

În această lucrare de pionierat de mare originalitate, Emanuel Conțac analizează modul în care mentalitățile culturale și concepțiile teologice ortodox-răsăritene sunt reflectate în lexicul și stilul traducerilor românești ale Noului Testament. Este o investigație filologico-teologică de calitate, bine documentată, o evaluare obiectivă, echilibrată și nepătimașă a versiunilor românești ale Noului Testament. Sperăm că studiul acesta va deschide, chiar și pe calea feedback-ului, drumul spre alte lucrări de acest gen și că, împreună cu acestea, va contribui la apariția unor traduceri mai atente și mai științifice ale Bibliei decât cele de care dispunem în prezent. Până atunci, un material excelent în mâinile filologilor, teologilor și ale studenților în teologie.

*Conf. univ. dr. John Fleter Tipei
Institutul Teologic Penticostal din București*

Lucrarea lui Emanuel Conțac analizează o problemă esențială, anume, aceea a raportului dintre teologie, pe de o parte, filologie și istorie, pe de altă parte. Mai precis, în ce măsură traducerile moderne ale Noului Testament sunt condiționate de viziunea partizană a traducătorilor. De la Luther încoace aproape toate traducerile Bibliei, ortodoxe, catolice, protestante, s-au situat într-un anumit orizont confesional, implicit polemic. A venit vremea ca această perspectivă să fie depășită, iar Biblia să fie tradusă cu un instrumentar filologic și teologic adecvat, având mereu în fața ochilor *textele originale*, nu interpretările „parohiale”. Acest lucru nu impietează asupra „matriței” teologice a fiecărei confesiuni creștine. Teza lui Emanuel Conțac, documentată și profesionistă, e un memorial al erorilor din trecut, extrem de important pentru evitarea lor în prezent și în viitor.

Dr. Cristian Bădiliță

Scopul lucrării este de a determina și explica modul în care au fost traduse diferit în decursul timpului unele noțiuni din Noul Testament, alese ca studiu de caz din cauza potențialului polemic care a marcat adesea opțiunile de echivalare în limbi moderne; consider că Emanuel Conțac și-a atins cu prisosință acest scop. De asemenea, trebuie remarcat accentul pus de autor asupra momentelor și soluțiilor de acord interconfesional, pe care le propune sau le scoate în evidență cu încredere și bucurie intelectuală. Trecerea în revistă a traducerilor românești ale Bibliei, cu istoricul lor, cu încercarea de

a desprinde de fiecare dată motivația și sursele, este nu doar utilă în contextul lucrării, ci și, la publicarea acesteia, va lărgi orizontul unui număr mare de cititori interesați de cultura română sau/și de textele sacre.

*Prof. univ. dr. Francisca Băltăceanu
Universitatea din București*

În lucrarea de față autorul scrie despre tradiția biblică românească dintr-o perspectivă inedită: cea a opțiunilor motivate cultural sau teologic. Autorul nu-și propune să fie exhaustiv, ci să prezinte o paletă relevantă de termeni și sintagme care justifică o inventariere și mai amănunțită a acestui tip de probleme întâlnite în versiunile românești ale Bibliei. Prezentarea judicioasă a dovezilor, claritatea argumentației și scriitura plăcută fac ca această carte să fie nu doar un studiu erudit care va stârni interesul specialiștilor, ci și o lectură incitantă pentru un public larg, interesat de dezbaterile aprinse ce nu de puține ori însoțesc și condiționează actul traducerii Sfintei Scripturi.

*Conf. univ. dr. Corneliu Constantineanu
Rector, Institutul Teologic Penticostal din București*

Literatura de specialitate filologică scrisă de autori români în limba română, cea cu referire la traducerea textelor sacre în general, este destul de săracă. Literatura de analiză a traducerilor Sfintelor Scripturi în română este și mai puțin reprezentată. Lucrări de specialitate de mare întindere, la granița dintre teologie și filologie abia pot fi inventariate pe degetele de la o mână. Lucrarea domnului Dr. Emanuel Coșțac vine să umple un gol, care a început să fie resimțit deja ca o criză între cei interesați de viața textului scripturistic în limba română. Textul domnului Coșțac tratează cu deosebit profesionalism, cu limbajul tehnic dedicat, cu o bună cunoaștere a conceptelor de specialitate și a metodologiei specifice, o problemă foarte spinoasă și despre care s-a evitat a se face vorbire până acum: influența presuposițiilor confesionale și a cadrului teologic personal și de grup asupra traducerii Bibliei în limba română. Cercetătorul este onest și bine informat, o combinație fericită pentru a realiza sarcina dificilă pe care și-a asumat-o și pe care a dus-o cu succes la bun sfârșit. Lucrarea de față va deveni una de referință în analiza traducerilor de acum încolo.

*Dr. Marius David Cruceru,
Decan, Facultatea de teologie baptistă,
Universitatea Emanuel din Oradea*



DILEMELE FIDELITĂȚII

condiționări culturale și teologice în traducerea Bibliei

Emanuel Coțac

Editor: Mirela DeLong
Stilizare: Adela Duca

Drepturile asupra lucrării:
Emanuel Coțac © 2011.

Toate drepturile rezervate.
Pentru reproducerea oricărei secțiuni din această carte,
cu excepția unor citate succinte în revistele și articolele de specialitate,
este necesar acordul scris al autorului.

Editura LOGOS

CP. 714 OP. 5 Cluj-Napoca 400800
tel. 0264-420025; fax 0264-420104
logos@logos.ro / www.logos.ro

ISBN 978-973-8461-09-3

LOGOS este un imprint al S.C. LOGOS Editura S.R.L.
și membru fondator al Grupului Editorial LOGOS

Editura RISOPRINT

str. Cernavodă nr. 5-9 Cluj-Napoca 400188
tel./fax 0264-590651 roprint@roprint.ro

ISBN 978-973-53-0659-5

Editura RISOPRINT este recunoscută de CNCSIS
(Consiliul Național al Cercetării Științifice din Învățământul Superior)
Pagina web a CNCSIS: www.cncsis.ro



Tiparul executat
la Imprimeria Ardealul Cluj-Napoca
sub comanda 110079/2011/2011

PREFAȚĂ

Într-o lucrare recent publicată,¹ am afirmat că *tradiția biblică românească* include, fără excepție, toate versiunile în limba română, parțiale sau integrale, manuscrise sau tipărite, indiferent de contextul politic, confesional sau cultural în care acestea au fost produse. Întrucât *Biblia* nu este un text oarecare, această poziție maximală, impusă de necesitatea poziționării obiective a omului de știință în ipostaza de filolog, implică, desigur, și o delimitare de natură confesională. Cade în competența teologilor diferitelor confesiuni creștine care se exprimă în limba română de a dezbate și sistematiza implicațiile de ordin dogmatic, canonic, ecleziologic sau în general teologic ale circulației și ale funcțiilor textelor Sfintei Scripturi, precum și ale semnificațiilor eventualelor diferențe sau divergențe de opțiune în interpretarea unor pasaje scripturale. Legitimitatea demersului filologic în cercetarea *Sfintei Scripturi* în cadru extraconfesional este dată însă, în mod necesar, de caracterul obiectiv și istoric al suportului material al mesajului scriptural: limba (limbile) istorică (istorice) a comunității (comunităților) care au sau au avut Biblia ca text de referință. Mi se pare deci util și fertil, ca ipoteză de lucru, să definim Biblia ca pe un hipertext și să vorbim despre tradiția biblică românească ca despre o tradiție (hiper)textuală. Avem în vedere ipoteza că textul biblic rămâne, în fond, ca arhitext, același, dar este, ca formă istorică distinctă, odată cu fiecare nouă versiune, altul. În termenii lingvisticii clasice, substanța conținutului rămâne aceeași, dar forma conținutului se reformulează mereu, în timp. Așa încât, fără să fie singurul, hipertextul biblic este reperul ideal pentru studiul sistematic al dinamicii limbii române de cultură, din multiple perspective: perspec-

¹ *Sulla tradizione biblica romana. Dissociazioni di principio*, în vol. „Atti del Congresso Internazionale «La Tradizione biblica romana nel contesto europeo» (Venezia, 22–23 aprile 2010)”, a cura di Eugen Munteanu, Ana-Maria Ginsac, Corina Gabriela Bădeliță, Monica Joița, Editura Universității «Alexandru Ioan Cuza», Iași, 2010, p. 15–26.

tiva intratextuală sau descriptivă, perspectiva intertextuală sau interlingvistică (interferențele cu limbile biblice primare), perspectiva diatextuală sau diacronică (cauzele și finalitatea schimbărilor interne ale hipertextului biblic) și perspectiva metatextuală sau hermeneutică (confruntarea hipertextului biblic cu ceea ce numim în mod curent tradiția patristică sau cu tradițiile interne ale diferitelor confesiuni creștine). Toate aceste perspective complementare asupra raporturilor intra-, inter-, dia- și metatextuale alcătuiesc ceea ce am putea numi *istoria internă a hipertextului biblic*. Este însă nu doar posibil, ci și necesar, să avem în vedere și o *istorie externă a hipertextului biblic*, care privește raportarea textelor, ca obiecte culturale, la ansamblul condițiilor producerii lor (motivații, cadru confesional, mentalități dominante, finalități, resorturi politice etc.).

Fără să cunoască disocierile pe care le propun și care sunt, repet, încă inedite, domnul Conțac și-a înscris demersul între aceste coordonate, dovedind astfel, în mod practic, validitatea lor. Este vorba, concret, în lucrarea de față, de studiul monografic și amănunțit al reflectării în tradiția textuală românească a unor locuri și concepte neotestamentare cu miză confesională și, mai larg, culturală, importantă. Apreciez că ipotezele interpretative propuse pe parcurs de domnul Conțac sunt argumentate în mod convingător. Sunt dator, de asemenea, să subliniez și faptul că, deși este teolog neoprotestant prin formație și profesie, autorul tezei reușește să evite riscurile confesionalizării discursului, menținându-se constant în limitele obiectivității științei filologice.

Unul dintre meritele principale ale lucrării de față este acela de a fi efectuat, după părerea mea, cea mai amplă discuție referitoare la pasaje controversate din Noul Testament din câte s-au scris cu referire la tradiția textuală românească (sunt discutate cu minuțiozitate 11 pasaje controversabile din punct de vedere teologic-confesional).

Am citit cu plăcere și interes textul pe care îl prefațez. Îmi exprim satisfacția de a saluta apariția, în persoana domnului Conțac, a unui cercetător avizat și entuziast, bine orientat în vastitatea tradiției biblice românești, acest veritabil «continent insuficient explorat», cum îl definește tânărul nostru autor. Prin această carte, prezentată de curând ca teză doctorală în științe filologice, domnul Conțac dovedește că este deja în posesia unei metodologii sigure de interpretare a faptelor, că a învățat să se supună rigorilor obiectivității filologice. De remarcant este și siguranța formulărilor, maturitatea stilului științific și întrebuintarea corectă a terminologiei științifice. Îmi permit, în acest context, să afirm că perfecta stăpânire a instrumentarului filologic îl salvează pe domnul Conțac de erorile și exagerările partizane sau prozelitiste care minează și pervertesc discursul multor tineri teologi români. Teolog neoprotestant, cum spuneam, prin formație, profesie și, probabil, prin vocație, domnul Conțac este o *rara avis* printre colegii săi de generație, ca unul care a înțeles că veridicitatea istorico-filologică a textului biblic este, probabil, teritoriul cel mai ferm al dialogului interconfesional. Onestitatea și acribia filologică nu sunt și nu pot fi confesionale!

În fine, după cum am putut să remarc cu prilejul unui Seminar organizat de subsemnatul la Iași în februarie 2010, domnul Conțac dovedește o veritabilă virtuozitate în utilizarea instrumentelor digitale. Remarcabil este și spiritul critic cu care reușește să se orienteze într-o bibliografie vastă și diversă, de la filologie românească veche, până la patristică, de la teologie clasică și modernă, la textologie biblică. Autorul dovedește, de asemenea, o foarte bună cunoaștere a limbilor greacă și latină, indispensabilă acestui tip de cercetare. Îmi exprim speranța că va dedica o parte a timpului său și unei bune inițieri în limba slavonă, fără de care o componentă importantă a tradiției biblice românești îi va rămâne greu accesibilă.

Urmăresc de câțiva ani consistenta activitate științifică și publicistică a tânărului nostru coleg. Etapele de studiu parcurse (o facultate de teologie neoprotestantă, una de jurnalism, un masterat în filologie clasică), alături de o apreciabilă experiență de traducător din limba engleză, calitățile native de bun filolog (spirit critic, capacitate analitică, o bună memorie, discernământ, cu un cuvânt, acribie), dovedite deja în articolele publicate în reviste de specialitate, conturează profilul promițător al unui explorator în teritoriile de graniță dintre filologie, hermeneutică biblică, traductologie și teologia propriu-zisă. Toate aceste calități, alături de amenitatea caracterului, m-au determinat să-i încredințez, spre traducere și comentare, cărți biblice importante (*Isaia*, *1 Corinteni* și *Evrei*) din proiectul Monumenta Linguae Dacoromanorum, care se desfășoară la Iași, sub auspiciile Universității „Alexandru Ioan Cuza“.

Eugen Munteanu
Iași, 2 octombrie 2010

INTRODUCERE

Lexicul versiunilor Bibliei în limba română nu a fost analizat până în prezent în mod sistematic, din perspectiva condiționărilor culturale și teologic-dogmatice. În ciuda acestei lipse, chiar și un cititor neavizat este conștient, de regulă, că versiunile ortodoxe au un specific al lor și că cele protestante au, de asemenea, caracteristici care le deosebesc în mod evident de cele ortodoxe. Cititorii familiarizați cu Scriptura sesizează diferențele, dar rareori pot oferi explicații pentru ele, deoarece, în numeroase cazuri, rădăcinile fenomenelor care au dus la apariția discordanțelor dintre două sau mai multe traduceri ale Bibliei coboară adânc în istorie, iar lămurirea lor presupune o cercetare pe măsură. Un astfel de studiu stă la baza lucrării de față, situată la intersecția dintre filologie, teologia biblică, teologia dogmatică și istoria mentalităților.

Analiza versiunilor Noului Testament sub raport doctrinar este importantă, fiindcă adesea traducătorii Bibliei, indiferent de spațiul teologic căruia îi aparțin, sunt predispuși să introducă în textul tradus o terminologie care sprijină sau favorizează propriile dogme. Deși o dogmă creștină nu se bazează pe un singur termen sau pe un singur verset, anumite versete sau concepte s-au dovedit esențiale în economia formulării unor dogme. Odată articulată o anumită dogmă, ea devine un canon de interpretare pentru alte versete și concepte, care ajung să fie traduse în așa fel, încât să se potrivească înțelegerii doctrinare anterioare. Efectul acestui proces de „armonizare” este că versete neimportante în susținerea unei dogme devin argumente care o întăresc. Din acest motiv, istoria gândirii creștine se află în strânsă legătură cu interpretarea și traducerea textelor biblice.

În demersul nostru, pornim de la premisa că fiecare cercetător al Scripturii (deci și autorul cercetării de față) se apropie de textul Scripturii cu o grilă de interpretare prealabilă. Această grilă sau lentilă hermeneutică îl predispune pe cercetător către o anumită interpretare și, prin urmare, către o anumită traducere. Deoarece grila de interpretare ajunge să funcționeze ca un veritabil pat procusti-

an, cercetătorul Scripturii are datoria de a-și examina propriile presupoziii, interacționând permanent cu opiniile exprimate de cercetători care nu-i împărtășesc grila hermeneutică.

Interesul pentru istoria traducerii Bibliei în limba română, pentru dificultățile de care s-au lovit traducătorii și pentru identificarea unor posibile soluții ne-a determinat să ne angajăm în acest demers migălos, de studiere a tradiției biblice românești. Lipsa unor studii similare a contribuit, în egală măsură, la dorința de a deșteli un teren nou de studiu interdisciplinar, care să facă posibile alte viitoare studii similare.

Principalul obiectiv al lucrării de față este să atragă atenția asupra necesității de a studia traducerile Noului Testament sub raportul teologiei pe care o exprimă. Putem afirma, fără să greșim, că orice traducere a Bibliei are un profil teologic care poate fi conturat relativ simplu, prin analizarea unor texte care, de regulă, fac obiectul disputelor doctrinare interconfesionale. În cercetarea care urmează, propunem câteva puncte de reper cu ajutorul cărora se poate contura profilul teologic al unei traduceri biblice. Pentru atingerea acestui obiectiv, vom ține cont de faptul că profilul unei versiuni este alcătuit, în parte, din „moștenirea” primită (de la alte traduceri) și, în parte, din aportul teologic al traducătorului sau al diortositorului.

Un alt obiectiv al lucrării este schițarea unui istoric al tradiției biblice românești, fiindcă o cercetare lexicologică sau de semantică istorică nu poate fi întreprinsă cu succes, fără a stabili în prealabil raporturile de intertextualitate specifice aceste tradiții. Speranța noastră este că, în timp, secțiunea preliminară a tezei va deveni o istorie amplă și bine documentată privitoare la tradiția biblică românească. O astfel de lucrare va trebui să aibă în vedere atât traducerile ortodoxe, cât și traducerile „britanice”, foarte puțin cunoscute și studiate sub raport filologic.

Cercetarea de față pornește de la un corpus de texte primare, reprezentat de Noul Testament, atât în originalul grecesc, cât și în circa 35 de ediții românești. Totalul cuvintelor din Noul Testament grec oscilează, în funcție de ediție, între 138.020¹ și 140.144.² Fondul lexical propriu-zis înregistrează 5.437 de termeni. Imensa lor majoritate nu face obiectul unor înțelegeri divergente între confesiunile creștine. Doar un număr restrâns, pe care îl estimăm provizoriu la 100, oferă posibilități multiple de interpretare și de traducere. Din acest corpus, am selectat câțiva termeni pe care i-am analizat în detaliu, propunându-i totodată ca model pentru viitoare cercetări similare.

Analiza modului în care este tradus un termen în tradiția biblică românească este precedată de o prezentare a istoriei interpretării pasajului din care fac parte ocurențele termenului respectiv. Această incursiune este necesară pentru identificarea condiționărilor teologice care grevează asupra textului.

După clarificarea cadrului general de interpretare a unui pasaj, urmează analiza lui exegetică. În această etapă, sunt necesare instrumentele de cercetare moderne (concordanțe, lexicoane, dicționare și enciclopedii teologice, gramatici de

¹ Ediția NA²⁷, conform informațiilor din programul BibleWorks 7.0.

² Ediția cu „text bizantin”, editată de Maurice A. Robinson și William G. Pierpont, conform informațiilor din programul BibleWorks 7.0.

referință, comentarii specializate). Finalul cercetării îl reprezintă parcurgerea și compararea edițiilor biblice selectate și desprinderea concluziilor.

În prima parte a tezei, vor fi prezentate câteva condiționări de ordin cultural în traducerea Noului Testament. Acestea influențează percepția identității unor personaje biblice feminine sau imaginea rolului părinților în problema căsătoriei copiilor.

Următoarele capitole fac referire la termeni aleși în funcție de câteva ramuri mari ale teologiei: ecleziologie, mariologie, soteriologie și escatologie.

În anumite cazuri, am considerat că se impune analizarea unui termen și din perspectiva criticii de text biblice, fiindcă rădăcinile unui fenomen coboară, dincolo de traduceri, în edițiile grecești ale Noului Testament și în tradiția manuscrisă a acestuia.

Nu avem cunoștință ca până acum să se fi publicat vreun studiu de anvergură despre influențele de ordin teologic sau de alt tip asupra traducerii Noului Testament în limba română. Unele reviste teologice³ sau lucrări de referință⁴ ortodoxe conțin articole care fac referire în mod succint la condiționările teologice protestante. De asemenea, volumele publicate ca parte a proiectului editorial „Monumenta Linguae Dacoromanorum” conțin punctual referiri la opțiuni motivate teologic. Dar un studiu filologic sistematic (însotit de explicații teologico-dogmatice) se lasă încă așteptat. De regulă, cercetătorii cu formație biblică dintr-un anumit spațiu confesional sunt reticenți în a aborda critic condiționările dogmatice ale propriei tradiții biblice, iar filologilor le lipsesc sensibilitatea și competențele teologice necesare pentru a identifica și a trata problemele de acest gen.

În plus, un studiu de această factură trebuie să aibă la bază și o bună cunoaștere a relațiilor textuale dintre principalele ediții ale Bibliei (Noului Testament), fiindcă editorii/revizorii urmează fâgașul reprezentat de edițiile precedente, iar contribuția lor trebuie evidențiată în raport cu textele de care s-au servit.

Din nefericire, nu există încă o istorie detaliată a traducerii Bibliei sau a NT în limba română. Puținele articole publicate până acum, între care le semnalăm pe cele ale profesorului Eugen Munteanu,⁵ au în vedere mai ales versiunile ortodoxe. Istoria versiunilor „britanice”, relativ numeroase (dintre care o importanță specială o au cele realizate de Cornilescu) este un teren încă și mai puțin studiat.

După cum am menționat deja, în cazul fiecărui concept sau termen analizat în lucrarea noastră, a fost nevoie de o punere în perspectivă a lui cu ajutorul istoriei interpretării. Importanța acestui domeniu pentru cercetarea noastră se vede cel mai bine din ponderea acordată acestei secțiuni în corpul fiecărui subcapitol. Dacă, în cazul unui studiu pur lexicologic, avatarurile unui concept dogmatic nu ajung decât foarte rar să ocupe atenția filologului, în cazul tipului de cercetare pe care îl propunem, evoluția dogmatică a unui concept se dovedește extrem de importantă.

³ Vezi, de ex., P. I. David, „«Biblia» Britanică (a lui D. Cornilescu), o traducere favorabilă prozelitismului sectant”, în *GB*, anul 46, nr. 5, sept. – oct. 1987, p. 23–40.

⁴ Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*, EIBMBOR, București, 1995.

⁵ Eugen Munteanu, „Repere ale tradiției biblice românești”, trei articole publicate în *ID*, aprilie-iunie 2009 (nr. 55–57).

Capitolul 1

SCURT ISTORIC AL TRADUCERII BIBLIEI ÎN LIMBA ROMÂNĂ

Următoarea secțiune are drept scop atât reconstituirea cadrului istoric în care au fost realizate primele traduceri ale Bibliei în limba română, cât și schițarea unui portret preliminar pentru fiecare ediție, dintre cele considerate relevante pentru cercetarea întreprinsă.

O istorie amănunțită despre traduceri în limba română ale Noului Testament, respectiv, ale Bibliei, nu s-a scris încă, de aceea, actuala secțiune, chiar dacă nu aspiră la exhaustivitate, poate contribui la lărgirea cunoștințelor despre acest subiect, care ne apare ca fiind foarte puțin studiat.

Vom lua în considerare atât traduceri făcute în spațiul teologic ortodox, cât și pe cele realizate de alte biserici (catolică, greco-catolică) sau la inițiativa unor societăți biblice străine, care și-au desfășurat activitatea pe teritoriul Principatelor Române, respectiv, al României, sau au avut reprezentanțe în alte țări, de unde au coordonat tipărirea unor ediții destinate populației vorbitoare de limbă română.

Dat fiind că cercetarea noastră nu are în vedere Vechiul Testament, nu vom face referiri la Psaltiri sau la alte cărți veterotestamentare (de ex., Palia de la

Orăștie), ci numai la Noul Testament (textul integral) și la ediții complete ale Bibliei. Subsecțiunile care urmează sunt inegale ca lungime și profunzime, în funcție de informațiile la care am avut acces.

Ediții ortodoxe

Noul Testament de la Bălgrad (1648)

Traducerea integrală a Noului Testament în limba română s-a făcut relativ târziu, la peste un secol după publicarea Noului Testament în celelalte limbi europene. În mod previzibil, ea a apărut într-un spațiu românesc unde influența apuseană a fost mai puternică – Transilvania. Contextul mai larg care a favorizat apariția acestei prime traduceri în românește îl reprezintă influența calvinismului în această zonă. Dezastruoasa bătălie de la Mohács (1526) a creat premisele pătrunderii Reformei pe teritoriul Ungariei turcești¹ și a dus, ulterior, la formarea principatului Transilvaniei (1541), condus, o bună perioadă de timp, de principii de confesiune calvină.

La început, în Ungaria a fost mai influent luteranismul: între 1522 și 1600, peste o mie de unguri frecventaseră cursurile universității din Wittenberg,² orașul în care Martin Luther a dat glas întâia oară convingerilor sale privind necesitatea reformării bisericii. În a doua jumătate a secolului al XIV-lea, calvinismul s-a dovedit mai puternic, îndeosebi în zona orașului Debrecen, care avea să dobândească, în timp, reputația de Genevă a Ungariei.³ În 1567, orașul a găzduit un sinod reformat, care stabilea, între altele, că serviciul divin trebuie să conțină cu necesitate lecțiuni biblice și predici în limba poporului, iar din 1570, clericii reformați erau obligați să posede o Biblie.⁴ Precizăm că prima traducere a Noului Testament din grecește în maghiară fusese publicată în 1541, la Sárvár, fiind realizarea lui Johannes Sylvester (Erdösi), fost student al lui Melancthon la Wittenberg.⁵ În următoarele două decenii, au fost publicate porțiuni din VT, în traducerea lui Gáspár Heltai (Caspar Helth),⁶ respectiv, Péter Meliusz Juhász. O nouă

¹ Potrivit lui István G. Tóth, „Between Islam and Orthodoxy: Protestants and Catholics in South-Eastern Europe”, în *CHC*, vol. 6, p. 536, în bătălia de la Mohács au fost uciși aproape jumătate dintre episcopii catolici unguri, iar în anii următori, turcii au ocupat majoritatea sediilor episcopale și a mănăstirilor. Cei doi pretendenți la tronul Ungariei, Ferdinand de Habsburg (1526–1564) și Ioan Szapolyai (1526–1540), au fost siliți să-și concentreze eforturile în lupta antitomană, permițând indirect Reformei să câștige teren în Ungaria.

² Philip Benedict, *Christ's Churches Purely Reformed*, YUP, New Haven, 2002, p. 273.

³ *Ibid.*, p. 277.

⁴ Graeme Murdock, *Calvinism on the Frontier 1600–1660: International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania*, Clarendon Press, Oxford, 2000, p. 17.

⁵ R. Auty, „The Bible in East-Central Europe”, în *CHB*, vol. 3, p. 132.

⁶ Originar din Saxonia, Caspar Helth a îmbrățișat calvinismul și a început să învețe maghiara la vârsta de douăzeci de ani. A publicat Psaltirea și alte cărți ale VT, la Cluj.

Capitolul 2

CONDIȚIONĂRI CULTURALE

Identități feminine trecute cu vederea

Odată cu ascensiunea studiilor feministe și de gen, problematica identității feminine a început să facă obiectul unor cercetări intense în mai toate disciplinele umaniste sau înrudite cu acestea. Evident, nici domeniul studiilor biblice nu a rămas neinfluențat de noile tendințe. Gama abordărilor este impresionantă, de la cele radicale, care denunță vehement teologia tradițională, ca pe o emanație a culturii patriarhale și misogine, propunând transformarea din temelii a *establishmentului* religios, până la cele care caută mai degrabă o reajustare a discursului teologic contemporan al bisericii, în lumina noilor cercetări, fără a-și fi propus o revoluționare a praxisului religios în sine.

Dintre chestiunile puse pe tapet în perioada ultimelor decenii, se detașează cea privitoare la statutul femeilor în creștinismul timpuriu. Studii feministe recente afirmă ritos că, în zorii creștinismului, femeile slujeau alături de bărbați în funcția de prezbiter, ba chiar și de episcop.¹ Alți cercetători merg mai departe,

¹ K. J. Torjesen, *When Women Were Priests: Women's Leadership in the Early Church and the Scandal of Their Subordination*, HarperCollins, San Francisco, 1993, p. 10. Potrivit autoarei, într-o biserică romană, dedicată sfințelor Prudentiana și Praxedis, există un mozaic în care sunt reprezentate cele două sfinte, Maria și o a patra femeie, cu capul acoperit, pe care o inscripție o identifică drept „Theodora Episcopa”, care ar fi fost, nici mai mult, nici mai puțin decât episcop. Deoarece ultima literă a numelui Teodora

considerând că a existat chiar și o femeie printre apostoli – Iunia, menționată în Romani 16:7. Inițial, identitatea acestui personaj n-a fost o problemă, dar, începând cu secolul al XIII-lea, numele *Iunia* a devenit *Iunias*, rămânând așa o bună perioadă de timp.

Iunia nu este însă singurul personaj feminin care a avut parte de o metamorfoză interesantă de-a lungul timpului. Un alt exemplu se regăsește în Coloseni 4:15, unde este menționată o altă femeie, Nimfa, care găzduiește o comunitate creștină timpurie în casa ei. Aceste versete (Rom. 16:7 și Col. 4:15) constituie subiectul cercetării de față, mai ales din perspectiva modului în care au fost interpretate cele două personaje feminine deja pomenite. În fiecare caz, vom porni de la baza textuală, analizând lecțiunile alternative, vom trece în revistă principalele interpretări, cu ajutorul comentariilor biblice și teologice relevante, iar la final, vom vedea cum sunt reprezentate cele două identități în tradiția biblică românească.

Iunia (Rom. 16:7)

Identitatea personajului din Romani 16:7 a stârnit, de departe, mult mai mult interes din partea cercetătorilor: numărul articolelor științifice privitoare la „Iunia/Iunias” crește constant,² iar în ultimii ani, subiectul a fost dezvoltat suficient de mult, încât să umple două cărți.³ Multiplele posibilități de interpretare a acestui verset au făcut ca el să devină, nu de puține ori, teatrul de conflict ideologic între conservatorii și reformiștii din mediul academic sau ecleziastic. Într-un studiu care sintetizează evoluția variantelor textuale și a interpretărilor patristice și post-patristice cu referire la Romani 16:7, o cercetătoare se întreabă:

Ce motive au invocat comentatorii pentru această schimbare [și anume, de la *Iunia*, la *Iunias*]? Răspunsul e simplu: o femeie n-ar fi putut fi apostol. Deoarece o femeie n-ar fi putut fi apostol, femeia care este numită apostol în acest text nu putea fi femeie.⁴

este marcată de zgârieturi, autoarea este convinsă că s-a încercat, poate chiar din antichitate, escamotarea identității acestui personaj, presupus a fi fost episcop.

² V. Fabrega, „War Junia(s), der hervorragende Apostel (Rom. 16,7), eine Frau?“, în *JAC*, 27–28, 1984–1985, p. 47–64; P. Lampe, „Junia/Iunias: Sklavenherkunft im Kreise der vorpaulinischen Apostel (Römer 16:7)“, *ZNW* 76, 1985, p. 132–134; Ray R. Schulz, „Romans 16:7: Junia or Junias?“, în *ExpT* 98, 1987, p. 108–110; R. S. Cervin, „A Note Regarding the Name «Junia(s)» in Romans 16:7“, în *NTS* 40, 1994, p. 464; Uwe K. Plisch, *Die Apostelin Junia*, în *NTS* 42, 1996, p. 477–478; E. J. Epp, „Text-critical, Exegetical, and Socio-cultural Factors Affecting the Junia/Iunias Variation in Romans 16,7“, în A. Denaux, *New Testament Textual Criticism and Exegesis (BETL, vol. 161)*, Peeters, Leuven, 2002, p. 227–291; Heath R. Curtis, „A Female Apostle? A Note Re-examining the Work of Burer and Wallace concerning *episēmos* with *en* and the dative“, în *CJ* 28, 2002, p. 437–440; L. L. Belleville, „Junian ... episemoi en tois apostolois“, în *NTS* 51, 2005, p. 231–249; A. M. Wolters, „IOUNIAN (Romans 16:7) and the Hebrew name Yēhunnī“, în *JBL* 127, 2008, p. 397–408; D. P. Scaer, „Was Junias a Female Apostle? Maybe Not“, în *CTQ* 73, 2009, p. 76.

³ E. J. Epp, *Junia: the First Woman Apostle*, Fortress Press, Minneapolis, 2005; R. Pederson, *The Lost Apostle: Searching for the Truth about Junia*, John Wiley and Sons, San Francisco, 2006.

⁴ B. Brooten, „«Junia... Outstanding among Apostles» (Romans 16:7)“, în A. Swidler & L. Swidler, ed.,

uitat că există și manuscrise care conțin lecțiunea $\gamma\alpha\mu\epsilon\acute{\iota}\tau\omega$ (*gameitō* „[el/ea] să se căsătorească“). Potrivit aparatului critic din NA²⁷, această lecțiune alternativă se întâlnește în D* (sec. al VI-lea), F (sec. al IX-lea), G (sec. al IX-lea), 1505 (sec. al XII-lea) *pc* a t *vg*st *sy*^p. Ediția critică nu menționează niciun papirus, dar unul dintre manuscrisele timpurii ale epistolei 1 Corinteni, Φ ¹⁵, (sfârșitul sec. al III-lea), conține, probabil, tot $\gamma\alpha\mu\epsilon\acute{\iota}\tau\omega$ (*gameitō*), dat fiind că, în ediția Comfort și Barrett, verbul ($\gamma\alpha\mu\epsilon\iota\tau\omega\sigma\alpha\nu$) este transcris cu trei puncte sub terminația *-σαν*, pentru a semnala că finalul cuvântului este nesigur. Reconstituirea certă a originalului este deci problematică, dar prezența singularului $\gamma\alpha\mu\epsilon\acute{\iota}\tau\omega$ (*gameitō*) cel puțin în anumite tradiții manuscrise este un argument că acesta ar putea fi lecțiunea originală. Dacă însă textul original paulin conține $\gamma\alpha\mu\epsilon\acute{\iota}\tau\omega\sigma\alpha\nu$ (*gameitōsan*), atunci probabil avem de-a face cu o inconsecvență a apostolului („bonus dormitat Homerus“).

1 Cor. 7:36–38, în tradiția biblică românească

VERSIUNILE ORTODOXE

Prima versiune românească a epistolei 1 Corinteni a fost tipărită în Apostolul lui Coresi (1563). În această ediție, traducerea textului supus analizei (7:36–38) este mai degrabă liberă (dacă ne raportăm la textul grecesc). Ambiguitatea părții de început a v. 36 („iară să neștine-i pare că nu se va logodi cu fata“) ne împiedică să înțelegem dacă „neștine“ („cineva“) se referă la tatăl îngrijorat de căsătoria fiicei sale ori la prezumtivul mire, care se răzgândește. Intrigă apoi echivalarea lui *gameitōsan* ($\gamma\alpha\mu\epsilon\acute{\iota}\tau\omega\sigma\alpha\nu$ „să se căsătorească“) prin „elu o ceară“ și a lui $\pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ (*parthenos*), prin „feție“ („feciorie“).¹⁶¹

Majoritatea covârșitoare a traducerilor românești ulterioare traduc verbul $\alpha\sigma\chi\eta\mu\omicron\nu\epsilon\acute{\iota}\nu$ (*aschēmonein*) prin „a i se face o necinste“. Această formulă, utilizată inițial de MICU (1795), s-a perpetuat în mai toate traducerile ortodoxe. A fost evitată de NICODIM și GALACTION, dar și-a reluat locul în textele sinodale, cel mai probabil ca urmare a influenței exercitate de BIBL. 1914. Din nefericire, sintaxa propoziției „i se face vreo necinste pentru fata sa“ creează confuzie, fiindcă nu e limpede dacă tatălui i se face necinste sau fiicei sale.

O traducere substanțial diferită găsim în BIBL. 1688, care nu înțelege, prin $\alpha\sigma\chi\eta\mu\omicron\nu\epsilon\acute{\iota}\nu$ (*aschēmonein*), „a avea parte de rușine, a suferi rușine“, ci „a face grozăvie“. Se poate spune deci, cu relativă siguranță, că traducătorii au considerat că verbul $\alpha\sigma\chi\eta\mu\omicron\nu\epsilon\acute{\iota}\nu$ (*aschēmonein*) are sensul de „a se comporta nepotrivit“. Această concluzie este justificată și de folosirea propoziției „spre“ („a face grozăvie spre fecioara lui“).

¹⁶¹ Secvenței $\tau\eta\rho\epsilon\acute{\iota}\nu$ $\tau\eta\eta$ $\acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ $\pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$ (v. 37) îi corespunde „păzește-i a ei feție“, iar secvenței $\acute{\omicron}$ $\gamma\alpha\mu\acute{\iota}\zeta\omega\nu$ $\tau\eta\eta$ $\acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ $\pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$ îi corespunde „de i-o va da în nuntă a ei feție“.

Nu la fel de simplă este stabilirea ipotezei interpretative adoptate de revizori, fiindcă textul, în forma lui actuală, este ambiguu. Pare destul de sigur că revizorii n-au adoptat ipoteza „tată-fică” sau, dacă au adoptat-o, au introdus în text un *non sequitur*: un text adresat unui părinte (în relația cu fiica sa) devine, la final, un text adresat unui tânăr necăsătorit (care are libertatea de a se însura sau nu!).

Fiindcă înțelegerea clasică face textul illogic, ne putem întreba dacă nu cumva traducătorii au avut în vedere pe un logodnic care „face grozăvie spre fecioara lui” sau pe un tânăr necăsătorit, care „face grozăvie spre fecioria lui”. Ipoteza „logodnicilor” nu rezolvă dificultățile textului (de ce intențiile viitoarei mirese sunt complet desconsiderate, ca și când ea n-ar avea niciun cuvânt de spus?). În schimb, dacă înlocuim pe „fecioară” cu „feciorie”, textul se potrivește fără dificultate interpretării propuse de Caragounis:

³⁶ Iar de gîndește neștine a face grozăvie spre fecioara [fecioria] lui de va fi preste vîrstă și așa e datoria a se face, ce i-e voia facă, nu greșăște, căsătorează-se. ³⁷ Iar carele stă întemeiat la inimă neavînd nevoie, și biruință are pentru a sa voie și aceasta au ales întru inima lui, a păzi prea a lui fecioară [feciorie] bine face. ³⁸ Deci și acela ce se însoară [ὁ γαμίζων τὴν ἑαυτοῦ παρθένον!] bine face, și acela ce nu să însoară [ὁ μὴ γαμίζων] mai bine face.

Semnificativă este mai ales traducerea secvenței ὁ γαμίζων τὴν ἑαυτοῦ παρθένον prin „a se însura”.¹⁶² NICODIM și GALACTION atenuază sensul lui ἀσχημονεῖν (*aschēmonein*). Cel dintâi îl traduce cu „a fi nepotrivit”, iar al doilea, cu „a nu fi cinstit”. Relativ similară este și soluția lui ANANIA („a fi o necinste”). În privința lui παρθένος (*parthenos*) din v. 36, traduceri ortodoxe folosesc, de regulă, ca echivalent termenul „fecioară”. Există însă și unele care folosesc „fata” sau chiar „fiica” (GALACTION). Cât despre ὑπέρακμος (*hyperakmos*), la început a predominat sensul „căruia-i trec tinerețile”, iar apoi, „care trece de floarea vârstei”. Există și o excepție demnă de semnalat, la NICODIM, care spune „fiind în vârstă potrivită”.

Problematica secvență τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ παρθένον („a-și păzi fecioara/logodnica/fecioria”) a cunoscut și ea variații. Inițial, a fost preferată formula „a păzi pe fecioara sa”, iar apoi, „ca să-și țină fecioara”. În afara acestor două forme predominante, se întâlnesc și forme tautologice: „să păstreze pe fata sa fecioară” (NICODIM); „ca să păzească fecioria fetei sale” (NICOL. 1942); „să-și țină fata fecioară” (ANANIA). Cât despre verbul γαμίζω (*gamizō*) din v. 38, el este tradus aproape unanim cu „a mărita”. Excepția o constituie, așa cum arătam mai sus, BIBL. 1688, care îl echivalează prin „a se însura”.

¹⁶² Ne putem întreba de ce traducătorii n-au recurs la soluția mai la îndemână: „Cine își mărită fata”, fiindcă nu pot fi acuzați că nu cunoșteau sensul lui *gamizō*, de „a se mărita” (dat fiind că transpun astfel cele 5 ocurențe ale verbului întâlnite în evanghelii). De altfel, o lectură atentă a cap. 7 din 1 Corinteni arată că diortositorii BIBL. 1688 au făcut uz de o gamă diversă de termeni referitori la căsătorie: *a se însura, a se mărita, a se căsători, neinsurat, nemăritat*.

VERSIUNILE PROTESTANTE („BRITANICE“)

Versiunile „britanice“ se remarcă printr-o mai mare diversitate în privința traducerii verbului ἀσχημονεῖν (*aschēmonein*). Dincolo de diversitate, se conturează totuși două direcții principale. Verbul fie este înțeles ca impersonal („nu se cuvine“; „este rușinos“), fie exprimă un comportament nepotrivit („nu se poartă frumos“; „se poartă necuviincios“; „se poartă urât“; „se comportă nepotrivit“).

Termenul παρθένος (*parthenos*) din v. 36 este tradus prin „fecioară“, „fiică“ sau „fată“. O noutate în raport cu versiunile ortodoxe o constituie echivalentul „logodnică“, din NTR 2007 (influență a consensului din cercetarea biblică actuală). În mod surprinzător, între traduceri protestante se întâlnește și una care folosește echivalentul „feciorie“ (SBT 2002), în acord cu ipoteza lui Caragounis, dar independent de aceasta.

Adjectivul ὑπέρακμος (*hyperakmos*) este redat și el foarte diferit. Traducerile care exprimă ipoteza „tată-fiică“ îl echivalează prin „căreia îi trec tinerețile“, „trecută în etate“, „trecută în vârstă“ sau „peste floarea vârstei *nemăritată*“. În NTR 2007, exponentă a ipotezei „logodnicilor“, ὑπέρακμος (*hyperkamos*) se referă la un bărbat și este tradus prin „trecut de vârsta căsătoriei“. Această din urmă versiune inserează, într-o notă de subsol, și un echivalent alternativ: „dacă dorința lui este prea puternică“.

Termenul παρθένος (*parthenos*), din secvența τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ παρθένον (v. 37), este echivalat uneori cu „fecioară“, alteori, cu „fiică“, sau chiar prin alăturarea celor doi termeni („Să-și păstreze pe fiică-sa fecioară“). Uneori, „fiică“ este însoțit de determinantul „nemăritată“ („a păzi fiica sa nemăritată“). Pentru consecvență, SBT 2002 folosește „feciorie“ („să-și păstreze fecioria“), iar NTR 2007 folosește „logodnică“ („să nu se căsătorească cu logodnica sa“). Cât despre verbul γαμίζω (*gamizō*), el este tradus, în general, prin „a mărita“. Excepție fac iarăși SBT 2002 („cine se căsătorește“) și NTR 2007 („cel care se căsătorește cu logodnica sa“).

Caracterizând pe scurt versiunile românești ale Noului Testament, din perspectiva pasajului 1 Cor. 7:36–38, putem afirma, fără să greșim, că ele sunt tributare înțelegerii tradiționale a pasajului. Potrivit acestei concepții, Sf. apostol Pavel lasă decizia privind căsătoria fiicelor exclusiv în seama părinților. O versiune care face notă discordantă în raport cu celelalte este BIBL. 1688, care dă de înțeles că îndemnul paulin din 1 Cor. 7:36–38 se adresează unui tânăr necăsătorit, nu unui părinte. Ceea ce doar se sugerează în BIBL. 1688 este afirmat explicit în traducerea „britanică“ publicată de Societatea Biblică Trinitariană în 2002. Despre traduceri protestante se poate spune că exprimă, în general, aceeași concepție ca și cele ortodoxe. Excepție fac, după cum am amintit deja, versiunile SBT 2002 și NTR 2007 (care este influențată de consensul teologic actual din lumea anglo-saxonă).

Constatarea finală pe care o facem este că traduceri românești ale pasajului 1 Cor. 7:36–38 sunt influențate, de regulă, de concepția patristică, ea însăși expresia unei gândiri „patriarhale“, conform căreia tatăl are autoritate deplină asupra

copiilor săi, chiar și în probleme fundamentale, precum cea a căsătoriei. Când citim însă îndemnuri precum cele din Col. 3:21 sau Efes. 6:4 (vizând situațiile în care părinții și-ar putea exaspera copiii prin așteptări sau cerințe nerezonabile), realizăm că mentalitatea autoritaristă pe care o reflectă cele mai multe versiuni românești este străină de gândirea paulină. Dacă până și în societăți cu adevărat patriarhale Rebeca era întrebată (fie și numai formal) de tatăl său dacă vrea să plece cu Eliezer, pentru a fi soția lui Isaac (Gen. 24:57–58), este greu de crezut că, în societatea mult mai emancipată a Corintului din primul veac creștin, un tată putea să-și mărite sau să-și păstreze fiica necăsătorită, după bunul său plac.

Capitolul 3

CONDIȚIONĂRI ECLEZIOLOGICE

Termenul *presbyteros*, în primele secole creștine

Doi dintre termenii cei mai intens disputați în decursul lungii și zbuciumatei istorii a traducerii Noului Testament au fost *presbyteros* și *hiericus*. Primul termen este, de fapt, cel care a pus cele mai mari probleme, stârnind aprige polemici, odată cu primele traduceri făcute în limbile vernaculare europene. În Anglia, de pildă, Sir Thomas More l-a criticat aspru pe Tyndale, în 1529, pentru că renunțase la *priest* („preot“), în favoarea lui *senior* sau *elder*.¹ Justificarea detaliată a traducătorului a venit în anul următor,² atrăgând o nouă critică din partea lui More.³ Un secol și jumătate mai târziu, polemica se purta nu individual, ci între două tabere. Într-una se regăseau catolicii de la Rheims și în cealaltă, protestanții (anglicani și puritani) englezi.⁴

În primele versiuni românești ale Noului Testament (sau ale unor fragmente din el), traducerea termenului s-a făcut diferențiat, iar dintre cele 18 ocurențe care se referă la conducători bisericești, doar 5 au fost traduse prin „preot“. Celelalte au

¹ *A Dialogue Concerning Heresies*, în *CWTM*, vol. 6.

² *An Answer to Sir Thomas More's Dialogue*, Henry Walter, ed., CUP, Cambridge, 1850.

³ *The Confutation of Tyndale's Answer* (1532), în *CWTM*, vol. 8.

⁴ Aceștia, chiar dacă în chestiunea traducerii termenului *presbyteros* se înțelegeau în principiu, în privința caracterului sacramental al practicii ecleziastice aveau divergențe serioase.

fost traduse cu „prezbiter“ sau, mai ales, „bătrân“. Începând cu secolul al XIX-lea, în spațiul românesc au început să circule traduceri publicate de Societatea Biblică Britanică (în care termenul „preot“ traducea grecescul *hiereus*, iar *presbyteros* era tradus fie prin *prezbiter*, fie prin *bătrân*). Astfel, a fost ridicată în mod tacit problema traducerii corecte a termenului *presbyteros*. În deceniile următoare, în bibliile ortodoxe, toate textele în care apare *presbyteros* în context creștin au avut parte de revizuirii succesive, până la eliminarea completă a echivalentului „prezbiter“ din Noul Testament.

Consecința a fost că traduceri ortodoxe au ajuns la situația stranie în care doi termeni grecești diferiți (*presbyteros* și *hiereus*) sunt redați printr-un singur echivalent – „preot“. Pentru justificarea traducerii lui *presbyteros* prin „preot“ se invocă, îndeobște, două argumente: unul etimologic și unul teologic, aflate într-o relație de strânsă dependență.

(1) Potrivit primului argument, „preot“ provine, etimologic, de la *presbyteros*. Argumentul este întemeiat, fără îndoială. „Preot“ provine, în ultimă instanță, prin mijlocirea latinei ecleziastice, din grecescul *presbyteros*. De altfel, și în engleza veche (Old English), termenul latinizat, *presbyter*, a dat *prēost*. Totuși simpla filiație etimologică nu spune încă nimic despre conținutul semantic al termenului. Prin urmare, acest argument etimologic este dublat, de regulă, de unul teologic.

(2) Al doilea argument ține de modul în care percep teologii ortodocși statutul unui *presbyteros* din perioada apostolică. Iată, de exemplu, ce scrie Dumitru Stăniloae:

Acești „prezbiteri“ de la început nu aveau înțelesul de „bătrâni“, în sensul de înaintați în vârstă sau de aleși ai comunității, fără un har special, cum îi înțelege lumea protestantă, căci ei aveau slujba de „păstori“ ai celorlalți credincioși și primeau pe Duhul Sfânt de la Apostoli, nu de la comunitate (Fapte 14:23; 2 Tim. 1:6; Tit 1:5). (Pentru cuvântul „bătrân“ după vârstă, limba greacă are cuvântul γέρον).⁵

Dat fiind că o analiză detaliată a ocurențelor termenului *presbyteros* va avea loc mai jos, pentru moment, ne mărginim să semnalăm aici caracterul problematic al afirmației despre γέρον (*gherōn*). Dacă ne mărginim să analizăm modul în care sunt utilizați cei doi termeni (*presbyteros* și *gherōn*) în NT, descoperim că primului i se acordă preferință; *gherōn* este folosit o singură dată în NT (Ioan 3:4), pe când *presbyteros*, cu sensul strict de „în vârstă“ sau „bătrân“ (fără a conota deci o funcție de conducere în comunități iudaice ori creștine), apare de 5 ori (Luca 15:25; Ioan 8:9; Fapte 2:17; 1 Tim. 5:1, 2).

Teze simplificatoare precum cea citată mai sus nu iau în calcul complexitatea întregii problematice din jurul termenului care face obiectul studiului nostru. În consecință, considerăm necesară o analiză detaliată a termenului și a înțelesului

⁵ Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, EIBMBOR, București, 2003, p. 162–163.

pe care l-a avut el în cărțile Noului Testament, în scrierile Părinților apostolici (sfârșitul sec. I și prima jumătate a sec. al II-lea) și în scrierile unor Părinți bisericești din perioada următoare.

Premisa de la care pornim este că, inițial, pe parcursul primului secol creștin, *presbyteros* și *hiereus* au reprezentat concepte distincte. Abia începând cu sfârșitul secolului al II-lea, ele au început să fie asociate treptat. Ipoteza noastră este împărtășită și de cercetătorii britanici care au analizat modul cum s-a transformat *presbyteros* în *priest*, în spațiul anglo-saxon.

Potrivit articolului „priest” din *Oxford English Dictionary* (lucrare de mare anvergură, în 20 de volume), etimologic, *priest* reprezintă gr. *presbyteros* și lat. *presbyter*. Totuși, arată cercetătorii, pe la anul 375 d.Hr., sau chiar mai devreme, deci cu mult înainte ca termenul latin sau romanic să fie preluat în engleză, lat. *sacerdos* (folosit inițial, ca și gr. *hiereus*, cu referire la preoții sacrificatori, care slujeau zeităților păgâne, ori cu referire la preoții iudei) a ajuns să fie utilizat pentru a desemna slujitorii creștini, devenind un sinonim pentru *presbyter*.

În cazul englezei vechi (dinainte de 1150 d.Hr.), echivalența termenilor se prezenta astfel:

lat. *presbyter* era redat în mod obișnuit prin *préost*;

lat. *sacerdos* (preot păgân sau iudeu) era redat în mod uzual prin *sacerd*.

Spre încheierea perioadei englezei vechi, *sacerd* n-a mai fost folosit, ceea ce a dus la următorul sistem de echivalențe:

lat. *presbyter* a ajuns să fie redat prin *préost*, *prēst*;

lat. *sacerdos* a ajuns să fie redat prin *préost*, *prēst*.

Fenomenul a fost observat și pentru termenul *prestre* care, în franceza veche, este utilizat pentru *presbyter* și *sacerdos*, în egală măsură.

Putem presupune, prin urmare, că și în limba română lucrurile au decurs în mod similar, dar trebuie să ținem cont de faptul că traducerea termenilor *presbyteros* și *hiereus* în românește s-a realizat, în primă fază, prin intermediul slavonei. Studiind echivalentele celor doi termeni, așa cum apar în traduceri din secolul al XVI-lea, în cele mai vechi scrieri de limbă română (Codicele voronețean, de pildă) descoperim că, prin intermediar slavon, s-a ajuns la corespondență de tipul:

presbyteros = *preut* / *bătrân*;

hiereus = *preut*.

Cercetătorii români nu par a fi conștienți de faptul că între *hiereus* și *presbyteros* se produce un transfer de sens, încă de timpuriu. Poate și pentru că acest aspect ține de evoluția gândirii creștine din primele secole. Alexandru Ciorănescu, de pildă, se limitează să precizeze, în al său *Dicționar etimologic*, că termenul românesc *preot* reprezintă dubletul lui *presbiter*, provenit din latinescul *prēbīter*,

o variantă vulgară a lui *presbyter*. Totuși o asemenea abordare, care indică doar avatarurile formei unui cuvânt, dar nu și pe cele ale conținutului semantic, este insuficientă pentru concepte cu o istorie atât de bogată, precum au *presbyteros* și *hiereus*.

Considerăm că urmărirea modului în care s-au tradus în limba română cei doi termeni (pe filieră slavonă, latină sau direct din grecește) nu poate face abstracție de teologia istorică și de modul în care au ajuns să fie înțelese și reprezentate funcțiile bisericești în primele secole ale erei creștine.

În cazul latinei, după cum vom vedea, lat. *presbyter* este folosit drept echivalent al grecescului *presbyteros*, la momentul în care funcția creștină a unui *presbyteros* ajunsese deja să preia ceva din caracterul sacramental al unui *hiereus*.

Această înțelegere a suprapunerii celor două concepte a fost acceptată în bisericile istorice, veacuri de-a rândul. În Apus, influența imensă a Vulgatei n-a făcut decât să întărească această percepție suprapusă, până la Reformă, al cărei accent pe importanța normativă a creștinismului primar, combinat cu studierea filologică riguroasă a textului biblic al NT, mai ales în vederea traducerii lui în alte limbi, a pus sub semnul întrebării echivalența *presbyteros* = *hiereus*, respectiv, *presbyter* = *sacerdos*.

În Țările Române, ecourile Reformei au fost mai slabe, iar traduceri în limba română au avut cel mai adesea ca „izvoade“ texte de limbă slavonă, ele însele traduse adesea într-un mod care n-a ținut seama de distincția dintre cei doi termeni grecești la care ne referim. În CORESI 1563, de pildă, *popi* și *preuți* sunt rezultatul transpunerii din slavonă a originalului slavonesc al termenilor ПОПЪ, respectiv, СВЯШТЕНИКЪ. În textul grecesc, termenul este același (*presbyteros*), iar pentru echivalarea lui în română (prin intermediar slavon) ar fi trebuit folosit un singur termen, fiindcă el se referă, peste tot, la conducătorii creștini din perioada apostolică.

Vulgata pare să fi influențat și ea modul în care a fost tradus termenul *presbyteros* în românește. Observăm acest lucru când analizăm ocurențele din BIBL. 1688. Lipsa de uniformitate în redarea termenului se observă și la MICU, al cărui text a fost folosit (direct sau indirect) de FILOTEI și ȘAGUNA. Prin urmare, nu e greu de anticipat cât de incoerente au fost traduceri românești în această privință, până pe la începutul secolului XX. Traducerile din a doua parte a secolului trecut au încercat să remedieze situația, dar au sfârșit în alte contradicții. Cum arătam deja mai sus, atât *presbyteros*, cât și *hiereus* au fost traduși cu același cuvânt – „preot“, ceea ce nu se mai întâmplă, după câte știm, în nicio altă versiune modernă. Traducerile catolice de limbă engleză, de pildă, începând cu anii '60, au echivalat grecescul *presbyteros* fie prin *presbyter*, fie prin *elder*, rezervând termenul *priest* pentru *hiereus*.

Ocurențele termenului presbyteros în Noul Testament

Termenul *presbyteros* are 65 de ocurențe în ediția greacă NA²⁷: 24 în sinoptice, 1 în Ioan, 17 în Fapte, 5 în pastorale, 1 în Evrei, 5 în epistolele sobornicești și 12 în Apocalipsa. Dispunem deci de o atestare destul de bogată, care ne permite o bună evaluare a sensului/sensurilor acestui termen. Înainte de a face o clasificare detaliată, considerăm utilă o analiză diacronică a modului în care este prezentat *presbyteros* în câteva instrumente de referință moderne, folosite de clasiști sau bibliști.

Lexiconul BAILLY (a cărui primă ediție a fost publicată în 1895) nici măcar nu rezervă un articol de sine stătător acestui termen, ci îl subsumează cuvântului-titlu πρέσβυς. Lexicograful se dovedește foarte puțin sensibil la diversele utilizări ale termenului, după cum dovedește sumara clasificare în „adjectival“ („le plus âgé des deux“) și substantival („les Anciens du peuple chez les Juifs, NT. *Matth.* 16,21, etc.; ou les premiers chrétiens, NT. 1 *Tim.* 5,19, etc.; *Ap.* 11,30, etc.; postér. les prêtres, ECCL.). Potrivit acestei definiții, abia la scriitorii ecleziastici *presbyteroi* a ajuns să facă referire la „preoți“ așa cum îi cunoaștem astăzi.

Monumentalul *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (lucrare în 9 volume, a cărei redactare și publicare s-a extins pe durata a 45 de ani, începând cu 1928) avea să schimbe în mod substanțial perspectiva, propunând o perspectivă istorică și teologică mult mai largă asupra termenilor analizați. Articolul lui G. Bornkamm⁶ face o trecere în revistă a înțelesului și a ocurențelor lui *presbyteros* în Septuaginta și în NT. În secțiunea preliminară, autorul articolului spune că forma de comparativ a adjectivului πρέσβυς (*presbys*, „mai în vârstă“ sau „în vârstă“) nu are conotații negative, ci vizează mai curând caracterul venerabil al unei persoane. Aflăm, de asemenea, că titlul a fost aplicat unei game diverse de conducători civili și religioși, de regulă în vârstă, și că în contextele iudaic și creștin este greu de făcut diferența dintre vârstă și titlu sau oficiu. Celelalte secțiuni ale articolului⁷ urmăresc conceptul pornind de la instituția „bătrânilor“ din Israelul antic și până la prezbiterii din scrierile Părinților apostolici sau ale continuatorilor acestora (Irineu, Clement Alexandrinul, Origen, Hipolit al Romei). Deși foarte erudit și bogat în trimiteri, articolul nu subliniază îndeajuns încărcarea treptată cu atribuții sacerdotale a prezbiterilor creștini.

Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament (3 vol.), lucrare publicată la începutul anilor '80 și tradusă în limba engleză la începutul următorului deceniu,⁸ propune, prin articolul lui J. Rhode, următoarea gamă de sensuri:

⁶ Am folosit ediția în limba engleză: G. Bornkamm, „πρέσβυς κτλ“, în *TDNT*, vol. 6, p. 651–683.

⁷ După prima secțiune introductivă, urmează: B. Bătrânii în Israel și Iuda; C. Tradiția bătrânilor în învățătura lui Isus; D. Prezbiterii în comunitatea creștină primară; E. Perioada postapostolică și Biserica Timpurie.

⁸ *EDNT*, 3 vol., Eerdmans, Grand Rapids, 1990–1993.

1. *membri ai aristocrației laice*, desemnați colectiv, prin opoziție cu aristocrația preoțească, alături de care formau forul suprem iudaic – Sanhedrinul;
2. *bătrâni (elders)* din sinagogile iudaice;
3. *bătrâni (elders)* din comunitățile creștine, care și-au exercitat inițial funcția ca grup;
4. *conducători* din bisericile întemeiate de Pavel printre „neamuri“
5. *cele 24 de ființe cerești* din Apocalipsa
6. *cei care sunt în vârstă* (simplul criteriu al vârstei, fără vreo referire la statut social sau funcție de conducere).

Lexiconul LOUW-NIDA (1988), care face clasificarea termenilor din NT în funcție de aproape 100 de domenii semantice mari (fiecare, cu subdomenii specifice), operează mai întâi distincția între cele două clase lexico-gramaticale (adjectiv și substantiv):

- I. *πρεσβύτερος, α, ου*
 - a. *mai în vârstă*
 - b. *din vechime*
- II. *πρεσβύτερος, ου (m.)*
 - a. *om bătrân*
 - b. *conducător (elder) în comunitățile iudaice și creștine*

BDAG (2001) definește termenul în contextul mai larg al utilizării sale în lumea greacă și în literatura creștină a primelor secole și atrage mai întâi atenția că atestarea lui începe de la Homer încoace, ca formă de comparativ a adjectivului *πρέσβυς* („bătrân“).

Cele două mari grupe de sens pot fi împărțite în felul următor:

I. utilizări care au în vedere criteriul vârstei sau al timpului

1. cu referire la o persoană individuală (*mai în vârstă, mai bătrân, bătrân*)
2. cu referire la o perioadă de timp trecută (*cei din vechime*)

II. utilizări care au în vedere criteriul funcției unei persoane

1. în societatea iudaică
2. membri ai unor adunări locale dintr-o cetate
3. membri ai unei grupări a Sanhedrinului
4. în comunitățile creștine (iudaice, neiudaice sau mixte)
5. membri conducători ai comunităților creștine
6. titlu onorific (atestări pasagere în 2 Ioan și 3 Ioan, care ar putea fi subsumate primului sens)

Aici, ar trebui să precizăm că BDAG plasează și atestarea din Apocalipsa (cei 24 de bătrâni care formează consiliul ceresc) tot în categoria „utilizări care au în vedere funcția unei persoane în comunitățile creștine”, deși caracterul cărții Apocalipsa nu ar justifica această încadrare. Preferăm, în spiritul *EDNT*, să considerăm că e vorba de un sens aparte, greu de circumscris cu precizie, din cauza caracterului ermetic al acestei scrieri ioinine. Oricum, pentru discuția noastră, prezentarea riguroasă a acestui sens nu este importantă.

Clasificarea semantică a ocurențelor din Noul Testament

În secțiunea următoare, propunem o clasificare exhaustivă a celor 65 de ocurențe din NT, pe baza criteriilor semantice utilizate în mod tipic de lexicoanele de specialitate.

1. „presbyteros” și criteriul vârstei biologice⁹

Luca 15:25	Ἦν δὲ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ὁ πρεσβύτερος ἐν ἀγρῶ· Însă fiul lui <i>mai mare</i> era la câmp.
Ioan 8:9	ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων de la <i>cei mai în vârstă</i>
Fapte 2:17	οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνυπνίους ἐνυπνιασθήσονται· <i>Bătrânii</i> voștri vor visa visuri
1 Pet. 5:5	Ομοίως, νεώτεροι, ὑποτάγητε πρεσβυτέροις· Și voi tinerilor, fiți supuși celor <i>bătrâni</i> .
1 Tim. 5:1	Πρεσβυτέρω μὴ ἐπιπλήξῃς Nu muștra cu asprime pe un <i>bătrân</i>

2. „presbyteros” și criteriul vechimii

Marcu 7:3, 5	κρατοῦντες τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων ținând obiceiurile <i>din bătrâni</i>
Mat. 15:2	διὰ τί οἱ μαθηταὶ σου παραβαίνουσιν τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων; De ce ucenicii tăi încalcă tradiția <i>din bătrâni</i> ?
Ev. 11:2	ἐν ταύτῃ γὰρ ἐμαρτυρήθησαν οἱ πρεσβύτεροι. Datorită ei, <i>cei din vechime</i> au primit o bună mărturie.

3. „presbyteroi” – ființe cerești în Apocalipsa¹⁰

Apoc. 4:4	εἴκοσι τέσσαρας πρεσβυτέρους douăzeci și patru de <i>bătrâni</i>
-----------	---

⁹ În 1 Pet. 5:5, termenul are o dublă conotație. El îi desemnează pe prezbiteri, dar în același timp îi pune în relație cu tinerii, deci are în vedere și vârsta.

¹⁰ Celelalte versete din Apocalipsa care se referă la cei 24 de bătrâni sunt: 4:10; 5:5, 6, 8, 11, 14; 7:11, 13; 11:16; 14:3; 19:4.