

DESPRE CITAREA PSALMULUI 104/103 ÎN EVREI 1:7 ȘI DEZVOLTAREA SCRIPTURII PRIN TRADUCERE*

CĂLIN POPESCU

Seminarul Teologic Ortodox „Justin Patriarhul” Câmpulung
calinpopescu_cz@yahoo.com

Abstract. The rendering of the verse Ps. 104/103:4/5 from Hebrew into Greek and its quotation in the Epistle to the Hebrews arouses difficulties beyond the amplitude of a local translation issue. If the phrase has two main meanings in Hebrew, and apparently only one in Greek (the one that is less probable in the psalm's context), this seems to signal out a deviation in translation, due to an “atomistic” and “transformative” rabbinic exegesis. The hermeneutic conception of the Epistle shown in the respective passage undermines the simplistic notions of a MT as the unique and perfect OT and of a LXX as the most faithful and exact translation of the Hebrew *Vorlage*. On the contrary, the late and successive revisions themselves are adopted as parts of the Old Testament heritage, and can be quoted as coming from God. One practical consequence of this study is that the LXX can be used as a fully legitimate source for Psalter/OT translation (as the Eastern tradition requires), at least equally valid as the MT.

Keywords: TM vs LXX, Psalm 104/3:4, OT quotations in Hebrews, rabbinic exegesis, angelology.

1. Introducere

După corecturile legitime, dar grăbite din 1957, Psaltirea românească sinodală ar avea evident nevoie de o revizuire. Articolul de față încearcă să contribuie cu o perspectivă în plus în cheștiunea preliminară a alegerii textului sursă de la care o astfel de întreprindere s-ar cădea să plece. Pentru Vechiul Testament avem la dispoziție, în linii mari, drept texte de referință, Textul Masoretic ebraic și versiunea greacă numită generic Septuaginta¹, cu ușoarele ei variații între codicii antici. Abordarea facilă, în cazul pasajelor divergente, e cea a patriotismului tradiției proprii și al background-ului confesional – care condiționează de altfel și publicul țintă. În lumea protestantă și catolică, textul ebraic e cel considerat de autoritate, Septuaginta fiind privită, cu mai mult sau

* *On the Quotation of Psalm 104 in Hebrews 1:7 and Scripture's Development through Translation*

¹ Întrucât *Septuaginta* este o denumire tot atât de vagă pe cât este și *Biblia*, o vom defini generic, împreună cu Law (2013, 8), drept „versiunea greacă originală a Vechiului Testament, împreună cu revizuirile ei” – notând, când e necesar, eventualele elemente particulare.

mai puțin interes, drept un adaos. În lumea ortodoxă, dimpotrivă, e preferată, cel puțin teoretic, Septuaginta, textul ebraic fiind doar un lux rezervat cercetărilor savante². Din perspectiva unei analize actuale, informate și oneste, problema este totuși mai complexă de atât.

2. Analiza strict gramaticală, nelămuritoare

Vom aborda însă acest subiect din perspectiva concretă a unui caz tipic: versetul Ps. 104/103:4/5, pe care îl regăsim citat și în Noul Testament (Evr. 1:7), în versiunea Septuagintei:

Ps 103:4/5: ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πῦρ φλέγον

Cel ce face îngerii Lui duhuri și pre slugile Lui, pară de foc (B 1688)

Evr. 1:7: καὶ πρὸς μὲν τοὺς ἀγγέλους λέγει· ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πῦρ φλόγα

Și de îngerii zice: „Cel ce face pe îngerii Săi duhuri și pe slujitorii Săi pară de foc” (B SINOD)

În versiunea Textului Masoretic, avem pe de altă parte o expresie (poate cu o doză de voită ambiguitate poetică³), care e interpretată de obicei într-un sens diferit⁴:

הַשֶּׁחַ מִלְאָכָיו רִחוּת מְשַׁרְתָּיו שֶׁ לֹהֵט

Cel ce face vânturile trimeșii săi. Flăcările de foc servii săi. (SS 1921)

Tu faci suflările de vânt vestitorii Tăi și slujitorii tăi flăcările focului (BB ARCB)

Tu-ți faci din vânturi crainici, și din văpăi de fulger, ai Tăi slujitori (PANDREA)

Ellu face vânturile dreptu Îngerii săi, și dreptu servitorii săi foculu flăcărând (KS 1863) ...trimiși ai săi, ...servi ai săi (V 1866)

Cel ce face trameși ai săi vânturile, șerbitori ai săi focul flăcărătoriu (ONCIUL)

Din vânturi Îți faci soli, și din flăcări de foc, slujitori. (CNS)

Din vânturi Tu Îți faci îngerii și din flăcări de foc – slujitori (NTR)

Din duhuri face pe îngerii Săi, din slugile sale, para focului (CALOMIRA)

² V. Mironescu 1929, 470.

³ O „ambiguitate gramaticală” și un „joc de cuvinte complex”, cum ar numi-o Watson (1984, 237, 244).

⁴ Nu considerăm relevantă variația πῦρ φλέγον (LXX)/ πῦρ φλόγα (NT). Swinson (2007, 219) și Kistemaker (1961, 24) văd aici o potrivire ritmică și fonetică cu πνεύματα, în scopuri liturgice. Ea s-a mai interpretat și drept o citare liberă, sub influența altor locuri din NT (Kistemaker, loc. cit.) sau VT (v. Delitzsch 1886, 75; Ellingworth 1993, 121). Întreaga discuție devine însă inutilă dacă ținem cont, cu Docherty (2009, 160) și Barnard (2012, 226), că în epocă trebuie să fi circulat mult mai multe variante textuale ale Septuagintei decât cunoaștem noi astăzi.

Trecând peste rodnicile omonimii *vânturi/ duhuri* și *îngeri/ mesageri*, exploatare cu tâlc și în grecește, și în ebraică, se impune desigur întâi o analiză gramaticală a pasajului – pe care o putem extrage și din comentariile exegetilor.

2.1. Mai multe sensuri, în ebraică. Accentul, pe „mesageri”

În privința expresiei ebraice, Toy (1884, 207) vedea posibile patru traduceri când după un verb precum עָשָׂה ‘a face’ (în versetul nostru, la participiu) urmează două substantive. Transpunând expresiei noastre (עָשָׂה מְלִאֲכָיו רִחוּת) nuanțele din modelele invocate, am avea drept variante: 1. *Cel care face vânturile mesagerii Săi*⁵ – sens pe care îl consideră cel mai potrivit cu conexiunea de idei; 2. *Cel care face din mesageri vânturi*⁶ – adică sensul din Septuaginta; 3. *Cel ce-și face îngerii Săi din duhuri*⁷; 4. *Cel care-i face pe îngerii Săi (împodobiți) cu duhuri*⁸.

DRIVER (262-263) consideră posibile doar trei sensuri: 1. *Cel ce face mesagerii ai săi din vânturi*; 2. *Cel ce face ca îngerii Săi să fie vânturi* (transformându-i, cum explică TARGUM-ul) 3. *Cel ce face mesagerii săi vânturile* (ținându-le în slujba Sa). Pe al treilea sens, deși e în acord cu exegeza rabinică (care pune elementele naturii în slujba lui Dumnezeu) și e susținut de alte exemple biblice⁹, nu-l recomandă, dar oricum îl consideră inclus, ca o nuanță, în primul sens. DRIVER (195-196) previne de altfel și asupra ambiguității inerente limbii ebraice, care, „neavând semne pentru cazuri, lasă cititorul să-și stabilească singur relațiile logice dintre părțile de vorbire, aruncând pur și simplu în propoziții cuvintele” – doar cu o vagă ordine, a importanței ideii, deși cu multe excepții și aici¹⁰. Și GESENIUS (371-372) avertizează că topica nu e un criteriu

⁵ Conform exemplului (reluat și de DRIVER, 261) din Gen. 2:7: וַיִּצְרֶה אֱת־הָאָדָם עֹפֶר, *a făcut pe Adam (din) țărână*. Toy invocă și exemplul asemănător din versetul anterior (Ps 104/103:3), care arată că același înțeles poate fi redat și cu topica schimbată: הָשָׁם־עֲבָיִם הָרְכוּבוּ, *Cel ce pune norii carul Său*.

⁶ După modelul expresiei din Is. 46:6, כֶּסֶף בְּקִנְיָה יִשְׁקֻלוּ יִשְׁכְּרוּ צֹרֶרַךְ וַיַּעֲשֶׂהוּ אֵל, *ei cântăresc argintul în cântar și angajează un argintar, și-l face pe el (pe argint) dumnezeu*. La fel în Is.44:15.

⁷ După modelul expresiei din Ieș. 36:14, וַיַּעַשׂ יְרִיעַת עֲזִים, *și a făcut perdele (de) capre*.

⁸ Conform structurii expresiei din Ieș. 26:1: וַיַּעֲשֶׂה אֶת־הָאֲתָהָרִים כְּרָבִים [...] עָשִׂיתָ פְּרָכֶת, *să faci o perdele [...] să o faci (cu) heruvimi*.

⁹ În Is. 37:26 avem: לְהַשְׂאוֹת גְּלִים נְצִים עָרִים בְּצֹרֶת, *să faci cetăți întărite mormane de pietre*, iar *mormanele de pietre* (גְּלִים נְצִים) se află tot la început, mai aproape de verb, reprezentând ideea principală, pe care pune accentul mesajului.

¹⁰ În Mih. 4:13, בְּיַקְרִינָה אֲשֵׁם בְּרָזֶל, *căci cornul tău (il) voi face (de) fier*, ideea principală e *cornul*, nu *fierul*, de aceea קָרָן apare primul, înainte de verb. În limba ebraică, arată el,

clar în interpretarea sensului expresiilor cu verbe de *formare* sau *schimbare întru ceva* și două acuzative, ci doar indică noțiunea mai proeminentă (prima, în ordine)¹¹.

2.2. Ordinea, calchiată în greacă

În ce privește expresia greacă, în construcția cu ποιέω și dublu acuzativ, cu obiect și predicativ¹², sau cu obiect și complement, cum explică în engleză WALLACE (186), sensul este doar puțin clarificat, în direcția exploatată de pasajul din Evrei. Unii, precum Ebrard (1862, 48) sau Lünemann (1882, 91), consideră decisiv în stabilirea sensului articolul: pentru că el se află la ἀγγέλουσ și nu la πνεύματα, ar rezulta că ἀγγέλουσ este automat obiectul. Acestei slabe reguli¹³ i se poate da însă drept contraexemplu chiar versetul precedent din Psalm, unde avem ὁ τιθεὶς νέφη τὴν ἐπίβοσιν αὐτοῦ, *Cel ce pune norii suirea (carul) Lui*. Regula mai solidă – invocată de Greenlee (1998, 27), Kistemaker (1984, 41) – este însă că obiectul trebuie considerat în mod natural primul dintre cele două substantive (lucru valabil în 80% din cazuri, conform lui WALLACE, 184), în cazul nostru ἀγγέλουσ, care e mai aproape de verb, așa cum se poate vedea și din exemplele pe care WALLACE le oferă¹⁴, așadar *ingerii* sunt cei făcuți altceva (*duhuri/ vânturi*), iar nu invers. Un alt argument în acest sens,

se zice: „a făcut altarul, piatră”, în loc de: „a făcut altarul din piatră”. Se poate folosi, desigur, și ordinea inversă: „a făcut pietrele un altar”, doar că aceea ar exprima o nuanță diferită, ideea principală fiind *altarul*, iar *piatra* venind la urmă doar pentru completarea mesajului. În 104:4, el vede expresia din Ieș. 25:28 מִצֵּי יַצְיָרִים וְיָצִיטִים וְיָצִיטִים וְיָצִיטִים, și să faci pârgiile din lemn de salcâm, ca o „paralelă formală” unde ‘lemn de salcâm’, מִצֵּי יַצְיָרִים, reprezintă materialul și se găsește la final, ca și נִיחִיטִים, ‘vânturile/duhuriile’ (DRIVER, 260-261).

¹¹ Doar Delitzsch (1886, 74) susține, dimpotrivă, că sensul e, în ambele variante, acela de *a face* din ceva altceva, nu de *a face să devină* altceva, și mai natural ar fi să avem materialul în primul cuvânt – deși admite că uneori se poate și în al doilea, primul cuvânt fiind rezultatul.

¹² V. DUMITRU, 71 – care ilustrează din Xenophon, *Cyropaedia*, 4.6.2: παῖδα σὲ ποιούμεαι, *mi te fac fiu*.

¹³ WALLACE (184-186, 248) o enunță și el, bazat doar pe textele NT și pe analogia cu nominativul (unde între subiect și nume predicativ distinge articolul) și dând ca exemplu Ioan 5:18, πατέρα ἰδίου ἔλεγεν τὸν θεόν, *tată al Său Îi zicea lui Dumnezeu*; aici însă, θεός trebuia oricum articulat, divinitatea iudeilor fiind unică – iar WALLACE arată pe de altă parte că elementul cu adevărat accentuat în mesaj e πατέρα, de aceea e și plasat primul (or, el e singularizat prin ἰδίου, în loc de un articol).

¹⁴ Mat. 4:19: ποιήσω ὑμᾶς ἀλιεῖς ἀνθρώπων, *te voi face pe tine pescar de oameni*, Ioan. 4:46: ἐποίησεν τὸ ὕδωρ οἶνον, *a făcut apa vin*, și Ioan 5:11: ὁ ποιήσας με ὑγιῆ, *Cel ce m-a făcut sănătos*. Am mai putea adăuga, la fel, și Apoc. 3:12: ποιήσω αὐτὸν στῦλον, *il voi face pe el stâlp*.

pe care îl observă Vaughan (1890, 16), este că partea a doua a versetului ar fi conținut altminteri un solecism, *focul* (la singular¹⁵) trebuind să fie făcut *slujitori* (la plural).

3. Desconsideră Noul Testament Scriptura ebraică?

Dincolo însă de controversa gramaticală, ceea ce pare cu adevărat decisiv aici este contextul. Fiind vorba de un psalm al creației, concentrat pe elemente ale naturii văzute, el ar favoriza mai degrabă lectura traducerilor curente ale Textului Masoretic¹⁶. Numai că din perspectiva acestei lecturi sunt atunci eronate atât versiunea LXX, cât și pasajul nou-testamentar care o citează, contrazicând frumosul principiu (al lui Dodd 1957, 126) că Noul Testament ar cita din Vechiul ținând cont cu scrupulozitate de contexte și de implicațiile lor.

3.1. O involuntară întâlnire între tradiții

În hermeneutica din spațiul ortodox, asemenea probleme sunt de cele mai multe ori ocolite – predominând pudoarea (poate pedagogică) de a chestiona astfel de detalii. De altfel, comentariile biblice din tradiția răsăriteană nici „nu sunt considerate azi exegetice, întrucât ele asumă ceea ce e numit de obicei (peiorativ) o atitudine «pre-critică»”, cum admite Breck (2001, 1-2, 17, 19 – și uneori, am adăuga noi, o anumită tendință comodă de imitare și schematizare). Ele au de regulă doar o abordare „omiletică, axată pe proclamarea cuvântul mânturii” către păstoriți, pe când abordarea științifică a exegezei ca scop în sine (dependentă poate de un spirit iluminist, deși în trecut ea era practică și de mari comentatori precum Origen sau Irineu) e văzută ca „incompatibilă cu latura esențial neverificabilă a domeniului, ținând de supranaturalul învierii”, ba chiar ca o „subminare a autorității spirituale a textului sacru”.

Pe de altă parte, în comentariile din spațiul protestant există, dimpotrivă, o mare libertate a criticii biblice, precum și un amplu efort de cercetare, dar, paradoxal, o problemă de acest gen, odată semnalată, e de obicei rapid expedită, ea nefiind confortabilă tocmai concepției specifice despre Scriptură. În virtutea veleităților filologice care îi susțin preferința pentru Textul Masoretic, și spațiul catolic este la rândul lui înclinat spre o atitudine similară.

3.2. Tipologia reacțiilor comentatorilor apuseni

Revenind la exemplul nostru, comentatorii occidentali care analizează citarea versetului Ps 103/4:4 în Evrei 1:7 emit puncte de vedere ce ar putea fi clasificate astfel:

¹⁵ Întrucât, cum observă Hughes (1977, 61), ebraicul $\psi\kappa$ este de regulă folosit la singular.

¹⁶ Dacă nu vrem să luăm în serios concepția ridicol de primitivă ce ar face din *ingeri* pur și simplu un fel de *vânt*, și viceversa.

(1) O primă variantă o reprezintă opinia că textul grecesc al Septuagintei ar reda de fapt mai fidel sensul din ebraică și că, deci, în Evrei e citată traducerea mai corectă: așa susțin Brown (1972, 54), Moffit (2011, 86)¹⁷, Pink (1954/1976, 56-57), sau Wickham (1910/1987, 8)¹⁸.

(2) Alți comentatori arată că textul ebraic, cu structura lui ambiguă, suportă la fel de bine ambele interpretări, astfel că traducerea grecească e una perfect legitimă (fie ea și mai puțin conformă cu contextul). Johnson (2018, 39): „Psalmul anterior, 102/103¹⁹, îl încurajează pe autor să folosească providențiala ambiguitate lingvistică din ebraică și greacă – arătând că, la fel ca vânturile și trăsnetele din natură, și mesagerii spirituali ai lui Dumnezeu au rol de slujitori”. Rendall (1888, 14): „Cele două tălmăciri diferă mai mult în culoare poetică decât în înțelesul real”. Bénétreau (1989, 84-85) spune că „e imprudent să afirmăm că s-ar fi trădat textul ebraic, căci sensul e undeva pe la mijloc”. Bateman (1997, 127-128)²⁰ arată că în ebraică există două sensuri, și însăși tradiția evreiască i-ar da două interpretări, pe când în greacă, deși unul din sensuri e mai probabil, rămâne și celălalt valabil. Delitzsch (1886, 74), cum am amintit deja, consideră că ambele sensuri sunt corecte (dacă nu chiar e mai bun cel redat de Septuaginta). Pe aceeași poziție se mai situează Isaacs (1933, 33), Johnson (2006, 80), Mitchell (2007, 48-49), Schreiner (2015, 70), Vanhoye (2015, 64)²¹, Westcott (1903, 25) și Ellingworth/Nida (1983, 18: „textul ebraic poate

¹⁷ Moffit (2011, 87-8) are chiar o problemă cu traducerile englezești care caută să fie fidele ebraicii și pun *vânturi* în loc de *duhuri*, căci: „versetul 14 explică de ce se citează din varianta LXX a Ps. 104”.

¹⁸ După explicația lui Wickham, din 1910, *îngerii* s-ar încadra în context întrucât ei se coordonează și chiar se identifică cu elementele naturii. Comentariul lui Brown, publicat în 1862, consideră și el firească o descriere aici a locuitorilor din „tărâmul ceresc”, de care se vorbește în versetele anterioare. La fel spune, în 1954, Pink, adăugând că ebraicul *ruah* (רוח) are ca sens principal *duhul*, cum redau LXX și citatul din Evrei, deși profită de instructiva analogie cu *vântul*.

¹⁹ Anume versetele 20-21: *Binecuvântați pe Domnul toți îngerii Lui [...], care faceți cuvântul Lui [...]. Binecuvântați pe Domnul toate [...], slugile Lui, care faceți voia Lui*. Vaughan (1890, 16) și alții notează paralelismul dintre slujitori și îngeri, Moffit (2011, 87) observă și o continuitate în privința temei creației, precum și folosirea lui *ποιῶν*, iar Barmby (13) sesizează și paralelele cu alte locuri din Psalmi: Ps. 148:8, Ps. 18/17:12, Ps. 35/34:5.

²⁰ Se referă la un pasaj (1QH1: 10b-11a) din *Imnele Hodayot* de la Qumran, care dezvoltă pe linia Psalmului Creației naturii (v. HODAYOT, II, 17), și la un midraș la acest Psalm (MIDRASH, II, 170) – de fapt, însă, ambele repetă în două feluri diferite aceeași speculație rabinică îndoielnică, conform căreia *îngerii* (ori *mesagerii lui Dumnezeu*) ar fi fost *creați din vânt*.

²¹ În altă parte, Vanhoye (1969, 170-173) arată că *îngerii* n-ar fi avut loc în context, dar totuși ei cei sunt vizați, în LXX, prin articularea lui *ἀγγέλους* și prin alegerea lui *πνεῦμα* pentru *רוח*, care în versetul anterior fusese tradus prin *ἄνεμος*. Totuși: „Nu se

avea două sensuri; iar cel grecesc, doar unul”). Barnes (1870, 36) nu era deloc convins de argumentele celor care susțineau că Psalmul ar vorbi de același lucru cu ceea ce se citează în Evrei, totuși ce îl făcea să creadă că citarea e validă era convingerea că autorul Epistolei e Sf. Pavel, ceea ce îi oferea garanții de competență lingvistică și onestitate filologică: „atunci înseamnă că se potrivește întocmai” – nefiind încă deturnat de criticii dominanți azi, de la vechea tradiție origeniană privind paternitatea paulinică.

Unii însă (Buchanan 1972, 18; Lane 1991, 29; Owen 1998, 25) mai încearcă să explice că de fapt citatul din Evrei 1:7 n-ar fi fost luat direct din Vechiul Testament ca atare, ci ar fi mai degrabă dependent de parafraza din TARGUM, pe a cărui glosă²² s-a suprapus și Septuaginta; sau că a fost influențat de un pasaj din apocrifa 4Ezdra²³.

(3) Există totuși și destui exegeți care nu se feresc să abordeze problema frontal, remarcând în legătură cu această citare scripturistică²⁴ fie că este discutabilă, fie că e greșită de-a dreptul – de pildă Narborough (1930, 84): „imaginația rabinilor s-a jucat pe seama acestui pasaj”; Peake (1920, 84): „e greu să privești traducerea LXX ca fiind satisfăcătoare”; Robinson (1948, 8-9): „n-am fi înclinați să adoptăm principiile de exegeză ale autorului Epistolei, care citează o expresie ce nu apărea în textul ebraic tradițional, și e clar o intervenție târzie în traducerea grecească”; Moffat (1924, 12): „se citează poate dintr-o greșeală de traducere a LXX”²⁵.

E comentată mai întâi maniera în care e introdusă această citare. Despre vaga expresie λέγει (*zice*), M’Caul (1871, 17) și Vaughan (1890, 15) consideră că

poate spune că traducerea greacă e infidelă textului original. Aspectele pe care ea le subliniază nu sunt adăugiri mai mult sau mai puțin arbitrare; ci ele sunt prezente în textul ebraic. Desigur, nu se poate nega o anumită evoluție” (ibid., 173). Din moment ce și în Ps. 148:8, respectiv Ps. 103/102:20, atât *viforul* cât și *îngerii* „îndeplinesc cuvântul Domnului”, pare să nu fie o demarcație între spirite și lumea naturală, ca în mentalitatea actuală, de aceea ambiguitatea Psalmului era una voită, numai că LXX a înclinat spre conținutul spiritual – probabil sub influența gloselor hermeneutice pe care le regăsim și în imnele qumraniene.

²² „Cel ce-i face pe mesagerii Săi iuți ca vântul, pe slujitorii Săi, puternici ca un foc vâlvăitor” (TARGUM, 188).

²³ V. de pildă Bruce (1990, 58) și Blackstone (1997, 196). În care Ezdra ar afirma (8:21) că „slujirea îngerilor ia forma vântului și a focului”, pasaj unde versiunea siriacă spune chiar că „la porunca lui Dumnezeu îngerii sunt prefăcuți în vânt și în foc”.

²⁴ Ca și în legătură cu citarea făcută în versetul precedent (Evr. 1:6, din Deut. 32:43 LXX), și chiar cu citatele din întregul fragment de Epistolă (1:5-13), sau din toată Epistola.

²⁵ Pe aceeași poziție se mai situează, printre alții: Allen (2010, 176-177), Davies (1967, 23), Gench (1996, 21), Gordon (2000, 43), Hewitt (1960, 57), Hughes (1977, 61-62), Isaacs (2002, 29), Lea (1999, 16), Long (1997, 18), Lünemann (1882, 91), McKnight/Church (2004, 49), Pfitzner (1997, 55), Schroeder (1905, 31), Vaughan (1890, 16).

ar avea ca subiect subînțeleș *Scriptura*, ἡ γραφή. Mai mulți Îl văd însă drept subiect subînțeleș pe *Dumnezeu*: Anderson (2013, 71), Docherty (2009, 160), Ellingworth/Nida (1983, 17) și Ellingworth (1993, 120), Greenlee (1998, 27), Lenski (1966, 50), Barnard (2012, 254), Hewitt (1960, 57) și Lea (1999, 16) – ultimii patru remarcând totuși ciudățenia exprimării în care Dumnezeu vorbește despre Sine la persoana a treia: „se citează ca *de la* Dumnezeu ceva ce e de fapt o laudă adresată *lui* Dumnezeu” (Docherty 2009, 161)²⁶. Lenski (1966, 51-52) susține că prin formula citării lui Dumnezeu s-ar garanta cumva că nu se face apel la o „manipulare rabinică a cuvintelor Scripturii”, autorul fiind „călăuzit de Duhul Sfânt să sesizeze intenția lui Dumnezeu în rostirile Vechiului Testament” și, „chiar dacă Psalmul a fost scris de un poet evreu inspirat”, prin el a vorbit Dumnezeu, cum și spune versetul introductiv al Epistolei.²⁷ La fel, după Anderson (2013, 71-72), autorul Epistolei auzea în Vechiul Testament vocea lui Dumnezeu, nefiind interesat să noteze „autorii omenești ai citatelor biblice”, căci pentru el textele scripturistice constituiau un discurs divin – deși observă că în Evr. 1:6 citarea Deut. 32:43 s-a făcut mai probabil chiar prin intermediul adaptării liturgice din Ode, cum „și azi predicatorii trimit la câte un adevăr biblic exprimat în vreun mare imn al Bisericii”.

3.3. O stângace încercare de mușamalizare: „traducerea esențială”

Mare parte din cei care admit cu luciditate (unii chiar cu un soi de satisfacție) problema divergenței față de textul ebraic caută în final soluția catehetică, împăciuitoare²⁸, de evitare a concluziilor potențial scandaloase – deși, dacă ar fi luată în serios, mai scandalosă e explicația la care ei ajung: traducerea versiunii LXX este și ea corectă, doar că nu... local²⁹.

Bruce (1899, 55) nu se împăca ușor cu respectul Epistolei față de Septuaginta:

Trebuie mărturisit că o trimitere la îngeri pare nelalocul ei, în firul gândirii. Psalmul este un Imn al Creației – o versiune poetică liberă a istoriei creației; iar în contextul anterior, psalmistul Îl laudă pe Dumnezeu ca făcător al luminii și al cerurilor văzute, și al norilor, și al apelor; iar cineva s-ar aștepta să citească, într-un asemenea loc, o legătură cu vântul și cu focul, iar nu cu îngerii. Ce valoare

²⁶ Aici, Kistemaker (1961, 146-147) amintește de vechea dezbatere: pasajele scripturistice sunt ele normative și unde nu vorbește Dumnezeu direct? – cu referire la citarea de către Clement Romanul (1 Clem. 3), din prietenul lui Iov, Elifaz.

²⁷ Atunci, n-ar putea vorbi Dumnezeu la fel de bine și printr-un traducător?

²⁸ Neconsiderând suficientă explicația că, în epocă, autorul și destinatarul Epistolei (doar ei!) păreau să socotească Septuaginta drept inspirată (Kistemaker, *loc. cit.*).

²⁹ Ca și cum ar putea fi validă o traducere care nivelează textul biblic cu idei din alte pasaje, alese în mod arbitrar – ceea ce, pentru a nu fi numită *potriveală*, s-ar echivala, eufemistic, cu principiul *gezerah șawah* din exegeza rabinică (cf. Motyer 1999, 21).

poate avea o afirmație referitoare la îngerii care apare doar în Septuaginta, și care nu are nimic corespunzător în textul ebraic?

Răspunsul și-l dă atunci când analizează citatul angelologic de același tip din versetul anterior al Epistolei: „Cuvintele exprimă o idee scripturistică, chiar dacă nu una care se găsește în acel loc; ea apare în Psalmul precedent.”

Barmby (1906, 13-14) încerca să salveze situația spunând că e în regulă să reducem traducerea la schematismul esențial al doctrinei dogmatice:

S-a spus despre scriitorul Epistolei că a făcut uz de o tălmăcire eronată, în scopul argumentării sale. Cu siguranță, contextul psalmului, în care Dumnezeu e înfățișat ca înveșmântându-se în lucruri slăvite și lucrând prin forțele naturii, nu sugerează alt înțeles decât acela că folosește vânturile ca mesageri ai Săi etc., în același sens poetic în care s-a zis despre El că face din nori carul său: cf. Ps. 148:8 „Focul și grindina, zăpada și vaporii, viiforul împlinind cuvântul lui”³⁰. Dacă așa stau lucrurile, nu e neapărat vreo trimitere la îngerii în psalmul original. Totuși traducerea, care redă ordinea cuvintelor din ebraică, redă cumva tocmai esența versetului, căci sugerează acțiunea îngerilor în natură, și oricum, chestiunea nu e de mare importanță; căci să admitem că scriitorul Epistolei, fără să-și dea seama, a invocat o tălmăcire eronată, în cursul argumentării sale. Și ce-i cu asta? Nu e obligatoriu să presupunem că inspirația scriitorilor sacri era de așa natură încât să-i lumineze în materie de criticism ebraic. Dacă îi ferea de învățăturile greșite, era de ajuns, pentru scopul ei. Și în acest caz, pasajul, așa cum e citat, exprimă totuși învățătura generală a Vechiului Testament despre îngerii (...) Și mai e de observat, de asemenea, că citatele, în general, în această Epistolă, sunt invocate nu ca dovezi exhaustive, ci mai degrabă ca sugerând învățătura generală a Vechiului Testament, cu care cititorii se presupune că sunt familiarizați.

Ebrard (1862, 43-55, 48-50), comentând citatul pe care versetul 6 îl dădea tot din Septuaginta, încerca să-i liniștească pe cei ce ar fi putut fi scandalizați de metodă: „Cum de a putut autorul, s-a spus, să apeleze la un pasaj ce era o biată adăugire falsă a traducătorilor alexandrini?”. Răspunsul său era că fie autorul epistolei a avut în minte mai multe pasaje, din care a făcut o combinație, fie că Septuaginta avusese alt *Vorlage*, fiind și ea „o recenzie la fel de veche a textului ebraic”, fie că autorul a făcut apel la angelologia specifică mentalității, conștiinței religioase și frazeologiei specifice epocii respective. Despre citatul din versetul 7, recunoaște apoi că este, iată, „încă un caz în care autorul apelează la o afirmație din Septuaginta care-și datorează existența unei traduceri incorecte sau lipsite de acuratețe”. Soluția la care apelează e să respingă o veche tradiție exegetică protestantă urcând până la Luther și Calvin, care încercau să

³⁰ Un alt pasaj din Psalmi în care îngerii apar enumerați între elemente naturale, neînsuflețite sau însuflețite.

interpreteze aici textul ebraic în acord cu traducerea grecească, bazându-se, în același timp, tocmai pe o autoritate mai presus de Scriptură a lui Luther:

De ce să facem apel la astfel de subterfugii? Ar lua oare cineva în nume de rău dacă un predicator ar ține o predică excelentă pe marginea versetului „Inima omului e un lucru pervers și de temut” (cum sună traducerea lui Luther în Ier. 17:9)? Și totuși acest verset ar fi căutat zadarnic în textul original; cuvintele din ebraică au cu totul alt înțeles. Dar, deși ideea nu poate fi găsită în acel loc anume, în textul original al Bibliei, totuși ea nu e mai puțin biblică; iar același lucru se poate spune și despre ideea din citatul de care discutăm. De-a lungul Noului Testament (de pildă Rom. 8: 38, 1Petru 3:22), îngerii, cel puțin o categorie a lor, sunt socotiți drept puteri ale lui Dumnezeu, creaturi personale dotate cu puteri speciale, prin care Dumnezeu lucrează minuni în regnul natural. [...] Autorul a găsit această idee exprimată scurt și succint în acel pasaj al Septuagintei, și era îndreptățit să apeleze la el, adresându-se cititorilor care utilizau Septuaginta, la fel cum și noi am apela, înaintea unei congregații ce folosește traducerea lui Luther, la acea expresie despre perversitatea și caracterul de temut al inimii omului.

Chiar și un autor mai nou, ca Swinson (2007, 221), soluționează problema în aceeași logică, restrângând numai aria de selecție a ideilor ce pot modifica traducerea:

Deși includerea Psalmului Ps. 104:4 (103:4) în catena din Evr. 1:5-14 îi poate frapa pe unii ca o rupere violentă a acestui citat din țesătura lui literară, autorul Epistolei către Evrei folosește versetul într-o manieră adecvată ocurenței lui în Septuaginta. [...] Chestiunea rămâne dacă traducătorii LXX și autorul Epistolei au conspirat sau nu, cum s-ar spune, încât să producă o tălmăcire alternativă a Scripturii ebraice, pentru a o coloniza în scopuri hristologice. A fost versunea ebraică originală expedită sumar, și compromite asta autoritatea și integritatea textului, fie cel al Septuagintei, fie cel din Evrei?

Pentru a nu mai fi acuzați traducătorii LXX, Swinson (2007, 224-228) spune deci că ar trebui „să începem cercetarea întrebându-ne nu de ce autorul ar fi alterat Scripturile, ci ce anume este cu adevărat diferit, și în ce grad”. El preferă însă „să nu tragem concluzii impetuoase ori dramatice, fiindcă altfel am pune în chestiune integritatea Scripturilor”. Pentru aceasta, arată că deja prin versetul „Piară păcătoșii...” psalmul 104/103 iese din cadrul unui simplu pastel al creației și se apropie mai mult de psalmul anterior, 103/102, cu care „se află într-o unitate organică creată cu grjiă, în mod conștient” – acel psalm se interesa doar de „cei se tem și păzesc poruncile”. Mai presupune că paralela din ebraică dintre *îngeri* și *slujitori*, din Ps. 103/102:21, îi rămânea în minte oricui citea, în ordine, psalmul următor al colecției, iar aceasta ducea cu gândul la îngeri și în versetul Ps. 104/103:4, de aceea s-a stabilit aici o legătură teologică, pe care

sintaxa greacă n-a făcut decât s-o aducă la lumină³¹. În rezumat, soluția sa se aseamănă cu cele amintite deja:

Există o primă lectură a versetului, care se bazează pe contextul imediat, limitat la Psalmul 104 (103), ce vorbește de maiestatea lui Dumnezeu vizavi de regnul creat. Dar mai există și o a doua lectură, ce se inspiră dintr-un context literar ceva mai larg, care include și Psalmul anterior.

4. O soluție mai realistă: Scriptura ca tradiție

În fine, alți autori admit o altă explicație acestei citări scoase din contextul ebraic, anume că s-a întâmplat ceva cu respectivul verset: el a fost încărcat cu un sens teologic, prea important ca să fie pierdut și care a devenit parte din tradiția hermeneutică legată de pasaj, deși, ca și în cazul celorlalte versete problematice referitoare la îngeri, această concepție ține mai probabil de epoci mai târzii, intertestamentale³².

4.1. Tematica angelologică, supusă revizuirilor

După Montefiore (1964, 46), chiar dacă textul ebraic al psalmului se înțelegea mai bine fără vreo trimitere la îngeri, autorul epistolei, urmând versiunea LXX, era în acord cu interpretarea rabinică a versetului – cea redată în apocrifa 4Ezdra (8:22). Hughes (1977, 62) repetă același lucru, adăugând totuși că „această speculație cvasi-rabinică despre îngeri nu avea ce căuta în Biblie”. „O interpretare rabinică târzie, ce nu ține cont de contextul psalmului” o consideră și Spicq (1953, 18), care explică însă (ibid., 53) că, după exil, când au trebuit să admită că Dumnezeul lor e și al întregii lumi și li s-a părut mai distant, evreii au adoptat, inspirați de păgâni, ideea unor ființe intermediare, care execută voia Domnului, ca slujitori. Evoluția e considerată normală de Miller (1988, 19): „acest lucru era de așteptat în timpul dintre Vechiul și Noul Testament, când transcendența lui Dumnezeu era subliniată excesiv, și era nevoie de intermediari pentru a «umple golul»”.

Lagrange 1903 (213, 217-225), pe care se baza Spicq, arată de altfel că textele angelologice vechi-testamentare, chiar cele mai vechi, au suferit în timp o retușare, pentru a corespunde concepției teologice ulterioare, mai reflectată și mai precisă, ce trecea de la existența modală la cea ipostatică a ceea ce inițial se amintea doar ca „fața lui Iahve”. Conceptul general uman, al unor ființe cu rol

³¹ Ellingworth (1993, 121) făcea aceeași legătură, așa explicând sensul cuvântului în Evrei. La fel și Johnson (2018, 39).

³² Cum spune nota de subsol la Evr. 1:7 din NIVSB: „Septuaginta reflectă doctrina despre îngeri, aflată în dezvoltare în perioada dintre Vechiul și Noul Testament.” După Allen (2010, 176-177) această remarcă echivalează cu resemnarea în fața divergenței dintre TM și LXX.

de mesageri ai divinității, avea deja o teologie dezvoltată în politeism, cel puțin la fenicieni, banilonieni și greci, ceea ce a ajutat și la penetrarea și definirea misterului mai profund al religiei iudaice. Glosele teologice ce clarificau rolul îngerilor au fost deci inserate atât în corecturile și revizuirile scripturilor ebraice, cât mai ales cu ocazia realizării versiunii grecești. Exemplul clasic este Ieș: 4:24, unde îngerul apare, în locul lui Dumnezeu, doar în Septuaginta. Urme de intervenții asemănătoare se văd și în Jud. 6:14 (pasajul dialogului lui Ghedeon cu îngerul/Dumnezeu), în lupta lui Iacob cu Dumnezeu (Fac. 32), sau de fapt cu îngerul (după glosa mai târzie din Os. 12:5), și altele. Intervențiile erau însă mai mult punctuale decât sistematice, mai ales că era vorba de un aspect teologic încă în curs de rafinare. Deja început în timpul scrierii cărții Osea, fenomenul se poate remarca mai ales în perioada postexilică și mai ales din sec. III î.Hr., când aparițiile angelice cresc ca număr și întindere, în perioada inter-testamentară ajungându-se chiar la practica chemării lor pe nume (DDD 84, 91-92). Acest aspect nu era însă unul pe deplin stabilizat nici în sec. II d.Hr. (cum se poate vedea din oscilațiile privitoare la inserarea sau nu a îngerului, în cartea Susana, versetele 45 și 62, respectiv 55 și 59, în versiunile Thedotion și LXX) – ceea ce e confirmat de reticența facțiunii saducheilor din Noul Testament, care îl puteau considera un element teologic îndoielnic (Fapte 23:8).

4.2. Versetul, deturnat de cult?

Un util element în analiza versetului nostru îl aduce Werner (1959, 150), aratând că anumite versete din Psalmul 104/103 (nu și din Psalmul anterior și înrudit, 103/102) făceau parte din slujba de Sâmbăta dimineața din sinagogi³³ – putem bănuși că printre ele era și generosul verset introductiv 4 –, iar Kistemaker (1961, 22, 24) desprinde, din aceasta, că autorul Epistolei trebuie să fi citat de fapt mai degrabă nu din TARGUM sau din 4Ezdra, ci direct din cult (cel al Sinagogii fiind preluat în mare parte în cel al Bisericii primare; tot de acolo, prin intermediul Odelor, ar fi fost luat și în versetul precedent citatul din Deut. 32:43), cu care destinatarii de condiție simplă ai Epistolei trebuie să fi fost mai familiarizați decât cu cărțile. Folosirea versetului în slujbe ar explica mai ușor și încărcarea lui teologică, independent de contextul Psalmului. Acest gen de observații impune însă o discuție mai aprofundată despre ce anume era de fapt considerat, în epocă, de autorul epistolei (și ar trebui, și de noi) ca fiind Scriptură.

³³ Așa explică și Watson (1984, 283) formula de binecuvântare din primul și ultimul verset al Ps. 104/103: prezența lui $\psi\delta\eta$, 'gâtlej'/'suflet' ar fi o indicație a utilizării Psalmului în cult.

4.3. Textul, doar o autoritate în tandem

Această chestiune, desigur, ar trebui să fie relevantă în primul rând pentru spațiul protestant, care își declară drept unică sursă de doctrină Biblia – cum admite și Motyer (1999, 4):

Pentru cei ce au fundamentele teologiei în altă parte, problema nu va produce mult nesomn; dar pentru cei din tradiția protestantă care mărturisesc *sola Scriptura*, în opoziție cu alte norme teologice, problema e reală, chiar dacă în final decidem să ne facem că nu vedem utilizarea greșită (așa cum o privim noi) a acestor citări de Psalmi.

Mai recent, se pot sesiza totuși și acolo elemente discutabile ale principiului *sola Scriptura*, din moment ce tocmai Biblia nu îl susține nicăieri, ba chiar pare să-l respingă, prin lipsa ei de rigoare când se raportează la sine. Dacă deci Biblia nu-și declară această autoritate, evident, sursa autorității ei trebuie căutată într-adevăr undeva în afară (Swinson 2014, 2-3, care urmează analiza onestă a lui Barr 1983, 22-31, conform căreia și *sola Scriptura* sfârșește prin a fi tot o *tradiție*). Altfel spus, acest principiu „se bazează de fapt pe o autoritate externă, care se auto-autentifică, sub numele de calvinism, evanghelist etc.”, în timp ce Scriptura însăși primește autoritate reală de acolo de unde i se decide și canonul (în vechime, de la cine putea stabili și conținutul slujbelor Sinagogii).

Spațiul ortodox, chiar în ciuda relativei lui sărăcii în materie de studii biblice, e cel puțin la adăpost față de astfel de frământări principiale, care pot fi scandaloase pentru alte cercuri: el acceptă că Noul Testament, fiind compus din scrieri ocazionale, ca produs al unei comunități de credință, s-a format în matricea Tradiției vechii Bisericii, ca element normativ al ei. Tradiția, ca prim mediu al Revelației, e deci singura care poate interpreta corect textul scris, bazat pe setul ei de presupozii. La rândul lui, textul sprijină tradiția-mamă în păstrarea și adâncirea credinței, închizând astfel cercul hermeneutic. Această abordare holistică a relației Scriptură-Tradiție e cea pe care o vom regăsi în omiliile Sf. Părinți ai Bisericii, explică Breck (2001, 2-4, 11, 18), care conchide:

Dacă inspirația înseamnă ceva, ea înseamnă că Domnul înviat, prin Duhul-Mângâietorul, este prezent în comunitatea de credință, pentru a călăuzi atât în compunerea, cât și în interpretarea scrierilor biblice, pentru a le face o revelație de adevăr și de viață.

În ceea ce privește Scripturile ebraice moștenite de la Sinagogă, am putea extrapola spunând, cu Breck (2001, 9), că tot „Iisus-Logosul este sursa lor”, și deci tot Tradiția Bisericii le-a creat, într-un fel, și pe acelea, cu retroactivitatea

cu care Crucea mântuiește și lumea veche³⁴. Totuși, n-ar trebui să fim surprinși să recunoaștem același limbaj și aceeași concepție și în interiorul comunității iudaice, care își revendică Vechiul Testament ca operă a propriei tradiții, având drept autor poporul evreu în ansamblu, adevăratul organ al Revelației – nu doar „câțiva oameni, în puține perioade de timp” (Geiger 1866, 64). Și acolo se spune că din Revelația divină făcea parte chiar și interpretarea Scripturii, exegeza biblică fiind divinizată, în stadiile ei succesive, cum arată Fishbane (1985, 4), explicând, tot în linia lui Geiger, că procesul de midraș și exegeză, încheiat târziu, se realiza uneori prin manipulări textuale și rescrieri – numite „exegeză transformativă” –, atât textul ebraic, cât și Septuaginta înglobând, pe lângă îndreptări pioase, o serie (fie și „nesistematică”) de revizuri motivate teologic, prin care se căuta extragerea „înțelesurilor latente ori nebănuite”. Și chiar Dumnezeu însuși era văzut ca făcându-Și exegeză biblică, și în același timp ca supunându-Se exegezei omenești³⁵.

Textele de autoritate păstrate în colecția de la templu sufereau astfel, cu timpul, transformări, mai ales în perioadele spirituale mai fecunde, înainte de se „ritualiza”, devenind Scripturi (Hobson 2012, 8-9, 11). Problema unei forme originale a lor devine atunci mai puțin relevantă – ca și în cazul altor texte clasice ale Orientului Mijlociu, care circulau într-o pluralitate de variante coerente, la care un editor ce aducea contribuții proprii putând adăuga oricând un standard nou (Fishbane 1985, 10-11). Tocmai pentru că se aflau deja într-un format scris, ele puteau suferi astfel de revizuri din partea altor aghiografi, cum explică Tov (1981, 293), după care formă originală a cărților biblice ar trebui considerată nu un stadiu incipient al lor, ci doar un stadiu suficient finisat. În practică totuși, o întreagă masă de variante textuale considerate „scripturistice”, atât de tip proto-Septuaginta, cât și de tip proto-Masoretice, erau citite în paralel, unele ajungând să fie simultan de autoritate (vezi cazul cărții Ieremia), mai ales că, la momentul traducerii Septuagintei, cărțile biblice nu aveau încă forma stabilizată³⁶, iar deviațiile (intenționate) de la versiunea ebraică tradusă decurgeau îndeosebi „din exegeza și tehnicile traducătorilor”,

³⁴ Și Kistemaker (1961, 147-148) remarcă la Irineu și Clement Romanul concepția că Vechiul Testament a fost scris de Hristos, care „era viu de-a lungul istoriei Israelului, și orice parte din VT poate fi înțeleasă ca o vorbire a Lui sau de către El” – cum spune Ellingworth (1993, 41-42), pe care însă Barnard (2012, 223) și Motyer (1999, 9-10) îl combat, ca nefăcând distincția clară între Hristosul ante-întrupare și Cel post-întrupare, de care Epistola vorbește.

³⁵ Fishbane 1985, 2, 5-6, 84, 283, 465. Vezi și trimerile la TALMUD (*Avodah Zarah* 3b și *Bava Metzia* 59b).

³⁶ Dacă versiunile ebraice s-au finalizat după Hristos, iar cele grecești înainte de Hristos, e o discuție separată.

care „aduceau dezvoltări, în procesul tălmăcirii”, fie și constrânși, uneori, de coruperi ale textului sursă³⁷.

4.4. Monetizarea versetelor doctrinare

Cu atât mai mult când e vorba de Psalmi, parte intrinsecă a cultului, e explicabil ca în traducerea Septuagintei să regăsim elementele de ideologie³⁸ pentru care se pleda în epocă, precum și întreaga gamă a mijloacelor de exegeză rabinică³⁹, între care cea mai tipică este încărcarea teologică, independent de context, a versetelor izolate, numite de Samely (2007, 66-69) „micro-Scripturi”. Cum explica tot el în alt loc, aceasta oferea o mare libertate (fie în sens pozitiv sau negativ) exegeților (2002, 31):

Interpretarea mișnaică nu se ocupa de întregul Scripturii sau de părți mai mari ale ei, ci îndeosebi de segmente scurte, lungi cam cât o propoziție. Licența de a tăia textul în unități mici, care să poată fi interpretate ca și cum ar fi de sine stătătoare, crea o largă varietate de alegeri hermeneutice. Efectul ei fundamental era că segmentul, luat izolat, era mai puțin determinat ca temă, trimitere sau înțeles, ca parte a unui mediu scriptural (co-text). Mișna, prin înconjurarea segmentului de un co-text diferit, putea stabili astfel pentru cuvintele biblice teme, trimiteri și înțelesuri cu totul noi: prin neutralizarea co-textului, se elibera întâi plaja maximă de sensuri, apoi noul co-text constrângea Scriptura spre un înțeles anume.

Un întreg inventar al practicilor obișnuite de jonglare cu textul biblic prin care, schimbând contextele, „interpretarea atomistă”⁴⁰ căuta să schimbe înțelesurile cuvintelor, e rezumat de Samely (2007, 83, 91-93) drept:

...o dublă mișcare a hermeneuticii rabinice, constând din aceleași două aspecte:

³⁷ Tov 1981, 1-2, 31, 81. Semne vizibile ale procesului de rescriere și în interiorul canonului ebraic pot fi observate în părțile din Scriptură ce repovestesc locuri anterioare, precum Deut. 1-4 (cu rescrieri după Ieșire), Cronicile/ Paralipomena (reinterpretări după cărțile Samuel/ Regi) sau Iisus Sirah, care recapitulează (în cap. 44-50) episoade scripturistice, creând prin aceasta pagini noi de Scriptură. Iar Septuaginta va fi avut probabil ca *Vorlage* un text ce a evoluat ulterior într-un strămoș al Textului Masoretic (Hobson 2012, 11, 153).

³⁸ Între teme, alături de învierea generală sau dezbateră privind formula de conducere hasmoneică, se număra desigur și doctrina angelologică.

³⁹ Alături de adaptările de formă ținând stilul propriu al traducătorului. Vezi discuția la Aitken 2015, 323, 325-328.

⁴⁰ O altă sintagmă consacrată în acest domeniu – v. Tooman 2019, 31-32. Chiar dacă Tooman (ibid., 33-34) argumentează că mai existau și alte tipuri de exegeză rabinică, axate pe *teme* și pe *pattern-uri*, nici el nu susține că ar fi fost la fel de frecvente precum cele „atomiste”, ci doar că acelea nu erau „rare ori extraordinare”.

a) o mult mai deschisă plajă de înțelesuri e creată pentru cuvintele Scripturii separându-le de cele din vecinătatea lor, și b) o temă rabinică (sau biblică) e legată de aceste cuvinte, ceea ce are efectul îngustării din nou a înțelesului spre o plajă diferită de cea spre care înclina contextul original.

La fel explică și Tov (1981, 82-83) mecanismul schimbării sensului teologic al anumitor versete în cadrul traducerii:

Într-un fel, toate formele de exegeză pot fi numite „exegeză contextuală”, întrucât conceptul de „context” al traducătorilor era unul mai larg decât al nostru. Ei se refereau la relația dintre cuvinte nu doar în contextele imediate, ci și în altele, îndepărtate. Practic, traducerea putea conține orice idee la care textul sursă trimitea cu gândul.

Toate cele de mai sus explică suficient, credem, de ce un singur verset dintr-un întreg context, fiind mediatizat prin cult, a putut fi consacrat în traducerea greacă cu un sens nou, spiritualizat, sprijinit și el totuși pe autoritatea unei ample tradiții exegetico- teologice iudaice.

5. Epilog și concluzii. LXX vsTM, o gâlceavă estompată

Cu mai puțin de un secol în urmă, raportul între Textul Masoretic și Septuaginta era privit doar în termenii dihotomici ai unui război în materie de credință, cu toate excesele lui. *Formula de Consens Helvetică* din 1675⁴¹ încerca să alinieze lumea protestantă în spatele stindardului unei Biblii ebraice perfecte – o superstiție facilă, dar pliabilă pe principiul *sola Scriptura*⁴². Din acea perspectivă, simpla existență a Septuagintei era un scandal ce trebuia combătut cu asprimea cuvenită unui pericol pentru temelia credinței creștine înseși. Bibliștii protestanți se întreceau în texte polemice, denunțând orice lipsă de „acuratețe” a traducerii grecești ca pe o greșală compromițătoare⁴³. Potrivit

⁴¹ Conform căreia Dumnezeu ar fi avut grijă să păstreze, independent de Bisericile tradiționale, Vechiul Testament, în formă pură și intactă, până la ultimul semn vocalic, în Textul Masoretic (Canonul II). Aceasta prejudecată religioasă, alături de alte tipuri de prejudecăți, e cea care stă, spune Tov (1981, 70-71), la baza tendinței, încă prezente, de a deprecia valoarea Septuagintei.

⁴² Aceeași credință în providența textuală a motivat presiunile făcute de BFBS (British and Foreign Bible Society) pe continent, inclusiv în răsărit, peste un secol, după 1825, pentru impunerea Vechiului Testament ebraic și fără note de subsol sau comentarii – acesta era prezentat drept Cuvântul lui Dumnezeu „original” și „pur” (v. Canton I, 1904, 82, 456; Canton III 1910, 150, 222, 348).

⁴³ După ce că a fost de la început o simplă „traducere mediocră, de mâna a doua”, pe ea au mai intervenit și „miriade de coruperi”, pe lângă tot felul de modificări stupide, inevitabile câtă vreme a fost pe mâna unor neștiutori de ebraică, acuza, de pildă, Sinker (1879, iii, 9).

acestei concepții, preluarea de pasaje septuagintale divergente în Noul Testament putea fi deci o serioasă problemă, dacă nu se livrau la timp explicațiile minimalizante⁴⁴. Se prevenea că „acesta nu este un lucru minor”, ba chiar, dacă am crede altfel, „ar echivala cu a crede în idolatrie și indulgențe”, pentru că asta ar fi „învățat” Septuaginta de fapt. În fine, „ne-ar duce într-o confuzie despre ce este adevărul, ca pe Pilat”, mai avertiza C.E. Stuart (1859, 4-6, 15-16).

Pe alocuri, poate că și în Răsărit raportul între LXX și MT va fi fost abordat în aceiași termeni polemici, și aici are dreptate Pentiuț (2019, 88, 133) când își dorește mai multă atenție pentru ebraică în spațiul ortodox. Abordarea pro-Septuaginta putea fi la fel de instinctivă, redusă la simpla neîncredere partizană. Poate fi un reflex creștin corect a nu crede în seriozități în afara Bisericii, nici în faptul că Biblia ebraică ar fi fost păstrată intactă și nealterată, din conștiința filologică a scribilor farisei⁴⁵. Dar Origen, Ioan Hrisostom, Maxim Mărturisitorul și alții, fără să antagonizeze textele, considerau totuși versiunea ebraică drept o resursă fundamentală. Actualmente, manualele ortodoxe îi atribuie o „autoritate relativă”, pentru consultare și critica textului⁴⁶. Polemicile privind „recitarea evreiască” versus grecească au lăsat urme până azi, atât în Occident (unde versiunea LXX a Vechiului Testament, chiar și fără vechile argumente, continuă să fie tratată ca soră vitregă, și „părtinirile moderne” organizează studiul biblic fără ea – Law 2013, 3), cât și în Răsărit, – unde n-ar trebui absolutizate abordările, fie ele și corecte în mare parte, ale lui Athanasie

⁴⁴ „Aceasta nu înseamnă că Noul Testament aproba Septuaginta”, că „ar fi respectat o simplă traducere ca pe original” ori că „ar fi fost traducerea mai corectă decât originalul”, nici că Septuaginta „ar fi putut păstra intactă revelația divină” care se găsește doar în „limba în care s-au făcut vechile profeții”. Ci dacă Noul Testament cita LXX, căuta pur și simplu un teren comun, un cuvânt important pe care să sprijine subiectul, așa cum cita și autori păgâni, fără ca prin asta să li se gireze acelora opera, dincolo de citatul respectiv. Și chiar dacă numea citatul „cuvântul lui Dumnezeu”, era preocupat doar de sensul general al Scripturii, așa cum și Iisus dădea uneori un citat aproximativ ce nu se găsește nicăieri *ad litteram* (ca în Ioan 7:38), acesta nefiind însă un motiv pentru a pune în circulație LXX (ea poate avea pe alocuri vreun sens valabil, dar nu *cuvintele lui Dumnezeu*), lămurea C.E. Stuart (1859, 6-10, 14, 16).

⁴⁵ Acum se poate admite și în spațiul protestant că asta e o „naivitate” (Swinson 2007, 222). Însă afirmații precum a lui Feofan Govorov, că evreii ar fi deformat intenționat textele mesianice, sunt văzute tot doar ca „triviale” (eng. *scurrilous*) de Batalden (2013, 158) – pe care am putea să-l trimitem la Ps. 22 de la Qumran, dar putem să înțelegem că aspectul va rămâne nenegociabil pentru un protestant, al cărui statut e greu de compatibilizat cu noțiunea unei „Biblie a Bisericii”.

⁴⁶ SVT 2003, 66, 74; IVT 2018, 53.

Mironescu⁴⁷ sau ale prelaților ruși care reacționau la fel ca el în secolul XIX⁴⁸, ca și cum în orice lectură diferită a textului ebraic s-ar disimula un atac al Sinagogii anticreștine – cazul discutat de noi e un exemplu suficient că lucrurile pot avea și alte explicații.

Acum, după descoperirile de la Qumran, revoluționare pentru studiul biblic, s-a văzut că nu se mai poate susține ideea unei forme unice a Scripturii, iar versiunea Septuagintei a fost legitimată și obiectiv, filologic⁴⁹. Dar în același timp trebuie admis că și ea prezintă urme clare de prelucrări deviate de la sursa ebraică, nedatorate întotdeauna fidelității față de o versiune mai veche, și poate să nu fie nici perfectă ca traducere literală. Evoluția textului biblic l-ar obliga însă azi pe un traducător să aleagă, poate, între o variantă a unui verset creditat de un apostol și o alta girată de numele unui profet, sau între o subtilitate teologică scripitoare a unei glose grecești târzii și o mai mare coerență de ansamblu a contextului ebraic, ca și cum un aspect sau altul din complexitatea tradiției biblice ar fi de lepădat.

Chiar și edițiile eclectice artificiale gen Rahlfs au reflectat concepția unui text unic original, în numele căruia de obicei s-au căutat obsesiv sau s-au inventat puncte mediane între TM și LXX. Pentru o traducere în spațiul răsăritean, considerăm de aceea legitim să ne mulțumim cu raportarea la o ediție diplomatică unui text grecesc consacrat⁵⁰ – nu se va putea greși foarte mult astfel, mai ales că vastitatea Scripturii are, oricum, avantajul că mesajul de ansamblu nu stă într-unul sau altul din detaliile posibil corupte sau deviate de

⁴⁷ Pentru care „evraștii” era un termen peiorativ, traducerea din ebraică ținea de „snobism” și era un dat că Textul Masoretic este „falsificat” și „cu 13 secole mai vechi decât Septuaginta” (dincolo de fler, apela, ca argument principal, tot la analiza unui englez – B. Kennicott, din 1753), și scandaloasă era și împărțirea Psaltirii în cinci cărți, cu pagini albe între ele, „spre a face pe plac unor mecenați evrei” – repertoriu de argumente ce ține mai degrabă de o mentalitate partizană (Mironescu 1929, 470; 1931, 650-651, 762).

⁴⁸ Mitropolitul Filaret Drozdov, neîncrezător în cărturăria biblică, îi spunea lui Macarie Glukarev, traducător după Textul Masoretic, că „părinții s-au mântuit în simplitate, cu textul slavon”, iar episcopul Feofan Govorov tindea, de teama curselor partidei evreiești, să apere obscuritățile textului tradițional și acolo unde ele ar fi putut fi clarificate prin recursul la TM – ceea ce echivala pentru el cu protestantismul (Batalden 2013, 116, 156-158).

⁴⁹ Law 2013, 2. De aceea, anii, în parantezele trimeritelor din acest articol, au un plus de relevanță.

⁵⁰ Conform deciziei sinodului grecesc din 1835, care stabilea Septuaginta drept versiune de autoritate a Vechiului Testament (v. Canton II, 1904, 20), opțiunii declarate pentru mai șlefuitul Alexandrinus din prefața Bibliei elisabetane moscovite din 1751 (chiar cu nuanța mitrop. Filaret Drozdov din 1845 privind nevoia de a consulta TM în locuri neclare – Batalden 2013, 123-124) și pricipiului stabilității textuale din prefața Bibliei șaguniene (1856-1858).

exegeze de mai slabă calitate. Înclinăm deci să credem că pentru publicul larg o astfel de ediție viitoare ar putea fi o mărturie suficient de autentică și onestă, iar pentru specialiști ar putea răspunde exigențelor de coerență teologică și filologică actuale.

Bibliografie

A. Izvoare, lucrări de referință, tratate lingvistice

- B 1688 = *Biblia adecă Dumnezeiasca Scriptură* 1688, ediție jubiliară, București, IBMBOR, 1998.
- B SINOD = *Biblia*, București, IBMBOR, 1968-2014.
- BB ARCB = *Biblioteca Scripturii. Psalmii* (tr. Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu), București, Arhiepiscopia Romano-Catolică, 1993.
- CALOMIRA = *Psaltirea lui David*, trad. Calomira de Cimara, Iași, Lumina Moldovei, 1923.
- CNS = *Biblia* (trad. Cornilescu), București, Societatea Evanghelică Română, 1921 (ediție Online Bible Foundation, preluată în Bible Works).
- DDD = *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Karel van der Toorn, Bob Becking Pieter van der Horst (editori), Leiden/New York/Köln, Brill, 1995.
- DRIVER = Driver, S.R., *A Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew*, Oxford, Clarendon Press, 1892.
- DUMITRU = Dumitru Oancea, Maria-Luiza, *Limba greacă veche. Sintaxa cazurilor. O nouă teoretizare*, București, Editura Universitară, 2015.
- GESENIUS = *Gesenius' Hebrew Grammar, edited and enlarged by E. Kautzsch, second English edition, revised by A. C. Cowley*, Oxford, Clarendon Press, 1910 (retip. 1956).
- HODAYOT = *Hodayot. Psalms from Qumran* (trad. S.V. Nielsen), Aarhus, Universitetsforlaget, 1960.
- IVT 2018 = *Introducere în Vechiul Testament – manual pentru facultățile de Teologie Ortodoxă* (coord. Ioan Chirilă), București, Basilica, 2018.
- KS 1863 = *Psalmii* (tr. Keller-Stefanide), București, Societatea Ierografică Britanică și Străină, 1863.
- LXX/ Septuaginta = *Septuaginta* (ed. A. Rahlfs), German Bible Society, edițiile 1971 (a IX-a, inclusă în Bible Works 9) și 1979.
- MIDRASH = *The Midrash on Psalms, Midraș Tehilim*, trad. W.G. Braude, New Haven, Yale University Press, 1959.
- NIVSB = *The NIV Study Bible*, Grand Rapids, Zondervan, 2011.
- NTR = *Biblia, Noua traducere în limba română*, Belfast, Biblica Europe, 2007-2014.
- ONCIUL = *Cartea Psalmilor. Traducere și explicare după textul masoretic de Isidor de Onciul*, ed. Emilian Voiutski, Cernăuți, Editura erezilor, 1898.
- PANDREA = *Cartea Psalmilor – Sefer Tehilim* (tr. Liviu Pandrea), Cluj, Viața Creștină, 1993.
- Programul Bible Works versiunile 9, 10.
- TALMUD = *The William Davidson Talmud* (ediție digitală a Talmudului Babilonian): <https://www.sefaria.org/texts/Talmud> (accesat la 1 septembrie 2023).
- SVT 2003 = *Prelepcean V./Neaga. N/Bârna, Ghe./Chialda M., Studiul Vechiului Testament pentru Facultățile de Teologie*, Cluj-Napoca, Renașterea, 2003.

- SS 1921 = *Sfânta Scriptură* (ed. N. Nitzulescu), București, Societatea Biblică pentru Britania și Străinătate, 1921.
- TARGUM = *The Targum of Psalms* (tr. D. Stec), Collegeville, Liturgical Press, 2004.
- TM/ Textul Masoretic = textul ebraic din Codex Leningradensis, conform ediției *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997 și versiunii electronice Michigan-Claremont (1982) – inclusă în programul Bible Works.
- V 1866 = Cartea Psalmilor (ed. I. Voruslan), București, Societatea Biblică Britană și Esternă, 1866.
- WALLACE = Wallace, Daniel, *Greek Grammar Beyond the Basics. An exegetical syntax of the New Testament*, Grand Rapids, Zondervan, 1996.

B. Literatură secundară

- Aitken, James, *Psalms*, în *The T&T Clark Companion to the Septuagint* (ed. J. Aitken), London, T&T Clark, 2015, 320-334.
- Allen, David, *Hebrews*, Nashville, B&H, 2010.
- Anderson, Kevin, *Hebrews*, Kansas City, Beacon Hill Press, 2013.
- Barmby, J., *Hebrews* (Pulpit Commentary Series), London/New York, Funk & Wagnalis, 1906.
- Barnard, Jody, *The Mysticism of Hebrews. Exploring the Role of Jewish Apocalyptic Mysticism in the Epistle to the Hebrews*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2012.
- Barnes, Albert, *Notes on the New Testament: Explanatory and Practical*, vol. IX. *Hebrews*, London, Blackie, [1870].
- Barr, James, *Holy Scripture. Canon, Authority, Criticism*, Philadelphia, Westminster Press, 1983.
- Batalden, Stephen, *Russia Bible Wars. Modern Scriptural Translation and Cultural Authority*, Cambridge, University Press, 2013.
- Bateman, Herbert, *Early Jewish Hermeneutics and Hebrews 1:5-13*, New York/Washington D.C./Baltimore/Bern/Frankfurt am Main/Berlin/Vienna/Paris, Peter Lang, 1997.
- Bénétreau, Samuel, *L'épître aux Hébreux*, tome 1, Vaux-sur-Seine, Édifac, 1989.
- Blackstone, Thomas Ladd, *The Hermeneutics of Recontextualization in the Epistle to the Hebrews*, Ann Arbor, UMI, 1997 (teză de doctorat susținută la Emory University, 1995).
- Breck, John, *Scripture in Tradition. The Bible and Its Interpretation in the Orthodox Church*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 2001.
- Brown, John, *Hebrews*, London, The Banner of Truth Trust, 1862/1972.
- Bruce, Alexander Balmain, *The Epistle to the Hebrews. The First Apology for Christianity. An Exegetical Study*, New York, Scribner's, 1899.
- Bruce, F. F., *The Epistle to the Hebrews*, Grand Rapids, Eerdmans, 1990.
- Buchanan, George Wesley, *To the Hebrews*, Garden City, Doubleday, 1972.
- Canton, William, *A History of the British and Foreign Bible Society* (vol. I-III), London, Murray, 1904-1910.
- Davidson, A. B., *The Epistle to the Hebrews*, Edinburgh, T. & T. Clark, s.a. [1882?].
- Davies, J. H., *A Letter to Hebrews*, Cambridge, University Press, 1967.
- Delitzsch, Franz, *Commentary on the Epistle to the Hebrews*, Edinburgh, T.&T. Clark, 1886.
- Docherty, Susan, *The Use of the Old Testament in Hebrews*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2009.

- Dodd, C.H., *According to the Scriptures. The Substructure of New Testament Theology*, London, Nisbet & Co., 1957.
- Ebrard, John, *Biblical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1862.
- Ellingworth, Paul, *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, Eerdmans, 1993.
- Ellingworth, Paul/Nida, Eugene, *A Translator's Handbook on The Letter to the Hebrews*, London/New York/Stuttgart, United Bible Societies, 1983.
- Fishbane, Michael, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford, Clarendon Press, 1985.
- Geiger, Abraham, *Judaism & Its History* (trad. M. Mayer), vol. I, New York/London, Thalmessinger&Cahn/Trübner, 1866.
- Gench, Frances Taylor, *Hebrews and James*, Louisville, Westminster John Knox Press, 1996.
- Gordon, Robert, *Hebrews*, Sheffield Academic Press, 2000.
- Greenlee, Harold, *An Exegetical Summary of Hebrews*, Dallas, The Summer Institute of Linguistics, 1998.
- Hewitt, Thomas, *The Epistle to the Hebrews. An Introduction and Commentary*, London, The Tyndale Press, 1960.
- Hobson, Russell, *Transforming Literature into Scripture. Text as Cult Objects at Niniveh and Qumran*, Sheffield/Bristol CT, Equinox, 2012.
- Hughes, Philip Edgcumbe, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, Grand Rapids, Eerdmans, 1977.
- Isaacs, Marie, *Reading Hebrews and James. A Literary and Theological Commentary*, Macon, Smyth & Helwys, 2002.
- Isaacs, Wilfrid, *The Epistle to the Hebrews with Some Interpretative Suggestions*, London/Edinburgh/Glasgow/New York/Toronto/Melbourne/Cape Town/Bombay/Shanghai, Humprey Milford/Oxford University Press, 1933
- Johnson, Dennis, *Hebrews* (în *ESV Expository Commentary*, vol. XII. *Hebrews-Revelation*), Wheaton, Crossway, 2018.
- Johnson, Luke Timothy, *Hebrews. A Commentary*, Louisville/London, Westminster John Knox Press, 2006.
- Kistemaker, Simon, *The Psalm Citations in the Epistle to the Hebrews*, Amsterdam, Wed. G. Van Soest N. V., 1961.
- Kistemaker, Simon, *New Testament Commentary. Exposition of the Epistle to the Hebrews*, Welwyn, Evangelical Press, 1984.
- Lane, William, *Hebrews 1-8*, Dallas, Word Books, 1991.
- Lagrange, M.-J., *L'ange de Yahvé*, în „Revue Biblique”, Leuven, Peteers Publishers, vol. 12, nr. 2 (1er Avril 1903), 212-225.
- Law, Timothy Michael, *When God Spoke Greek. The Septuagint and the Making of the Christian Bible*, Oxford, University Press, 2013.
- Lea, Thomas, *Hebrews & James*, Nashville, Broadman & Holman, 1999.
- Lenski, R.C.H., *The Interpretation of the Epistle to the Hebrews and the Epistle of James*, Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1966.
- Long, Thomas, *Hebrews. Interpretation*, Louisville, John Knox Press, 1997.
- Lünemann, Gottlieb, *Hebrews* (tr. W. Meyer), Edinburgh, T. & T. Clark, 1882.
- M'Cauley, Joseph, *The Epistle to the Hebrews*, London, Longmans, Green and Co., 1871.

- McKnight, Edgar/Church, Cristopher, *Hebrews-James*, Macon, Smyth&Helwys, 2004.
- Miller, Neva, *The Epistle to the Hebrews. An Analytical and Exegetical Handbook*, Dallas, Summer Institute of Linguistics, 1988.
- Mironescu, Athanasie, *Psaltirea tradusă din evreește de preoții V. Radu și Gala Galaction*, în „Biserica Ortodoxă Română”, an XLXIX (1931), nr. 10 (octombrie), 649-660; nr. 11 (noiembrie), 750-762.
- Mironescu, Athanasie, *Un Psalm din Psaltirea trad. de Păr. Gala Galaction*, în „Biserica Ortodoxă Română”, an 47 (1929), nr. 5 (578), mai, 469-474.
- Mitchell, Alan, *Hebrews*, Collegeville, Liturgical Press, 2007.
- Moffatt, James, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1924.
- Moffit, David, *The Interpretation of Scripture in the Epistle to the Hebrews*, în *Reading the Epistle to the Hebrews*, Mason, Eric/McCruden, Kevin (editori), Atlanta, Society of Biblical Literature, 2011, 77-98.
- Montefiore, Hugh, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, London, Adam & Charles Black, 1964.
- Motyer, Stephen, *The Psalm Quotations of Hebrews 1: a Hermeneutic-Free Zone?*, în „Tyndale Bulletin”, Cambridge, Tyndale House, 50.1 (1999), 3-22.
- Narborough M. A., *The Epistle to the Hebrews in the Revised Version with Introduction and Commentary*, Oxford, Clarendon Press, 1930.
- Owen, John, *Hebrews*, Crossway Books, Wheaton/Nottingham, 1998.
- Peake, Arthur S., *Hebrews*, Edinburgh, T. C. & E. C. Jack, 1920.
- Pentiuc, Eugen, *Vechiul Testament în tradiția ortodoxă răsăriteană* (tr. N. Dărăban), Cluj-Napoca, Renașterea, 2019.
- Pink, Arthur, *An Exposition of Hebrews*, Grand Rapids, Baker Book House, 1954.
- Pfitzner, Victor, *Hebrews*, Nashville, Abingdon Press, 1997.
- Robinson, Theodore, *The Epistle to the Hebrews*, London, Hodder and Stoughton, 1948.
- Samely, Alexander, *Forms of Rabbinic Literature and Thought. An introduction*, Oxford, University Press, 2007.
- Samely, Alexander, *Rabbinic Interpretation of Scripture in the Mishnah*, Oxford, University Press, 2002.
- Screoder, Alfred, *L'Épître aux Hébreux. Épître catholiques. Apocalypse*, Lausanne, Bridel, 1905.
- Sinker, Roberts, *Some Remarks on the LXX Version of the Psalms*, Cambridge, J. Palmer, 1879.
- Spicq Ceslas, *L'Épître aux Hébreux* (vol. II. *Commentaire*), Paris, Gabalda, 1953.
- Stuart, C.E., *The Greek Septuagint. Its Use in the New Testament Examined*, London, Wertheim, MacIntosh & Hunt, 1859.
- Swinson, Timothy, *What is Scripture. Paul's use of Graphe in the Letters to Timothy*, Eugene, Wipf & Stock, 2014.
- Swinson, Timothy, „Wind” and „Fire” in Hebrews 1:7. *A Reflection Upon the Use of Psalm 104 (103)*, în „Trinity Journal”, Deerfield, Trinity Evangelical Divinity School, 28NS (2007), 215-228.
- Tooman, William, *Scriptural Reuse in Ancient Jewish Literature: Comments and reflections on the State of the Art*, în *Methodology in the Use of the Old Testament in the New: Context and Criteria* (ed. D. Allen/S. Smith), London, T&T Clark, 2019, p. 23-39.
- Tov, E., *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research*, Jerusalem, Simor Ltd., 1981.

- Toy, Crawford Howell, *Quotations in the New Testament*, New York, Scribner's, 1884.
- Vanhoye, Albert, *Situation du Christ. Hébreux 1-2*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1969.
- Vanhoye, Albert, *The Letter to the Hebrews. A New Commentary* (tr. L. Arnold), New York/Paulist Press, 2015.
- Vaughan, C. J., *The Epistle to the Hebrews*, London, MacMillan, 1890.
- Watson, Wilfred, *Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques*, Sheffield, JSOT, 1984.
- Werner, Eric, *The Sacred Bridge. The Interdependence of Liturgy and Music in Synagogue and Church during the First Millennium*, London/New York, Dennis Dobson/Columbia University Press, 1959.
- Westcott, Broke Foss, *The Epistle to the Hebrews*, London, MacMillan and Co, 1903.
- Wickham, E.C., *The Epistle to the Hebrews*, London, Marshall Morgan & Scott, 1910/1987.