cine nu cunoaște ce apare în sursă este și sintagma subliniată în: „Și tămîia preste ceale înalte, și preste cerdacuri, și dedesuptul a tot *lemnul des*” (BB, *2Paralip.*, 28, 4), unde se redă astfel gr: ξύλου ἀλσώδους, față de „arbore vert” (Segond); „arbore verdoynat” (B.Jer.), „green tree” (K.J.), „grünen Bäumen” (B.germ.), versiuni în care traducerea se împlinște.

**V.6.4.3.** La fel se întîmplă în cazuri precum: „Să nu sădești ție *desiș* tot lemnul lîngă jîrtăvnicul Domnului Dumnezăului tău să nu faci ție” (BB, *Deut.*, 16, 21), adică: „Non plantabis lucrum, et omnem arborem iuxta altare Domini Dei statuam” (*Vulg.*); „Și au făcut fiii lui Israil răul înaintea Domnului și au uitat pre Domnul Dumnezeul lor și au slujit valimii și *desișurilor*” (BB, *Jud.*, 3, 7), adică: „Feceruntque malum in conspectu Domini, et obliti sunt Dei sui, servientes Baalim et Astaroth” (*Vulg.*); „Greșit-am căci am lăsat pre Domnul și am slujit la Vaalimi și *desișurilor*” (BB, *Iîmp.*, 12, 10), adică: „Peccavimus, quia dereliquimus Dominum, et servivimus Baalim et Astaroth” (*Vulg.*).

În textul grecesc, pe respectiva poziție stă forma ἄλσος ‘bois (sacrée); ‘tout emplacement consacré, même sans arbres, enceinte sacrée’. Gr. ἀλσώδης avea sensurile ‘boisé; qui croit dans les bois’.

---

<sup>174</sup> Pentru prezentarea și explicarea lor, vezi *Studiile lingvistice* lui Vasile Arvinte, din MLD I, II, III, IV, V, precum și din *Biblia 1688*, I.

Acest termen redă ebr. *ascherim* ‘idoli’ care se referă de obicei la statuetele închinare Astartei. Este greu de crezut că fără explicații suplimentare cititorul român reușea să înțeleagă despre ce este vorba. Altminteri, *desiș* s-a încărcat prin calc semantic cu încă un sens, dar care nu a rezistat.

**V.6.4.4.** Pentru exemplul următor, din PO, nu se poate spune în mod tranșant că ar fi vorba despre o greșală, chiar dacă este foarte probabil ca lucrurile să se prezinte astfel. Cazul, însă, folosește la a sesiza felul în care experiența traducătorilor îi ajută pe aceștia în a rezolva (nu mereu cu succes) dificultățile date de exercițiul redus al limbii române în direcția formării ei ca limbă deschisă reformulării și înțelegerii spiritualităților generate de alte limbi. În astfel de cazuri, calculul și inovația semantică par a rezolva, cel puțin pentru moment, problemele traducătorului. Rămân cele ale textului deoarece soluțiile nu mereu sînt satisfăcătoare. Sub *Ex.*, 3, 7, PO prezintă: „vădzut-am *călcătura* oamenilor miei în Eghipt și strigatul lor (...)”, echivalare nepotrivită a magh. *nyomorusagat*. În Segond apare: *souffrance*, în B. magh.: *nyomoruságát*, în textul latin: *afflictionem*, în cel grecesc: τῆν κάκωσιν.

Rădăcina termenului folosit în versiunea maghiară este *nyomás* ‘apăsare, presiune, copleșire’, derivatele putînd forma cuvinte care, pe această bază și păstrînd nucleul de sens, să aibă variate sensuri, dar care doar precizează felul în care se îngustează sfera nucleului semantic: *nyomasztó* ‘apăsător, presant’; *nyomban* ‘numaidecît, îndată’; *nyomat* ‘stampă, imprimare, tipăritură’; *nyomdok* ‘urmă’; *nyomó* ‘apăsător, buton’; *nyomos* ‘întemeiat, temeinic’; *nyomozás* ‘urmărire, investigație’; *nyomul* ‘a se înghesui, a înainta’; *nyomor* ‘mizerie, sărăcie’; *nyomorult* ‘nenorocit, mizerabil, calic, prăpădit’; *nyomoruság* ‘mizerie, sărăcie’.

Traducătorul maghiar utilizează termenul în conformitate cu uzurile limbii maghiare și cu valorile termenului. Traducătorul român, însă, traduce rădăcina, apoi redă intuitiv, încercînd să polisemantizeze astfel cuvîntul, de fapt să-l plieze nevoilor sale. Pare o încercare de calc semantic.

**V.6.4.5.** Situația este asemănătoare cu cea de sub *Ex.*, 32, 25: „Deaca vădzu Moisi că nărodul *fu prădat*, că Aaron *prădase* ei pre rușinea lor între aleaneșii săi (...)” (PO), în textul maghiar: „Mikor Moses latta volna, hogy a nép meg *fosztatot* (Mert Aaron meg *fosztotta* vala őket szegyenségre, az ő ellenségec közet) (...)”. În textul grecesc secvența este: καὶ ἰδὼν Μωυσῆς τὸν λαὸν ὅτι **δισεκέδασται** (**δισεκέδασε** γὰρ αὐτοὺς Ααρων ἐπίχαρμα τοῖς ὑπεναντίοις αὐτῶν), formele grecești subliniate redînd cu putere ideea de dispersie, de răspîndire haotică.

Este o cale prin care se semnifică ruina spirituală și sufletească cu care s-a confruntat Moise după ce a coborît de pe munte. După toate eforturile și caznele prin care nu doar Moise, ci și poporul său trecuseră, totul se năruie și se spulberă în urma unui singur gest indisciplinat al unui neam ce încă nu cunoștea autostăpînirea și nu făcuse suficiente eforturi pe drumul de la instincte către principii. Ideea de redat era că poporul ajunsese în stare de haos, iar Aaron permisesese această situație, spre rușinea poporului în fața dușmanilor săi<sup>175</sup>.

<sup>175</sup> Este una dintre acele întîmplări semnificative care arată contrastul, uman în fond, dintre forța luminii și a întunericului prin care Israel mereu trece (tăria unui popor monoteist între popoare idolatre, slăbiciunea aceleiași popor care adesea cade pradă idolatriei). Întrucît Legea nu decurge din tendințele naturale și din ideile poporului, ci este doar creuzetul în care treptat se formează spiritul și ideile poporului și se reformează tendințele acestuia, aplecarea către idolatrie și politeism va ieși la iveală periodic (chiar și sub forma exceselor inverse). Dintr-o anumită perspectivă, istoria poporului evreu este o istoria rafinării. După gestul lui Cain, prin nașterea lui Set, apoi întîmplarea cu cei trei fii ai lui Noe, apoi trecerea în prim-plan a lui Iacov, a unora dintre fiii săi, toate întîmplările din vremea lui Moise etc. nu reprezintă altceva decît motive și efecte ale unor separări care vor conduce la alegere și rafinare.

Rămîne lumina ca o constantă întrucît, spre deosebire de alte popoare, revenirea din idolatrie se făcea la aceeași religie și, mai ales, deoarece Moise, eroul civilizator prin excelență, cel care a avut tăria absolută de a reuși singur, doar cu Legea lui Dumnezeu, i-a făcut să înțeleagă că Legea este una morală și practică, deopotrivă, deoarece caută justiția lui Dumnezeu, pentru a o înțelege

Dacă – într-un mod care se repetă<sup>176</sup> – nu este vorba despre o confuzie între verbele magh. *foszt*, *-ottam*, *-ott* ‘a scărmana, a desface’ și *fosztogat* ‘a prăda, a jefui’, atunci traducătorul român aduce în română un uz caracteristic limbii maghiare, unde corespondentul verbului românesc *a prăda* este utilizat din plin în acest fel. Este posibil ca această situație să fi fost facilitată de interpretarea gestului lui Aaron – care a făcut un idol din aur – ca echivalent cu o înșelăciune, evreii dând aurul degeaba, întreg poporul fiind înșelat în momentul în care a venerat o astfel de creație a omului. Totodată, însă, este posibil ca, fără a se greși verbul de tradus, *a prăda* să fi fost folosit pentru că acest proces implică și ideea de ‘dispersie, dezorientare, deposedare spirituală, sufletească’. Datorită posibilității ridicate de confuzie a celor două verbe maghiare, precum și a existenței a numeroase astfel de situații, rămîne, totuși, dificil de acceptat această din urmă ipoteză.

De multe ori traducătorii ne procură dovada că, pe anumite porțiuni, sistemul lingvistic și uzul din limba de tradus erau insuficient stăpînite. Pe de altă parte, adesea, traducătorii erau siliți să caute în propria limbă ceea ce nu exista acolo, de aceea prelucrau cum puteau materialul pe care îl aveau, orientîndu-se după modelul străin. Faptul este lesne de observat în cazul în care textul de tradus prezintă uzuri metaforice, sensuri figurate ori speciale, echivocuri etc.

Ultima ipoteză a fost totuși menționată, întrucît aceiași traducători dovedesc uneori că s-au descurcat în fața unor astfel de probleme, că au înțeles spiritul în care este construit textul de tradus, că au deprins tehnicile de construcție ale unui text echivalent în limbile lor și că pot utiliza resursele limbii-țintă în acea direcție (uneori chiar în locuri în care în textul de tradus nu există astfel de situații ori de construcții). Oricare ar fi realitatea, cazul permite pătrunderea în adîncimea nivelurilor la care limba se plămădește.

---

și aplica, iar omul, creație a lui Dumnezeu, nu a fost creat pentru sine, ci pentru a împlini Legea Eternului.

<sup>176</sup> Vezi și PO, *Gen.*, 42, 36: „Zise, drept aceiaia, Iacov, tatăl lor: «Prădatu-m-ați de cătră feciorii miei. Iosif nu-și e, Simion încă nu-i acasa, și pre Veniamin încă vreți să-l duceți»”. Vezi și PO, *Gen.*, 43, 14.

**V.6.4.6.** Diferite forme de neînțelegere a textului generează în actul traducerii dorința de a-l urma pe acesta îndeaproape sau, uneori, urmarea prea fidelă a textului tradus generează o anumită obscuritate la nivel semantic. Scrupulozitatea poate conduce la apariția unor modalități de exprimare ce nu puteau fi viabile ca modele pentru limba română. În: „Fă noao Dumnezei *de ceia ce merge-vor naintea noastră*” (CB, FA 7, 40), în CP: „(...) *cei ce nainte merge-vor înaintea noastră*”, era de redat ‘qui praecedant nos’, în textul grecesc: οἱ προπορεύσανται ἡμῶν, în cel slavon: **ИЖЕ ПРѢД ИДЕТ ПРѢД НАМ** . Conceptul ‘antemergător’ este înțeles, probabil, de ambii traducători numai că autorul CP traduce cuvînt cu cuvînt ceea ce apare în textul slavon.

**V.6.4.7.** Desigur, sînt situații în care tocmai urmarea textului de tradus conferă garanția că traducerea este corectă. Dacă traducerea încearcă, în astfel de situații, să-și croiască un drum propriu, nereușita este aproape garantată. Sub *Ex.*, 1, 19, PO prezintă: „nu sînt așa evreianele cumu-s muierile eghiptiiane, că iale au mîndrie de-a moșirea și mainte de ce venim la iale nasc”. Față de acesta, BB prezintă: „«Nu-s ca muierile eghipetului ovreaicile, pentru că nascu mai nainte de cum a întra cătră dînsele moașele;» și năștea” ceea ce urmează cu fidelitate textului grecesc: Οὐχ ὡς αἱ γυναικες αἱ αἰγύπτιαι αἱ Ἑβραῖαι τίκτουσιν· τικτουσι γὰρ πρὸ τοῦ ἐλεθεῖν πρὸς αὐτάς τὰς μαίας, καὶ ἔτικτον. Pe lîngă faptul că acest verset prezintă o diferență formală față de corespondentul său din BB, ceea ce surprinde este utilizarea în acea poziție a subst. *mîndrie*. Compararea textului grecesc cu cel maghiar arată că diferențele dintre cele două sînt date de alte cauze decît cele obișnuite. Mai mult decît textul grecesc, dă de bănuț textul latin: „Non sunt Hebraeae sicut Aegyptiae mulieres: ipsae enim obstetricandi habent scientiam, et priusquam veniamus ad eas, pariunt”. Alături de faptul că textul latin diferă sub aspect formal de cel grecesc - ceea ce întărește ipoteza că acesta era un punct slab al textului sau că se produsese unele prelucrări în acest loc -, devine evident faptul că ambele texte, grecesc și latin, încearcă să eufemizeze o exprimare.

Privind lucrurile din perspectivă hermeneutică, este dificil de crezut că niște moașe, aduse înaintea faraonului pentru a da socoteală de faptul că nu duseseră la bun sfârșit porunca sa, ar fi fost atât de temerare și lipsite de rațiune încât să-l înfrunte în mod inutil pe acesta, vorbind în mod deschis disprețuitor la adresa femeilor egiptene și laudativ la adresa celor din neamul robii; după care să fie lăsate libere, poporul evreu să le construiască case și să le cinstească apoi, toate acestea sub ochii egiptenilor.

Textul ebraic devine astfel singurul în măsură să lumineze lucrurile. Aici femeile evreice sînt caracterizate prin כִּי־הָיוּ הַנְּזֵה. Ceea ce apare în textul ebraic corespunde foarte bine cu ceea ce găsim în textele maghiare, spre exemplu. Textul de la baza PO, neurmat cu maximă fidelitate, după cum se va vedea, prezintă: „A Sido aszszonyálatoc nem olyãac, mint az Egiptusbeliec, mert vastagoc (...)”, adică ‘femeile evreice nu sînt precum cele egiptene, (cã)ci sînt *viguroase*’. Versiunea maghiară modernă prezintă, credem, traducerea optimă, care surprinde întocmai ideea care era de redat. Termenul subliniat este înlocuit în B.magh. prin *életerősek*, ceea ce înseamnă ‘vitalitate’, ‘forță, capacitate de a trăi, cu tot ceea ce implică viața’.

De data aceasta, diferența față de egiptence ar fi fost datorată propriei concepții asupra Creației, deci tolerabilă. Considerînd că ideea de redat era aceasta, forma sub care a fost lansată, și care se observă mai sus, era ceva mai crudă. O soluție pe deplin satisfăcătoare a fost imposibil de găsit, de aceea traduceri vechi și moderne nu o prezintă. Fiind greu de îndeplinit toate condițiile impuse de textul ebraic în ansamblu (ca exprimare, ca sens și sugestii), probabil că aceea utilizată în vechea traducere maghiară, în unele texte germane și englezești este cea mai apropiată de textul ebraic. Rămîn greu de neacceptat soluțiile eufemizante din textele grecesc și latin, textul ebraic fiind cît se poate de limpede. Este important de arătat că segmentul acesta de text este caracteristic Elohistului, particularizat prin rigurozitate, stil sobru, sever, o mentalitate tradiționalistă, proprie mediului profetic, o expresie directă, uneori esoterizantă, dar nu eufemizantă. Mai mult, aceasta este soluția rabinică, ceea ce, din punctul nostru de vedere, este de natură să

confere maximum de credit traducerii. Interesante sînt comentariile pe care această soluție le poate isca<sup>177</sup>.

Traducerile care nu sînt fidele textului ebraic pierd soluția rabinică, în fapt nu o interpretare în adevăratul înțeles al cuvîntului, ci o cheie reală de înțelegere a versetului, singura prin care se revelă adevărul și sensurile profunde ale versetului. Moașele îi indică faraonului superioritatea neamului lor într-un mod cît se poate de subtil (dintre cei prezenți, toți cei care vor înțelege ceea ce ele spun vor rămîne înfricoșați pe moment și nu vor îndrăzni să facă ceva rău moașelor, cei care nu vor înțelege vor lua cuvintele în sens literal – precum traducătorii și majoritatea interpreților textului biblic) și prin afirmarea unei relații intime cu ordinea Universului.

Date fiind valorile semantice ale termenilor cu care cuvîntul ebraic din text a fost echivalat, precum și datorită concepțiilor referitoare la relația dintre animal și om, ceea ce spun moașele a putut părea a fi ‘evreicile sînt ca niște biete animale și, datorită robusteții lor își aduc puii pe lume precum acestea, fără a avea nevoie de ajutor uman’.

În realitate, ceea ce spun moașele are un cu totul alt sens, pe care numai lectura textului în cheie rabinică îl poate dezvălui. Moașele spun că ‘evreicile au calitatea de a naște firesc, așa cum Dumnezeu o rînduit acest proces, neavînd nevoie de ajutor extern’. De fapt, ele afirmă relația intimă a neamului evreu cu natura, cu Universul și cu Divinitatea. Moașele spun că neamul evreilor nu este unul de rang

---

<sup>177</sup> Comentariul prilejuit de versetul 19 din ediția bibliei comentate de Menochius (vezi *Bibliografia*) este următorul: „*Obstetricandi habent scientiam. Hebraice est חיות chaiot, quod vivaces, vel vivificantes significat. Sensus est: ipsae sunt solertes, vivaci et sagaci ingenio, ideoque obstetricandi habent scientiam. Vel, ipsae vivaces, et vedetae sunt, et antequam obstetrix adsit, foetum edunt vividum et validum; vel, ipsae sunt vivificatrices, scientes scilicet partum vivum educere. Nec displicet quorumdam rabbinorum explicatio, qui intepretantur: Ipsae similes sunt bestiis, quae dum pariunt non egent obstetricius. Sic potuerunt loqui obstetrices, odium et despectum Hebraeorum simulantes, et illum, beneficio quod in illas conferebant, praetextentes. Chaiot bestias significat.*”



secundar, perpetuarea sa nu este un proces asistat, care să aibă nevoie de ajutor pentru a se produce. Dimpotrivă, nefiind nicicum peiorativ, termenul חיות *chaitot*, ‘bestie, fiară’ desemnează cea mai înaltă clasă de îngeri, arhetipurile pe a căror bază Dumnezeu a creat lumea și se referă la primordialitatea (în sensul cel mai elevat și mai onorant), consubstanțialitatea cu esențele naturii și ale Universului, forța vitală cea mai pură, derivată direct din actul divin creator.

De aceea considerăm că o soluție precum cea din textul maghiar reușește să sugereze și să redea în modul cel mai clar și mai fidel sensul care era de redat, fără a falsifica forma. În fapt, traduceri greacă și latină sînt, în acest punct, mai degrabă niște interpretări făcute în funcție de realitățile sociale, de mentalitatea și uzurile lingvistice din cele două lumi în care se traducea (ceea care, în sine, nu este de natură să distorsioneze textul), dar fără a ține seamă și a păstra relația necesară cu textul ebraic, fără a urma sensurile profunde și reale ale acestuia.

Astfel de situații rezultă din reinterpretarea textului prin prisma unor filosofii diferite, prin adecvarea acestuia la realități diferite ori modificate, conforme cu cele din culturile în care se traduce, dar neconforme celor din spiritualitățile de la care se traduce.

Un caz de resemantizare a aceluiași cuvînt, care capătă, prin traducere, o nouă notă de conținut apare în: „Muierile încă care era *mîndre* cu mînule torcea (...)” (PO, *Ex.*, 35, 25) (magh. *bölchec* ‘înțelept, chibzuit, prevăzător, filosof’), unde ideea de redat era ‘îndemînatic, dotat, măiestru, iscusit’. În vechea română *mîndru* nu avea printre sensurile sale pe acela de ‘în-de-mînare’, de ‘capacitate ridicată și abilitate în a executa un meșteșug’, ‘meșteșugar dăruit de Dumnezeu, ager la minte, îndemînatic, capabil să înțeleagă să conceapă și să făurească’, dar asocierea cu ‘iscusit’ nu este deplasată, dată fiind comunitatea dintre cele două sfere semantice atunci cînd este vorba despre calitățile intelectuale ale cuiva, abia *dibaci* îndepărtîndu-se oarecum de *mîndru*. În acest caz (care, de altfel, nu este singular în PO), dacă nu este vorba despre o echivalare mecanică<sup>178</sup>, ar putea fi vorba despre o încercare de

---

<sup>178</sup> După cum se poate constata din analiza multor situații care apar în vechile texte românești (astfel de exemple apar și în prezenta lucrare),

calc semantic, după termenul maghiar. În sprijinul acestei valori a termenului în PO vin și alte situații. Astfel, sub *Ex.*, 35, 10, unde este vorba despre construcția Cortului și a Arcei Legământului, făcându-se apel la meșteri, se spune: „Și cine e dintre voi *mîndru* să vine și să facă acelea ce Domnul au poruncit”. De asemenea sub *Ex.*, 35, 31-33, apare: „Și l-au împlut cu Duhul lu Domnedzeu, cum *mîndru*, înțelegătoriu și știutoriu să fie, Întru toată măiestriia a lucra den aur, argint și den arame, Pietri a scobi și a le încheia, leamne cu măiestrie a ciopli și a face tot fealiul de lucru”.

Deși, precum se poate și de mai sus vedea, se utilizează și termenul *măiestrie*, mai potrivit pentru a reda ideea ‘îndemînare, abilitate, capacitate de a executa o activitate manuală care poate îmbina și apoi transforma utilul în artistic’, pe de o parte nu se poate cere prea multă specializare și nuanțare termenilor pe care limba îi avea la dispoziție, pe de altă parte, se pot constata diferențe între mărirea sferelor termenilor utilizați<sup>179</sup>. (vezi și *Ex.*, 28, 3, unde este vorba despre „cei înțelepți la

---

adeseori, traducătorul confruntat cu un termen străin ce avea mai multe sensuri, cărora le corespundeau în română mai multe cuvinte, utiliza în traducere acel termen românesc care echivala sensul de bază sau pe cel mai puternic, al respectivului cuvînt străin. Un astfel de exemplu apare sub *Ex.*, 19, 2, unde lat. „castamentati sunt in eodum loco”, tradus în maghiară prin „tabort iaranac ot”.

Neînțelegînd exact despre ce este vorba, traducătorul PO va echivala prin: „îmblară tabăra acolo”. Aceasta este una dintre acele situații în care este dificil de spus cu certitudine că traducerea ar fi greșită. Cu toate acestea, valoarea termenului *iaranac* din textul maghiar este echivalentă cu cea a verbului din textul latin, dar împreună numai împreună cu subst. *tabort*, fiind vorba despre ‘așezarea unei tabere militare’. Fireasca deosebire se referă la aceea că procesul este conceput și exprimat cu mijloacele limbii maghiare. Verbul magh. *jár*, derivatele sale, precum și celelalte cuvinte din familia sa cunosc numeroase contexte, sintagme și expresii în care apar, cu diferite grade de specializare, în multe dintre acestea fiind vorba despre expresii idiomatice. După cîteva sute de ani, B.Magh., spre exemplu, utilizează, în același loc, sintagma „Táborukat (...) ütöttek”, care, tradusă în același fel în care s-a procedat în PO, ar genera structura \*,„bătură tabără”.

<sup>179</sup> În ceea ce privește primul aspect, limba română tocmai se exersa în a urma diferențele, uneori fine, alteori necaracteristice limbii române, pe care

cuget” și care sînt chemați să-i facă „veșmintele lui Aaron”; apoi, în *Ex.*, 31, 3-4, unde Vesaleel este „împlut cu duhul lui Dumnezeu, cu mîndrie, înțelepciune, cunoștință și cu toată măestria”<sup>180</sup>, de asemenea, tot în *PO*, *Gen.*, 41, 39, unde, după ce Iosif tălmăcește visele Faraonului și îi face acestuia recomandări spre aprovizionare, Faraonul consideră că cel mai potrivit pentru a organiza, a conduce și a exploata noua instituție este cel care a gîndit-o și îl numește pe Iosif „înțelept și mîndru” (în magh. „eszess es bölch”).

Chiar dacă în exemplele de mai sus este vorba despre obiecte situate în ordinea sacralității, a căror realizare conform indicațiilor divine nu putea fi lăsată la îndemîna unor simpli meșteri, rămîne o realitate faptul că, în concepția ebraică, înțelepciunea ca trăsătură are o puternică componentă practică, meșteșugarul fiind nu doar îndemînatic și iscusit, ci și înțelept<sup>181</sup>.

Pe de altă parte, deși nu putem nega vechilor traducători și limbii române capacitatea de a face distincții fine, cel puțin uneori, nici nu trebuie operate analize ca și cum atît traducătorii, cît și limba română ar fi funcționat mereu la cotele maxime (pe care doar rareori le atingeau).

---

textul biblic le avea. În ceea ce privește cel de-al doilea aspect, seriile sinonimice care apar în textele românești, fără a avea corespondenți în textele străine de tradus, aveau, uneori, tocmai rolul de a încerca să acopere nevoile semantice ale textului.

<sup>180</sup> Vezi și *PO Ex.*, 35, 31.

<sup>181</sup> În spiritualitatea ebraică virtuțile intelectuale sînt preponderent practice. Înțelepciunea este arta succesului, a reușitei obținute prin urmarea întocmai a unui plan bine întocmit. Este nevoie, așadar, de un plan bine gîndit, coerent articulat, care să prevadă tot felul de posibilități, ceea ce înseamnă că acela care întocmește planul are capacități intelectuale ridicate. Totodată, însă, pasul următor este decisiv: aplicarea planului. Acest pas nu necesită doar procesele de ordin cogitativ, ci și abilități de ordin practic, experiență asimilată, voință, suplețe în gîndire și în acțiune, instincte bine adaptate la realitate.

Conducătorii, în general, sînt cei care trebuie să aibă neapărat o astfel de înțelepciune, în parte nativă, dar care, în cazuri excepționale, poate fi dobîndită și pe alte căi decît cele supuse timpului: „Iosue vero filius Nun repletus est Spiritu sapientiae, quia Moyses posuit super eum manus suas. Et oboedierunt ei filii Israel, feceruntque sicut praecepit Dominus Moysi”.

În primul cap al *Exodului* din PO, în versetul 10 noul Faraon spune: „Veniți cu mândrie să-i călcăm pre ei (...)”. De data aceasta, textul maghiar prezintă forma *ockal*, aceasta mult mai potrivită pentru a reda ideea ‘înțelepciune practică’ decât cea utilizată în rest (*bölcs*).

Din această ultimă perspectivă, se poate considera că traducătorul PO a înțeles și, în consecință, a vrut se traducă ‘femeile evreice nu sînt precum cele egiptene, (că)ci au știința și capacitatea de a naște fără ajutorul moașei’.