

STILISTICĂ ȘI RETORICĂ ÎN APARATUL CRITIC AL BIBLIEI „ANANIA”. STUDIU DE CAZ: EVANGHELIILE*

CĂTĂLIN VARGA
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
catalinvarga1987@gmail.com

Abstract: This paper examines the stylistic and rhetorical capabilities of Bartolomeu Anania's translation and annotation, particularly in the Gospels. Reading the Bible as literature is the key point of Anania's edition, since the writers of the Bible utilize a variety of literary genres. Some of these forms correspond to the literary forms present in the author's surrounding cultures. This is also the case for B. Anania, who was a reputed literary personality, not only a theologian. In his edition, virtually every footnote is filled with literary techniques, particularly rhetorical: metaphors, hyperboles, litotes, metonymy, synecdoche, oxymorons. We aim to study these techniques compared with the original biblical text.

Keywords: biblical tradition, biblical translation, rhetoric, stylistic, footnotes, literary genres.

1. Introducere

Pornim în cercetarea de față de la mărturia teologului și literatului B. V. Anania care, într-un interviu celebru, recunoștea că truda sa literară, întinsă pe o durată de viață de 60 de ani, nu a fost altceva decât „o îndelungată etapă pregătitoare, necesară, a unui itinerariu spiritual”, având ca vector tocmai diortosirea Bibliei (NICOLESCU 2001). Ținând cont că de fapt toată creația sa literară l-a pregătit stilistic și retoric pentru îndeplinirea marelui proiect cultural și spiritual al vieții sale (Biblia Anania), ne propunem să investigăm filologic structurile retorice și stilistice ale aparatului său critic. Suntem convinși de faptul că poetica, eseistica și dramaturgia sa se strecoară, uneori discret, printre câte o notă de subsol fecundă, pentru a potența fibra de pathos a expresiei alese să comunice învățătura evanghelică revelată. Ținând cont de faptul că există două fațete distincte ale autorului (literatul și teologul), diortosirea implică și ea tot două fațete stilistice. Între aceste două ipostaze ale sinelui diortositor există convergențe ideatice și retorice, *împletiri de susur de izvoare subterane*, dezvoltând două planuri interioare ale scriiturii (LAZĂR 2013), osmoză literar-teologică pe care vom încerca să o analizăm. Acolo unde

* *Stylistics and Rhetoric in the Critical Apparatus of the Ananias Bible. Case Study: The Gospels.*

va fi cazul, în baza aceleiași metodologii, vom studia și predosloviile fiecărei cărți în parte.

De asemenea, măiestria acestui *stăpân magistral al limbii literare române* (după cum mărturisea Tudor Arghezi în prefața semnată piesei de teatru *Miorița*) construiește lingvistic așezând piatra de hotar a cuvântului la granița celor două extreme ale traductologiei biblice românești: savantlâcul defazat și moralismul siropos – ambele la fel de neputincioase în a pătrunde adânc sufletul și mintea cititorului (Ciobotă 2016, 191-192). Glosele biblice ale cărturarului prelat au virtutea de a întrupa mesajul diortosit în dihotomia *științific – aplicativ*, găsind astfel cea mai inspirată cale de a croșeta, cu informații de tip exegetic, filologic, arheologic și teologic, la inima și viața cititorului fidel. În cele ce urmează, vom încerca să demonstrăm și această ipoteză.

2. Retorică și persuasiune în diortosirea evangheliilor

În predoslovia Evangheliei după Matei, mitropolitul Clujului insista asupra dimensiunii persuasive a elaborării materialului: fostul funcționar public la vamă, evanghelistul Matei, nu a prezentat cronologic activitatea Mântuitorului, ci și-a propus două țeluri retorice: să demonstreze faptul că în Iisus s-au împlinit și desăvârșit toate profețiile mesianice ale Vechiului Testament; să înfățișeze viața Domnului din diferite unghiuri: secvențe biografice semnificative, cuvântări, minuni, parabole etc. (ANANIA 1993, 1-2).

Cu privire la secvențele biografice sugestive ale lui Iisus Hristos, lista genealogică devine o oportunitate, pentru diortositor, de a se folosi de retorică. Conjuncția δέ (1:18a) este declicul. Deși de cele mai multe ori particula se folosește ca funcție coordonativă, în unele contexte, cum este și cazul acesta, δέ poate fi și o conjuncție adversativă, subliniind contrastul acțiunii în sine (FRIBERG/MILLER), fiind întărită și de particula μὲν cu sensul ‘pe de o parte... dar pe de alta’ (Mat. 3:11), sau de construcția lingvistică δὲ καί, cu sensul ‘dar de asemenea’. V. Anania a intuit logica adversativă a conjuncției, spre deosebire de unele traduceri moderne (NAB, NIV, ESV, RSV, TOB), care traduc doar în schema dimensiunii coordonative, oferind și o notă de subsol profund retorică, în care își persuadează cititorii cu privire la nașterea supranaturală a lui Iisus:

Acest episod se deschide prin particula adversativă de = dar, adică: spre deosebire de ceea ce (sau de cum) a fost înainte... În cazul de față, intenția evanghelistului este aceea de a demonstra că dacă strămoșii după trup ai lui Iisus s-au născut în chip firesc, nașterea Sa a avut un caracter suprafiresc (ANANIA 1993).

Tot pe această direcție persuasivă, derivată din exemplul de mai sus, se înscrie și comentariul său la textul problematic din finalul narațiunii genealogiei, cel

din 1:25, unde întărește dogma pururea-fecioriei Maicii Domnului, conformă spațiului teologic răsăritean: „... de unde rezultă fără echivoc că textul de față nu implică o legătură maritală între Iosif și Maria, nici înainte și nici după nașterea lui Iisus” (ANANIA 1993). Ambele texte (1:18a, 1:25) sunt evident neutre din punct de vedere dogmatic, textul original nu lasă să se înțeleagă că evanghelistul dorea aprioric să întărească dogma Întrupării Domnului din Fecioară sau că Maria este Născătoare de Dumnezeu; de fapt aceste dogme se vor cristaliza doar după câteva secole de dezbateri virulente confesionalizarea lor vine pe fondul prozelitismului cultelor evanghelice. Așadar, diortositorul apelează la retorică pentru a oferi unele explicații confesionale¹, însă nu abuzează de argumente, fiindcă el însuși, în cadrul aceleiași note de subsol, va păstra în cele din urmă un ton echilibrat, afirmând următoarele: „Textul de față nu atestă în mod explicit pururea-fecioria Mariei, așa cum ea reiese din restul Evangheliilor și din tradiția Bisericii, dar nici nu o infirmă” (ANANIA 1993). Aceluiași registru confesional se substituie și nota de subsol a textului din Mat. 12:46 unde se aduce în discuție problema teologică a „fraților lui Iisus”.

În eposul despre botezul Domnului, textului din Mat. 3:2b: „Pocăiți-vă că s-a apropiat împărăția cerurilor” i se adaugă o notă de subsol care este de fapt o sinecdocă². Expresiei biblice ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν („împărăția cerurilor”) i se substituie, în aparatul critic, expresia „Împărăția lui Dumnezeu”. În cazul acesta, Bartolomeu Anania optează pentru restrângerea sensului, accentul căzând pe Persoana dumnezeiască. Mult mai explicit este autorul în cartea sa de liturgică, acolo portretizează Împărăția lui Dumnezeu în mai multe tușe biblice. Raiul promis tâlharului (Luc. 23:43) este alăturat realităților metafizice gustate extatic de Apostolul Pavel (1Cor. 2:9) sau chiar actului liturgic al

¹ Explicații de ordin confesional, multe dintre ele forțând puțin intenția textului original, sunt și notele de subsol aferente următoarelor texte biblice: Mat. 9:8, 16:19 (se inoculează ideea iertării păcatelor prin intervenția sacerdoților creștini); Mat. 9:21 (se face trimitere către ritualul folcloric al creștinilor răsăriteni); Luc. 2:7 (se persuadează cititorul cu privire la dimensiunea religioasă a termenului de întâi-născut); Luc. 2:35 și Ioan 19:27 (trimitere vagă la tendința cultelor evanghelice de a contesta dogma pururea-fecioriei Mariei); Ioan 16:13 (se pleacă de la textul biblic și se ajunge la dogma Sfintei Tradiții); Ioan 19:34 (se aduce în discuție teologia sfintelor taine); Filip. 1:1 (o enigmatică ierarhie bisericească locală) etc.

² Verbul grecesc *synekdidonai*, care stă la baza etimologiei termenului care desemnează figura de stil, vizează lărgirea sau restrângerea sensului unui cuvânt sau al unei propoziții prin folosirea întregului în locul părții și invers, a particularului în locul generalului. Așa sunt de pildă versurile eminesciene: „Și costița ta bălaie o aduni la ochi plângând,/ Inimă fără nădejde, suflete bătut de gând”. Ambii termeni subliniați au același coeficient de plasticitate, substituția putându-se face reciproc. Substantivele „inimă/ suflet” substituie substantivul „iubit”, tocmai pentru că, în context, nu ar fi avut atâta greutate poetică. Maxima lui V. Alecsandri: „Românul e născut poet” se înscrie și ea în acest registru retoric (DRAGOMIRESCU 1975).

Bisericii – edificiul de cult, fereastră în spărtura cerului. Împărăția este toiagul dreptății lui Dumnezeu (Ps. 44:6), mențiune pe care Apostolul o va raporta la Iisus Hristos ca fiind Însuși Dumnezeu (Evr. 1:8). De asemenea, făcând referire la acest text din Mat. 3:2b, cărturarul clujean este mult mai exuberant în explicații:

Așa se face că, atunci când Sfântul Ioan Botezătorul, ultimul și cel mai mare profet al Vechiului Testament, le spunea mulțimilor venite să-l asculte la apa Iordanului: Pocăiți-vă, că s-a apropiat împărăția cerurilor!, oamenii aveau în memorie spusele profeților, înțelegeau că ceea ce anunța Ioan era totuna cu ceea ce știau din cărți și că această vestire era menită să le plinească speranța (ANANIA 2007, 15).

Interesant cum, tot în această carte, autorul oferă reversul sinecdotei împărăției, adică lărgirea sensului ei, într-un registru poetic debordant: „Împărăția lui Dumnezeu este o realitate despre care noi, două milenii de teologie sistematică, știm mult mai puțin decât tâlharul de pe cruce”. Tot în arealul lărgit al sinecdotei se poziționează ierarhul și în cazul textului din Luc. 2:1. Evanghelistul spune lacunar: ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην – „să se înscrie toată lumea”, dar B. Anania oferă explicația lărgită: „Recensământul populației, în vederea stabilirii impozitelor către Statul Roman” (ANANIA 1993). Complexitatea genului poetic se remarcă de la sine, intelectualul prelat stăpânind foarte bine arta elocinței. Gândirea sa ordonată, fluiditatea stilistică, plasticitatea descriptivă și respirația sa lirică sunt calități estetice ce oferă un plus de valoare retorică comentariilor marginale.

Rămânând tot în zona secvențelor biografice mateiene, ne vom concentra asupra unor metafore și epitete care oferă o savoare aparte a lecturii. Textul din Mat. 4:15 este reluarea unei profeții din Is. 6:16, ținuturile nordice ale Israelului făcând obiectul de studiu. Diortosirea Anania este, în acest loc, superioară stilistic celei sinodale, prin simpla introducere a epitetului „(spre) calea mării”, care adaugă o poetizare aparte, spre deosebire de staticul „spre mare”. Textul grecesc conține secvența ὁδὸν θαλάσσης, unde substantivul ὁδός poate însemna ‘cale, drum, călătorie’ – așadar și un plus de ordin traductologic, nu doar estetic.

Utilizarea inspirată a metaforei se poate observa de pildă în cazul textului din Mat. 6:16: ἀφανίζουσιν γὰρ τὰ πρόσωπα αὐτῶν. Contextul biblic îi aduce în discuție pe fariseii ipocriți care înfățișau un chip greu digerabil mulțimii, aceasta pentru a se lăuda cu asceza lor. Verbul original este ἀφανίζω care se traduce literal prin „a ruina, desfigura, distruge”. În detrimentul acurateței traductologice, Bartolomeu Anania optează aici pentru o diortosire metaforică, folosind verbul „a mânji”, care este totuși mai apropiat de sensul original decât neinspiratul echivalent sinodal „a smoli”. Rămâne pe filonul estetic al pericopei

din Mat. 6 și oferă o explicație metaforei ochiului³ din v. 22: „Metaforă pentru lumina spirituală pe care o izvorăște sufletul; dacă sufletul în sine este întuneric, totul este întuneric” (ANANIA 1993). În această notă de subsol, diortositorul se folosește și de tehnica retorică a gradației, dar și de cea a repetiției: de la ochiul întunecat se ajunge la sufletul întunecat, din acest punct totul se conjugă cu omul întreg întunecat. De asemenea, identificăm și figura de stil denumită *catahreză*⁴, în secvența „izvorăște sufletul”, cu scopul de-a intensifica contrastul antropologic dintre lumină și întuneric. Stilistica avansată a cărturarului se folosește de două figuri retorice, în interiorul unei singure note marginale, pentru a construi un scurt comentariu teologic, pătruns de-a semnificativă estetică literară. Tot în diortosirea Evangheliiei după Matei, B. Anania recurge iarăși la *catahreză*, stilizând expresia grecească ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ (Mat. 4:5b), care literal înseamnă „punctul cel mai înalt al Templului”, în forma poeticului „aripa templului”. Inovația traductologică este remarcabilă, mai ales dacă ținem cont de faptul că edițiile evanghelice traduc printr-un epitet mai săracăcios lingvistic (*acoperișul*, *streașina [templului]*). Diortosirea textului din 1Cor. 13:12a se înscrie pe același făgaș literar. În celebrul său imn dedicat iubirii, Sf. Pavel folosește această expresie: βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι’ ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, pe care Bartolomeu Anania o redă sub forma următoarei *catahreze*: „Căci acum vedem prin oglindă, ca-n ghicitură”. De remarcat este și faptul că autorul oferă și o explicație de ordin arheologic: „Oglinda din vechime: o suprafață de metal șlefuit, cu imaginea neclară. Ideea esențială: nu vedem realitatea directă, ci reflectată (cu eventualele distorsiuni)” (ANANIA 1993). Ediția francofonă TOB oferă acestui verset o explicație de ordin filozofic, deosebit de rodnică în vederea dezvoltării temei cunoașterii obturate, referindu-se la mitul peșterii la Platon.

Alte construcții lingvistice, îngemănate cu amurgul roșiatic al limbii, întregesc și ele panopia stindardului metaforic ananian: „Fiul risipitor s-a aflat pe sine printr-un proces personal de conștiință” (nota de subsol a textului din Luc. 15:32); „Concesie făcută de Pilat în fața mulțimii; o pedeapsă de “cumințire” sau

³ În cuvântările sale, va dezvolta această temă printr-un comentariu de ordin anatomic, informațiile preluându-le probabil din perioada studenției sale medicale: „Ochiul este organul specializat prin care trupul receptează lumina. Lumina de afară pătrunde prin deschizătura pupilei și străbate două medii lichide care umplu globul ocular: mediul din față, redus ca volum, e fluid ca apa și are rolul de a umezi suprafața ochiului; cel din spate, care ocupă aproape tot spațiul interior al ochiului, e vâscos ca o gelatină și filtrează lumina care se proiectează pe retină” (ANANIA 2009b).

⁴ *Catahreza* (gr. *katachrēsis*) este o figură de stil ce apelează la folosirea improprie a unui cuvânt. Autorul recurge la acest gest din raționamente ce țin de sărăcirea limbii, nu se găsește în lexic un alt cuvânt mai inspirat care să descrie intenția actului de vorbire. Exemple de *catahreze*, în literatura laică și populară, avem în următoarele cazuri: *picior de plai*; *gura cămășii*; *piciorul mesei*; *broasca ușii* etc.

avertisment, de obicei biciuirea, menită să satisfacă pofta de sânge a gloatelor întărite” (nota de subsol a textului din Luc. 23:16); „Cei ce devin fii ai lui Dumnezeu I se asimilează Cuvântului, Care S-a Întropat din fecioară fără bărbat⁵ „(nota de subsol a textului din Ioan 1:13⁶); „În timp ce giulgiurile se odihneau lipite de pământ, marama păstra forma ovală a capului” (nota de subsol a textului din Ioan 20:7).

Opțiunea pentru catahreză este o constantă incognito a stilului teologului și literatului Anania. Într-o predică duminicală, de-o înaltă calitate stilistică, folosește catahreza „geana dimineții” pentru a transpune în tablouri concentrice aureola spiritului luminat: „Sufletul tău e ca o floare în geana dimineții. În văzduh plutește aburul care așteaptă să devină rouă” (ANANIA 2009b). În diortosirea evangheliilor, dar și în notele de subsol, identificăm prezența constantă a catahzei: „piatră de scandal⁷ „(nota de subsol a textului din Mat. 13:57); „corabia ce se mișcă în larg” (nota de subsol a textului din Mat. 14:13); „cu scopul de a-i asmuți asupra-I pe farisei și cărturari” (nota de subsol a textului din Marc. 1:34); „dar sunt incapabili să-I priceapă nebunia de a Se distruge pe Sine de dragul altora” (nota de subsol a textului din Marc. 3:21);

⁵ Remarcăm în cazul acestei metafore *nimfico-partenice* o asemănare izbitoare cu retorica Fericitului Augustin, care s-ar putea să-l fi inspirat pe Bartolomeu Anania: „Bucurați-vă, fecioare sfinte: Fecioara v-a născut vouă pe Cel cu care puteți să vă căsătoriți fără să vă pierdeți fecioria; voi care nici zămisliți și nici născând nu puteți să pierdeți ceea ce iubiți!” (Augustin 2014, 107).

⁶ Portretistica se dovedește unul dintre cele mai eficiente mijloace estetice ale aparatului critic ananian. Acest efect de stil este arhiprezent în opera cărturarului. Îl remarcăm de exemplu și în cuvintele sale de învățătură: „Sfintele femei nu-L plângeau, ci suspinau cu o durere reținută, pe care numai sfinții și sfintele știu s-o trăiască. Nu durerea crispată, disperată, cu izbucnirile sălbatice ale bocitoarelor, ci o durere interiorizată, care se exprimă, cel mult, printr-un suspin și printr-o lacrimă strivită-ntre pleoape” (ANANIA 2009b).

⁷ Tâlcuind această catahreză biblică (σκάνδαλον εἶ ἐμοῦ), B. Anania oferă următoarele informații filologice: „Sensul primar al cuvântului grecesc skandalon (până acum tradus în românește prin „sminteală”) este: piatră așezată de cineva în drum, obstacol menit să-l facă pe altcineva să se împiedice și să cadă (deci, piatră de poticnire). Prin devoțiunea sa temperamentală și necontrolată, Petru = piatră-de-temelie (din versetul 18) devine Petru = piatră-de-poticnire, degradându-și numele în negativul său semantic. E un joc de cuvinte și semnificații pe care evanghelistul îl urmărește lucid...”. Autorul face referire indirectă la ceea ce în filologie se numește “lingvistica evolutivă”, propusă de filologul Secheyay – un urmaș al lui Saussure – și care studiază, sub raport diacronic/ sincron, versatilitatea normei, evoluția faptelor lingvistice (un lexem, din pricina energiei creatoare a limbii [Humboldt], poate genera, în contact cu diverse medii socio-culturale, noi câmpuri semantice). Limba este într-o continuă maturizare, cuvintele îmbracă și dezbracă sensuri și nuanțe (Munteanu 2005, 83-96).

„Iisus... Și-a încheiat misiunea, rotunjindu-Se pe Sine în propria Sa operă” (nota de subsol a textului din Luc. 13:32); „Instalarea împărăției lui Dumnezeu e un proces interior” (nota de subsol a textului din Luc. 17:20); „A-L vedea pe Fiul: a descifra în El „pecetea” Tatălui” (nota de subsol a textului din Ioan 6:40); „După aparențe, fără capacitatea de a pătrunde în sfera esențelor” (nota de subsol a textului din Ioan 8:15); „Duhul Sfânt va rupe vâlul ignoranței și va da pe față” (nota de subsol a textului din Ioan 16:8). Exemplele, în această direcție, sunt nenumărate.

În opera autorului se resimte o ușoară înclinație pentru stilistica gradației, dar și-a asindetului. Într-o meditație cu privire la tensiunea estetică dintre icoană și tablou (ANANIA 2007, 139), Anania folosește gradația în felul următor: verbele și pronumele folosite la persoana I sunt indicii ale confesivității, stilistică transformată progresiv, prin intermediul persoanei a II-a, în persuasiune, iar referința la icoană se face la persoana a III-a, după ce importanța ei teologică este valorificată prin intermediul unor verbe la diateza pasivă, ce aparțin unui câmp semantic afectiv (*contemplată, venerată, îmbrățișată, sărutată, adorată*). Climaxul construit, cu ajutorul superlativului, permite dialogul tainic dintre iconodul și chipul divin zugrăvit (Ciobotă 2016, 214). În predicile sale, gradația era la ea acasă. Vorbind despre coordonatele etice ale sfințeniei, B. Anania se folosește de o gradație descrescătoare destul de inspirată: „E necesară o singură virtute: smerenia, mama tuturor celorlalte; dacă e prea greu, alege cumpătarea; dacă e prea greu, alege bunul simț” (ANANIA 2009b). Nu de puține ori observăm cum gradația implică asindetul (figură de stil ce suprimă conjuncțiile copulative, cu scopul de a oferi dinamism frazei), tot în cuvântările sale publice. De exemplu, într-un elogiu adus metaforei biblice „apa cea vie” (Mat. 4), simbolurile vivificatoare ale spiritului sunt înșirate cu ajutorul asindetului: „Răsturnați totul, și veți vedea că norii și spațiul de dincolo de nori, apa de dincolo de ape, este aceea care alimentează setea noastră de profunzime, de absolut, de Dumnezeu” (ANANIA 2009b). Tot de retorica gradației se folosește scriitorul și când semnează un scurt comentariu hermeneutic cu privire la dialogul nemuritor dintre Iisus și diavol, în pustie, imagine pe care Dostoievski o preia magistral în legenda marelui inchiuzitor⁸: „Aducând în lume păcatul și, prin păcat, moartea, diavolul a obținut asupra lumii o stăpânire pe care însuși omul i-a conferit-o prin neascultarea față de Creator și supunerea față de Cel-Rău” (Luc. 4:6). De asemenea, remarcăm folosirea gradației și în nota de subsol a textului biblic din Luc. 24:35: „E limpede că cei doi din Emaus Îl căutau pe Hristos istoric, dar dintr-o dată li Se descoperise Cel euharistic”, dar și în cea aferentă textului din Ioan 2:4: „Așa cum femeia Eva devine „mama

⁸ Pornind de la întreita ofertă demonică, argumentele inchiuzitorului își fac drum chiar prin ceea ce părea profanator: înfruntarea și contestarea ordinii divine a cosmosului! Torquemada, prin urmașii săi, promovează un univers interior mai puțin atent la reglajul fin al constantelor morale universale.

tuturor celor vii”, femeia Maria – „Eva cea nouă” – devine mama lui Mesia și, prin El, a tuturor viilor din împărăția lui Dumnezeu”. Tot în acest registru stilistic se înscrie și nota critică a textului din Ioan 4:35: „Samarinenii care se apropie de apostolii-secerători, aceștia precedați de profeții-semănători ai Vechiului Testament” sau chiar cea derivată din Ioan 15:26: „Purcederea (de la latinescul procedo) este mișcarea prin care Duhul Sfânt izvorăște din Tatăl și Se odihnește în Fiul, într-o permanentă comuniune treimică”.

Asindetul se observă cel mai bine în textul original al Evangheliei după Ioan, referindu-ne exclusiv la conjuncțiile οὐν, δὲ și καὶ (Black 1992, 144-146). De exemplu, în narațiunea izgonirii vânzătorilor din templu (Ioan 2:16-18), evanghelistul, în v. 16b, omite intenționat conjuncția δὲ (‘și’), probabil cu scopul de a aerisi fraza. Ediția Anania intuiește acest detaliu filologic și oferă următoarea variantă: „Luați acestea de aici! Nu faceți casa Tatălui Meu casă de neguțatorie!”. Tot în tehnica asindetului se exprimă evanghelistul și în textul din Ioan 4:8a, înlocuind conjuncția καὶ (‘și’) cu una mult mai dinamică: γὰρ (‘pentru că, deoarece, fiindcă’). Cu măsura unui ochi de vultur, Bartolomeu Anania prinde din zbor asindetul și îl transliterează stilistic în formula următoare: „Că ucenicii Săi se duseseră...”.

Retorica epitetului înfrumusețează apodictic aparatul critic al ediției Anania. Deși exemplele evanghelice sunt numeroase, aducem spre exemplificare doar câteva porțiuni. Textul biblic din Mat. 7:15, care face parte din contextul Predicii de pe Munte, este o diatribă în miniatură adusă profeților mincinoși. Evanghelistul îi portretizează pe aceștia ca fiind îmbrăcați în haine de oi (ἐν ἐνδύμασιν προβάτων), iar Bartolomeu Anania îi va descrie plastic, într-o notă de subsol, prin intermediul epitetelor: „maestrii minciunii/ învățătorii blândeții”, ultimul epitet funcționând în logica retorică a ironiei⁹. Opțiunea spre ironia fină se vede mai bine în cazul textului din 3Reg. 18:27, dar prin comparație cu ediția sinodală. Bartolomeu Anania folosește verbele ironice „își bătea joc de ei/ strigați cât vă ține gura”, care sunt mult mai iscusite, în acest sens, decât clasicele „a început să râdă de ei/ strigați mai tare”. Nota de subsol a textului din Mat. 10:36, unde se prezintă profetia disensiunilor nemijlocite între oameni, este înfrumusețată stilistic prin intermediul unor epitete ca „inerente dispute”, „inerente rupturi” și „opțiunile oamenilor”. Același raționament estetic precedă și epitele („balanța comportamentului/ ucenici aderenți”) cuprinse în explicațiile teologice ale textului din Mat. 10:42 sau „lopata pedepsitoare” pentru textul biblic din Mat. 11:3. De asemenea, pornind de la parabola

⁹ Avem de-a face cu o abordare stilistică menită să-i scandalizeze pe cei mediocri. Nu întâlnim aici nimic din platitudinea și predictibilitatea unui comentariu „cuminte”. Diortositorul pare a fi un revoluționar din perspectiva moralei contemporaneității politice corecte. Mai mult decât atât, Bartolomeu Anania se poate constitui, conform tiparelor ideologice actuale, într-un factor de tulburare a truismelor, a convenționalităților. Se pare că hermeneutului nostru îi plăcea mult „terapia de șoc”.

iconomului nedrept, cel care în final ajunge să fie lăudat de către stăpânul său, Bartolomeu Anania, într-o notă de subsol aferentă (Luc. 16:8), prezintă cucerirea Împărăției dreptății printr-un epitet forte: „jaful duhovnicesc” – întreprins de spiritul dezinhibat și puternic încredințat în puterea divină a iertării tuturor derapajelor morale.

Retorica metaforei, brodând atât textul biblic diortosit, cât și aparatul critic, șlefuieste universul literar al tălmăcitorului cu ideile și trăirile sale, dar mai ales cu izbânda cuvintelor transparente care s-au prefăcut în ofrandă adusă Logosului. Capacitatea sa livrescă, cuceritoare ca sinteză, servește eficient distilării literare a stilului, iar aparatul critic beneficiază și el de culorile aprinse ale metaforei. Și în acest caz, exemplificările sunt deosebit de stufoase, de aceea vom selecta doar sclipirile literare cele mai fecunde. O metaforă, care are și rol exegetic, este nota critică adusă textului din Mat. 8:22b – un text greu de interpretat din pricina jocului de cuvinte propus – ἀκολούθει μοι καὶ ἄφεξ τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς. („Tu vino după Mine și lasă-i pe cei morți să-și îngroape morții”). Intervenția critică este deosebit de oportună întru facilitarea intenției textului original, mai ales că reflectă și o estetică exuberantă: „Aluzie la cărturarul de alături, despre care Iisus știa că nu fusese sincer în cererea de a-L urma și pe care îl refuzase, ca pe un suflet mort și împietrit în propria-i amortire” (ANANIA 1993). Estetica frazei are și o încărcătură literară perenă din pricina folosirii epitetului „suflete moarte”, acesta fiind titlul unui roman celebru al scriitorului rus Gogol, cel care i-a stat drept inspirație romancierului Dostoievski. Persuasivă este și fraza, plăcut stilizată, de tip comentariu la adresa neputinței celor apropiați ai Domnului de a înțelege lucrarea Sa mântuitoare: „...în sensul că faptele și puterea Sa contrariau simțul comun. A te poticni întru Hristos înseamnă... a te expune căderii în necredință” (Marc. 6:3). De asemenea, explicând etimologia termenului „Corban”, Bartolomeu Anania face apel iarăși la estetica literară: „Un astfel de dar constituia subterfugiul fățarnicilor în scuza de a nu-și ajuta părinții” (Marc. 7:11). În contextul diatribelor publice la adresa fariseilor rostite de Iisus (Luc. 11:41), autorul nostru îmbracă din nou metaforic fraza: „*Fariseii sunt invitați să se debaraseze de „răpirea și viclenia” dinlăuntrul ființei lor, dar invitația vizează și maniera în care ei obișnuiesc să mimeze facerea de bine*”. Același procedeu stilistic, având ca țintă tot demagogia fariseilor, determină și nota de subsol a textului din Luc. 11:52: „Deținând monopolul asupra interpretării legii și, în același timp, interpretând-o fals, acest soi de cărturari sechestrașă accesul... la cunoașterea adevărului dumnezeiesc”. Se pare că, în contextul războiului mocnit dintre Iisus și căpeteniile corupte ale iudeilor, Bartolomeu Anania, prin stilistica aparatului său critic, dorește să-l contrazică pe Cicero, care afirma: *Inter arma silent musae!*

În contextul eshatologic evanghelic, al cataclismelor umane și cosmice, diortositorul ne supune atenției, slujindu-se și de comparație, o nouă frază

metaforizată: „În felul acesta, ele ies de sub incidența absurdului și capătă o finalitate, așa cum durerile femeii însărcinate capătă sens prin bucuria de a se naște un om pe lume” (Marc. 13:8).

Retorica atentă a comparației înfrumusețează la unison discursul prelatului cărturar. În cuvântările Sale publice și spontane, Iisus Hristos supune atenției problematica „întunericii cel mai din afară”. Conceptul biblic original este redat printr-o secvență adjectivală (τὸ σκότος τὸ ἔξωτερον – Mat. 8:12a), care s-ar traduce literal prin „întuneric exterior, extern, în afara [Împărăției Cerurilor]”, dar diortositorul recurge la artificii stilistice al superlativului („întunericul cel mai din afară”), tocmai pentru a dinamita contrastul ontic al receptivității hristologice. Retorica fină a comparației este exploatată în nota de subsol aferentă, contrapunând așteptărilor idilice ale fariseilor, realitatea crasă a repudițiilor:

Avertisment dat iudeilor, care se socoteau moștenitorii exclusivi ai fâgăduinței date de Dumnezeu lui Avraam, dar care, refuzând să primească lumina Evangheliei, urmează să fie aruncați în întunericul „cel mai din afară”, adică veșnic, desăvârșit, de nepătruns, unde sufletul e complet singur, în imposibilitatea comunicării cu alte suflete (ANANIA 1993).

O retorică a comparației mult mai pregnantă, referitoare la izvorul apei vie, este comprimată în nota de subsol a textului din Ioan 7:38: „... ci și distribuitori de apă vie, ca o rețea racordată la sursă”.

În unele cazuri, diortositorul simte nevoia să explice unele comparații ale textului biblic, recurgând la note de subsol care se afirmă și ele tot prin retorica justă a comparației. Așa este de pildă textul din Mat. 10:37a: „Cel ce-și iubește pe tatăl său ori pe mama sa mai mult decât pe Mine, nu este vrednic de Mine”. Contextual, Iisus predică despre nevoia unei ierarhizări corecte a credinței, cu prioritatea închinării vieții lui Dumnezeu, însă evanghelistul folosește un ebraism socio-cultural care poate leza conștiințele pudibonde ale intelectualilor moderni. Termenul grecesc, din Luc. 14:26, este μισέω care înseamnă ‘a urî, a detesta’, dar care, mai puțin inspirat, calchiază de fapt o rigoare a lumii vechi iudaice. Verbul, în limba ebraică, *sane* are sensul precis de ‘a lăsa în urmă, a abandona, a renunța, a iubi mai puțin’ (Fac. 29:31-33; Deut. 21:15-17; Prov. 13:24; Is. 60:15; Mal. 1:2-3), iar acesta pare să fie sensul cel mai probabil al evangheliștilor. Se are în vedere o ierarhizare antropologică, nici măcar propria familie nu trebuie să stea în calea discipolului, nicidecum vreo ură în sens psihologic (Marshall 1986, 592). Explicațiile aparatului critic întăresc și mai mult acest adevăr de ordin cultural, la baza structurii lor stând tot comparația: „Nu e vorba de a urî în înțelesul propriu al cuvântului, căci Iisus nu îndeamnă niciodată la ură, ci la capacitatea de a te despărți imediat și total de cei dragi spre a deveni adept apropiat al Domnului” (ANANIA 1993). Uneori contrastul se exprimă prin intermediul adverbului de negație (*nu, ci*), cum este cazul

textului diortosit din Marc. 9:37b: „și cel ce Mă primește pe Mine, nu pe Mine Mă primește, ci pe Cel ce M-a trimis pe Mine”. Alteori, contrastul implică și o valoare condițională: „Dacă nu există înviere a morților, atunci nici Hristos n-a înviat. Iar dacă Hristos n-a înviat, atunci zadarnică este propovăduirea noastră, zadarnică e și credința voastră” (1Cor. 15: 13-14), idee pe care o dezvoltă, tot prin procedeul comparației, în aparatul critic: „Evreii aveau o idee destul de vagă despre învierea morților, în timp ce Grecii o considerau de-a dreptul aberantă” (ANANIA 1993).

Comparația personificată dintre lege și har, cuprinsă în nota de subsol a textului din Mat. 11:11, cu referință strictă la personalitatea botezătorului, este una de-o încărcătură dogmatică evidentă:

Ioan este corolarul și încheierea Vechiului Testament, cel ce anunță și pregătește împărăția cerurilor, dar nu el o și începe; el continuă să rămână puntea de tranziție între ceea ce a fost și ceea ce va fi. E rațiunea pentru care ultimul de sub Har e mai mare decât primul de sub Lege (ANANIA 1993).

Reversiunea este o altă figură retorică prezentă în ediția Bartolomeu Anania. Pornind de la un text biblic care el însuși este construit în tehnica reversiunii (Mat. 13:12: „Căci celui ce are i se va da și-i va prisosi, dar de la cel ce nu are se va lua și ceea ce are”), autorul ne oferă următoarea dezvoltare stilistică genuină: „Celui ce posedă Legea Veche și se arată disponibil pentru mai mult, i se va da și cea Nouă; dar celui ce se dovedește incapabil să meargă mai departe îi rămâne doar Legea Veche, care însă, prin ea însăși, nu mai valorează nimic” (ANANIA 1993). Comentariul acesta poate fi interpretat și din perspectiva retorică a antitezei dintre legislația veche și cea nouă. De asemenea, și textul original din Marc. 2:27 (καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον) este unul fidel reversiunii, pe care diortositorul îl redă astfel: „Și le zicea: Sâmbăta a fost făcută pentru om, iar nu omul pentru sâmbătă”. Tot în registrul reversiunii se încadrează și nota de subsol ce întărește cele afirmate deja în textul biblic din Mat. 16:25: „Cel ce ține cu orice preț să-și salveze viața, acela își va pierde sufletul; iar cel ce-și va pierde viața pentru Mine, acela își va salva (mântui) sufletul” (ANANIA 1993). Această intervenție critică poate fi interpretată și ca o antilogie, o altă formulă retorică, ea fiind puțin mai bine reliefată în textul diortosit din Marc. 8:35: „... să-și scape viața, o va pierde / ... va pierde viața... o va mântui”. În contextul exorcizării din Capernaum, din Marc. 1:24, observăm o altă explicație de tip reversiv: „Pluralul speciei demonice care se rostește prin gura celui posedat de demoni”. Intervenția asupra textului din Luc. 23:31 este un alt exemplu al acestui joc retoric de cuvinte: „Dacă pui pe foc lemnul verde, care nu e destinat arderii (chinurile și moartea nevinovatului Iisus), ce vei face cu lemnul uscat (adevărații vinovați)?”. De asemenea și nota de subsol a textului din Luc. 18:14: „În dublul înțeles: mai îndreptat din starea păcatului și, prin aceasta, mai

îndreptătit la îndurarea lui Dumnezeu”. Autorul reușește inspirat să încapsuleze, prin tehnica reversiunii, esența mesajului hristic: autosuficiența este dezastruoasă deoarece omul nu mai urmărește înaintarea, perfecționarea nesincopată a sinelui: vameșul, prin smerenie, crește; fariseul, prin ignoranță și vanitate, descrește, regresează. Analizându-le sinoptic, fiecare formulă are mirosul ei atât de savuros, precum boabele prăjite și bine măcinate de cafea, din același ansamblu de trăsături!

Asemănătoare figurii stilistice de mai sus este și inversiunea (procedeu obținut prin schimbarea intenționată a topicii obișnuite), nici ea nu lipsește din arsenalul lingvistic al cărturarului ierarh: „Consilier de vază al sinedriului, cu ireproșabilă ținută morală”. De fapt, această notă de subsol se adaugă diortosirii textului biblic din Marc. 15: 43, care și el este redat tot prin această tehnică retorică: „a venit Iosif, cel din Arimateea, sfetnic cu bun chip...”. Tot astfel stau lucrurile și în cazul textului diortosit din Luc. 15:20: „Și încă departe fiind el, tatăl său l-a văzut”; în cazul notei de subsol a textului din Luc. 2:23: „sfânt Domnului se va chema” etc.

Antiteza este o altă figură retorică ce îmbunătățește stilistic aparatul critic, o întâlnim de exemplu în nota de subsol a textului din Mat. 13:49: „Cei răi vor fi nu numai separați de cei buni, ci și despărțiți între ei, izolați individual; în iad ar putea să existe comunitate, nu însă și comuniune” (ANANIA 1993). De asemenea, este prezentă și în intervenția asupra textului din Mat. 26:11: „Între fapta bună ca pomană și fapta bună ca expresie concretă a iubirii de aproapele... ultima îi este superioară celei dintâi” și în Ioan 8:28: „Judeii, prin brațul secular al Romanilor, Îl vor răstigni pe Hristos, dar crucificarea va fi începutul preamăririi Lui”. Trecem în revistă și antiteza dintre Satana și Hristos, prezentă în nota de subsol a textului din Ioan 12:31: „Satana, a cărui domnie se va prăbuși prin moartea și învierea lui Hristos”, dar și intervenția asupra textului din Ioan 13:27, care propune o altă nuanță antitetică a temei de mai sus: „Prin faptul că, fără nici o tresărare de conștiință, a acceptat suprema ospitalitate a Celui pe Care se gândea să-L trădeze”.

Alegoria este procedeu artistic prin care Bartolomeu Anania, prin notele de subsol, persuadează cititorul, invocând cele mai sugestive imagini biblice, consacrate de-a lungul timpului. Iată câteva exemple: „Mielul lui Dumnezeu... Cel ce Se mănâncă pururea și niciodată nu Se sfârșește” (Mat. 14:21); „... separarea de trupul comunității căreia îi aparține” (Mat. 24:51); „Înainte de revărsatul zorilor, la întâlnirea dintre noaptea de sâmbătă... și cea următoare, cu care începe săptămâna lor” etc.

Eufemismul este o figură retorică ce nu putea lipsi din vocabularul stilizat al ierarhului literat. Astfel este, de pildă, comentariul său privitor la atitudinea oarecum scandalosă a Domnului Iisus față de femeia canaaneancă, din Mat. 15:26: „Păgânii erau considerați „câini”. Iisus folosește acest limbaj nu spre a o

jicni pe femeia străină, ci pentru a-i pune la încercare stăruința în credință și-n rugăciune” (ANANIA 1993).

Metonimia este o altă figură retorică ce potențează stilistica Bibliei Anania. Probabil cel mai bun exemplu este textul biblic din Mat. 16:18 (Iisus îi profetește apostolului Petru că Își va întemeia Biserica pe piatra credinței lui). Comentariul metonimic și filologic este următorul: „Relația semantică Petru-piatră din acest verset este următoarea: În limba greacă, primul termen este substantiv de gen masculin: *ho petros* și înseamnă „piatră” în sens generic, materie pietroasă, simbol al durtății...” (ANANIA 1993). De asemenea, expresia arhetipală “împărăția cerurilor”, prezentă atât în textul biblic diortosit, cât și în notele de subsol, este cea mai elocventă metonimie pentru descrierea Raiului, a Împărăției lui Dumnezeu. Același raționament stilistic stă și la baza relației dintre Iisus Domnul și creștini, prezentată sub forma alegorică a legăturii dintre păstor și oile sale. Iisus-Mirele și Biserica-Mireasa este o altă metonimie arhicunoscută a Bibliei.

Hiperbola respiră și ea aerul proaspăt al creației de ansamblu, este prezentă nominal în nota de subsol a textului biblic ce atenționează gravitatea unor fapte rușinoase, numite în limbajul biblic „pietre de poticnire” (Mat. 18:6-9): „În versetele 8 și 9, sens alegoric; hiperbola folosită de Iisus spre a sublinia gravitatea încercării sau izbutirii de a întina puritatea unei ființe nevinovate” (ANANIA 1993). De asemenea, comparația hiperbolizată între mântuirea obiectivă și obstacolele inerente ivite în calea ei, oferită textului profetic din Luc. 3:5, oferă din nou savoare textului: „Locuri atât de accidentate, încât niciodată n-au putut avea cărări; mântuirea își taie drum chiar prin ceea ce părea imposibil”.

În Predica de pe Munte, în cadrul penultimei fericiri (5:10: *μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*), textul este brodat retoric prin intermediul entimemei. Etimologic, termenul grecesc *enthymēma* înseamnă „gând, considerație, argument”. Ca funcție verbală, *enthymeisthai* vizează procesul de a medita la ceva anume sau a lua în considerare. Pentru Quintilian, procedeul acesta retoric are la bază un silogism implicit sau explicit (Aune 2010, 150). În cazul de față, formula silogistică este următoarea: fericitiți sunt cei ce aparțin Împărăției Cerurilor (ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν – 5:10b) – premisă explicită; Împărăția Cerurilor aparține doar celor ce sunt prigoniți din pricina dreptății ei (οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης – 5:10a) – premisă implicită; astfel că fericitiți sunt cei persecutați de dragul Împărăției. Prezența entimemei asigură anumite vârste spirituale umane, calități indispensabile celui ce va moșteni viața veșnică (Amador 1999, 194). Ținând cont de faptul că textul original este la bază o entimemă care implică un anume silogism, considerăm diortosirea prin secvența, deja încetățenită în edițiile românești, „cei prigoniți pentru dreptate” (ANANIA 1993; BO 1988; BSVD) una mai puțin fidelă nuanței originale. Verbul *διώκω* are ca sens general acțiunea de ‘a urmări, a fugări, a hărțui’. Homer

folosește acest verb, în *Iliada*, cu referință la Ahile care își urmărea inamicul în jurul cetății lui Priamos (GEORGESCU 2012). Logica acestei fericiri evanghelice este de a sublinia deznodământul fericit al celor care sunt hărțuiți din pricina credinței lor, acești pribegi ai dreptății își vor sfârși exilul în modul cel mai contrastant: intrând pe porțile Împărăției. De aceea considerăm lecțiunile: „pribegiți/ izgoniți pentru dreptate” ale versiunilor NT 1648 și B 1914 ca fiind mult mai sugestive, sub raport lexical.

Celebra mustrare a comportamentului fariseic și cărturăresc din Mat. 23 este o mostră de retorică epideictică¹⁰, având la bază diatriba. Retică repetiției formulei Οὐαὶ δὲ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί („Vai vouă, cărturari [scribi] și farisei fățarnici!”), brodată prin întreg capitoul, face și mai spumoasă celebra diatribă. În tot acest capitol deconcertant, Bartolomeu Anania inserează 4 note de subsol (acestea toate sunt prezente doar în ediția Bibliei integrale), dintre care una se ocupă strict de o chestiune filologică ce ține de zona criticii textuale. Celelalte 3 intervenții pot fi însumate ca fiind un mozaic condensat de timide apostrofe prin care se accentuează contrastul dintre exigențele Legii și duplicitatea pretențiilor ei aparținătoare:

Filacteriile = Pungi de stofă conținând bucăți de pergament pe care erau scrise texte din lege; erau purtate cu ostentație la frunte și pe brațul stâng; Rabbi = Magistru, savant al Scripturilor, învățător erudite, titlu preferat și pretins de farisei; Păcatele prin care conținutul vaselor este procurat și consumat (ANANIA 2009).

Epistolele pauline sunt câteva exemple bune în ceea ce privește tehnica diatribei, aceasta influențând uneori stilul său retoric. Dacă analizăm Epistola către Romani în cheia aceasta, observăm cum apostolul îi critică pe iudei fiindcă s-au îndepărtat atât de mult de lumina credinței, încât au devenit întuneric pentru neamuri (2:17-29). El își imaginează un interlocutor iudeu cu care dialoghează, conform exemplului socratic, urgentându-i acestuia, și prin el de fapt tuturor evreilor, să renunțe la atitudinea lui (lor) exclusivistă în raport cu cei păgâni (3:1-9, 3:27-4:2, 11:17-24). Adresarea la persoana a II-a singular, potrivită paradigmei dialogului imaginar, mai poate fi observată și în textele din 2:1-5, 9:19-21; 11:17-24; 14:4, 10. Diatriba paulină, în aceste cazuri, folosește întrebările retorice cenzoriale, expresii patetice de genul ὦ ἄθροπε „O,

¹⁰ Există multe alte texte nouotestamentare ce trădează afinități înspre retorică epideictică. Spre deosebire de Mat. 23, care are la bază un substrat epideictic negativ, epistola 1 Ioan are unele pericope ce țin de zona retoricii epideictice pozitive. Așa este cazul textului din 1 Ioan 2:28-29, unde autorul nu caută neapărat să-i persuadeze pe cititori să demareze o anumită acțiune, ci încearcă să-i convingă să-și intensifice credința în adevărul evangheliei. Din acest punct de vedere, spune biblistul C. Kruse (2000, 29-30), există cel puțin trei locuri clare de retorică epideictică pozitivă în această epistolă: 1:3, 1:5, 5:21.

omule!” sau chiar retorica apostrofei (Aune 1988, 79-82). Notele de subsol ale ediției Anania intuiesc acest substrat retoric al textului biblic și completează și ele tabloul prin inserția unor apostrofe, diatribe construite prin reversiuni sau ironii complice:

Deși pretinde că este posesorul legii lui Moise (și al circumciziei ca semn concret al angajării), iudeul își permite să n-o respecte; Infidelitatea unor iudei față de Dumnezeu nu e de natură să anuleze fidelitatea lui Dumnezeu față de propria Sa făgăduință; Tonul dialectic și oralitatea unor expresii par extrase din discuțiile aprinse pe care Pavel le avea cu iudeii în sinagogi (ANANIA 1993).

În predoslovia Evangheliei după Marcu, una dintre cele mai stilizate, asemănătoare celor închinată Psalmilor și Cântării Cântărilor, diortositorul urmărește persuadarea publicului țintă pe două direcții: 1) evanghelistul Marcu nu a fost martor ocular al propovăduirii hristice, cu excepția episodului „Cina cea de Taină”, dar s-a dedicat mai apoi apostolatului¹¹; 2) stilul de scriere al evangheliei, în original, nu strălucește la nivel filologic (argumentele aduse în această direcție dovedesc erudiția ierarhului clujean în materie de critică literară, parcă îi citești pe N. Steinhardt, A. Ștefănescu sau D. C. Mihăilescu), însă este un epos cât se poate de viu¹². Remarcăm de asemenea unele scrieri lingvistice care trimit spre zona retoricii. Autorul resimte, în această evanghelie, o ușoară adiere a oralității, care implică indirect unele accente retorice, oricât de sărăcăcioasă ar fi vorbirea inițială: „Scrierea lui Marcu nu-și poate ascunde o anumită notă de oralitate, cu toate calitățile și defectele ei”. Nu

¹¹ „Potrivit Sfintei Tradiții, Cina cea de Taină a avut loc în casa mamei sale, Maria, iar el, Marcu, ar fi tânărul care încercase să-L urmeze pe Iisus după arestarea Acestuia (vezi Mc 14, 51-52 și nota). E sigur însă că locuința mamei sale, în Ierusalim, servea drept loc de întâlnire și casă de rugăciune a apostolilor (FA 12, 12), că evanghelistul a fost mai întâi ucenicul și colaboratorul Apostolului Pavel... după aceea a devenit ucenic, colaborator și, după unii Sfinți Părinți, „interpret” (secretar, tâlmaci) al Apostolului Petru” (ANANIA 1993).

¹² „Analiștii au notat că vocabularul e sărac și de o calitate îndoielnică, greaca alexandrină e împănată cu latinisme și aramaisme, diminutive și locuțiuni pe care un scriitor adevărat nu le cultivă. Fraza este, și ea, săracă, aproape rectiliniară, fără subordonate; propozițiile sunt simple, legate între ele prin conjuncția „și”, lipsindu-le aproape în întregime acele particule ale nuanțelor, care alcătuiesc suplețea și profunzimea limbii grecești. Fapte circumstanțiale sunt expediate prin participii nediferențiate; timpurile verbelor se amestecă într-un mod atât de ciudat încât traducătorii sunt deseori ispitiți să le trădeze... Dacă episoadele sunt scurte, în schimb ele sunt foarte vii, iar viața lor se întemeiază întocmai pe ceea ce pare lipsă de rafinament stilistic: scoaterea verbului din aorist, de pildă, și așezarea lui în imperfectul descriptiv, o stângăcie care-i dă tabloului suflu, culoare și farmec. Efecte asemănătoare se obțin și prin folosirea frecventă a prezentului istoric” (ANANIA 1993).

lipsește din această frumoasă isagogie nici antilogia – un procedeu retoric prin care se fac afirmații sau negații aparent contrare – care încapsulează structura macro a evangheliei: „Textul are în schimb, cum s-ar spune, toate calitățile defectelor lui”. Însuși textul original ne propune două formule antilogice, arhicunoscute datorită științei omiletice, în textele din 8:18, 35, diortosite astfel: „Ochi aveți și nu vedeți, urechi aveți și nu auziți”; „Că tot cel ce va voi să-și scape viața, o va pierde; iar cel ce-și va pierde viața pentru Mine și pentru Evanghelie, acela o va mântui”. De asemenea, retorica metaforelor comparate aduce în lumină o stilistică superioară, încărcată estetic:

Dacă dumnezeirea Mântuitorului trebuie să rămână, în ochii multora și pentru o bună vreme, ceea ce unii exegeți au numit “secretul mesianic”, omenitatea Lui e îngroșată uneori până la contrariedade... În evanghelia după Marcu, Iisus Hristos este lucrarea divină printre oameni, dar Fiul Omului este eroul însingurat al unei drame divine (ANANIA 1993, 56-57).

Retorica elementară a acestei evanghelii este dată de existența așa-numitului stil antic „chreia”, care se regăsea în special în scrierile lui Plutarh sau ale lui Tacitus și care conținea o narațiune scurtă, dar robustă, cu reținerea și promovarea unui dicton memorabil. Evanghelistul Marcu folosește des această tehnică literară. De exemplu, în narațiunea cu tânărul bogat, Iisus rostește acea sentință memorabilă, brăzdând peren istoria umanității: „Mai lesne îi este cămilei să treacă prin urechile acului decât bogatului să intre în Împărăția lui Dumnezeu”. Datorită dificultății de înțelegere a acestei *chreia*, Bartolomeu Anania oferă o notă de subsol, binevenită din perspectivă filologică, în care susține că enigmaticul substantiv grecesc *kamylos* înseamnă ‘odgon’, și nu are nicio înrudire semantică cu *kamelos* care înseamnă ‘cămilă’. Cu toate acestea, își continuă intervenția, în stilul său caracteristic, punctând și însemnătatea literală a hiperbolei absurde: „Firește, orice hiperbolă absolutizează imaginea și implică absurdul, dar tocmai în aceasta constă puterea ei: cămila, pe lângă toate celelalte, are și cocoașă” (ANANIA 2009). Filoloaga A. Chirilă (2013, 157-172) a demonstrat, într-un studiu științific temeinic, faptul că metafora cămilei intrând prin urechile acului, prezentă în textele biblice din Mat. 19:24, Marc. 10:25, Luc. 18:25, nu este neapărat o încălcare a limitelor combinării semnelor lingvistice în plan sintagmatic, sub raportul logicii. Comparația aceasta, prin intermediul cămilei, este atestată și de ocurența ei în literatura talmudică (există secvențe paremiologice asemănătoare acestora din evanghelii), de aceea se sustrage suspiciunii de falsitate cauzată de omonimie. Ea se interpretează potrivit idiomatismului textului biblic revelat, într-un topos ce integrează ambele lecțiuni tripartite: *cămilă* [gr. *kamelos*] – *trecere* – *ac/ funie sau odgon* [gr. *kamylos*] – *trecere* – *ac*.

Alte secvențe narrative de tip *chreia* sunt și textele: Marc. 7:1-23, care conține două enunțuri memorabile prin care Iisus osândește fățarnicia în

general; Marc. 7:24-30, unde Iisus, în dialogul cu femeia siro-feniciană, apreciază inconfundabila declarație de smerenie: „Da, Doamne, dar și câinii, sub masă, mănâncă din fărâmiturile fiilor”. Parabolele evangheliei sunt și ele fidele acestei tehnici literare. Aristotel se pare că ar fi primul autor care a folosit *paraboloî* drept subclasă paradigmatică, prin intermediul căreia își expunea, prin contraste sau comparații, punctul de vedere (*Rhetorica* 2.20), iar Quintilian se folosea de ilustrații preluate din viața cotidiană, lipsite de înfrumusețări metaforice, pe care le socotea ca fiind exemple parabolice (*Institutio oratoria* 5.11) – realități asemănătoare structurii pildelor lui Iisus. Parabolele reținute de evanghelist, în cap. 4, sunt la bază niște forme paradigmatiche de persuadare a iudeilor întru demararea unui nou praxis cotidian, acela de a se abandona cu totul în mâinile lui Dumnezeu. Pronunțarea autorității divine se face prin cuvintele de tip *chreia*: ὅς ἔχει ὄτα ἀκούειν ἀκούετω „Cel ce are urechi de auzit, să audă!” (Marc. 4:9), pe acestea omul înțelept trebuie să le asimileze rodnic, dovedind astfel că primește învățăturile Domnului (Witherington 2009, 27-32). Versetul 12 al acestui capitol parabolic, enigmatic prin declarația sa rezolută: „ca privind să privească și să nu vadă, și auzind să audă și să nu înțeleagă, ca nu cumva să-și revină și să li se ierte” are sens doar prin logica alegorică a retoricii apocaliptice iudaice. Problema filologică a enunțului este conjuncția μήποτε (‘ca să nu/ cumva, poate/ altfel/ dacă nu’) care poate induce ideea că parabolele lui Iisus sunt „obscure, elitiste, discriminatorii, scandal teologic”, cum greșit se poziționează A. Pleșu (2012, 29-31), însă textul biblic are logica sa internă. La bază, avem de-a face cu o profecie din Is. 6:9-10, un text mult mai clar sub raport teologic. Această profecie, care constituie de altfel și *chreia* parabolei, este o promisiune divină privitoare la iertarea păcatelor poporului penitent. Mesajul acesta parabolic este o interpretare contemporană a textului isaianic, cu siguranță arhicunoscut de către evreii contemporani cu Iisus, presupunând actualizarea promisiunii iertării împietririi inimii. Textul din 4:11-12 este un loghion la bază semitic, el provine din mediile iudaice, existând deja cu mult timp înaintea redactării evangheliei, provenind dintr-o tradiție palestiniană targumică explicativă a profetiei isaianice. De aceea el trebuie interpretat conform lingvisticii aramaice, nu după categorialul filologic grecesc, căci de aici vine și dificultatea înțelegerii genuine a mesajului unii interpreți ajungând, în lipsa cunoștințelor semitice, să creadă că Iisus intenționat vorbea enigmatic pentru ca evreii păcătoși să nu înțeleagă și să nu aibă cu toții șansa mântuirii, în logica augustiniană a predestinării. Conjuncția grecească *metote* încearcă să traducă aramaicul *dilma*, prezent în targumul la Is. 610b, care înseamnă ‘dacă nu’ – fiindcă exegeza rabinică a targumului a considerat profetia isaianică drept o promisiune a lui Dumnezeu în vederea iertării păcatelor poporului care se pocăiește sincer. De altfel, textul masoretic, al finalului profetiei din Isaia, are aceeași valoare gramaticală: *wašab werafa lo* – într-o traducere literală: „astfel

să se pocăiască și să îl vindec” – căci rădăcina ebraică (w), care se folosește cel mai des drept conjuncție, are, în acest context, valoare adverbială demonstrativă (Brown 1906, 251). De aici rezultă că Marc. 4:12, spune teologul german J. Jeremias (1967, 17-19), trebuie tradus astfel: „pentru ca ei, uitându-se, să nu vadă și, auzind, să nu înțeleagă, dacă nu se vor întoarce și Dumnezeu îi va ierta pe ei”. Loghionul acesta, la bază semitic, după cum spuneam, nu se referă strict doar la parabola semănătorului, ci la toată învățătura Domnului Hristos. Retorica mesajului parabolic vizează împietrirea inimii aceluia care refuză pocăința nedisimulată, doar acești defecți nu vor înțelege niciodată nimic din misterul persoanei hristice. Țelul acestei retorici apocaliptice iudaice nu viza obscurantismul discursului, ci receptivitatea lui, astfel ca oricine să se poziționeze rezolut (Witherington 2001, 167-168). Deși diortosirea mitropolitului Anania nu intuiește contextul semitic al loghionului, traducându-l tot cu ajutorul locuțiunii conjuncționale problematice („ca nu cumva”), care eclipsează înțelegerea corectă, totuși oferă o notă retorică de subsol, spumoasă prin eleganța ei metaforică, care limpezește actul cognitiv: „Pasajul e un citat liber din Is 6, 9-10 și se referă la cei ce refuză efortul cunoașterii, preferând comoditatea ignoranței și, prin aceasta, refuzându-și mântuirea” (ANANIA 2009).

În prolegomenele Evangheliei după Luca, diortositorul uzează foarte rar de retorică. În cazul identificării autorului nici nu își propune să persuadeze cititorul cu informația descărnată pe care o deține. Alege să folosească un ton neutru potrivit contextului: „Există părerea că el s-ar fi numărat printre cei 70 de apostoli și că, alături de Cleopa, a fost unul din cei doi călători de pe drumul spre Emaus (Lc 24, 13-35)”. În schimb, acolo unde deține informații filologice temeinice, apelează la persuasiune pentru a sublinia punctele forte ale evanghelistului, spre deosebire de Marcu care se află la antipod cu limba sa literară săracă:

Oricum, Luca este un produs al lumii elenistice, atât de înfloritoare în Asia Mică, un intelectual care gândește și scrie grecește, într-o limbă literară pe care nu o egalează nici un alt autor nou testamentar (cu excepția celui ce a redactat Epistola către Evrei)... Luca este nu numai un stilist al lumii elene, dar și un spirit de mare finețe, eleganță, sobrietate, întotdeauna atent la nuanțele și implicațiile cuvântului. Având în față cele două izvoare... el nu se mulțumește să le preia tale-quala, ci separă segmentele, le compară și le confruntă, le supune unor riguroase criterii estetice și literare, omite ceea ce crede el că îngreuiază lectura sau nu prezintă interes deosebit sau nu se acordă cu planul general sau exprimă tonuri prea severe ori de-a dreptul nedelicate la adresa unor personaje. În același timp, el introduce propriile sale completări sau nuanțe, fie pentru un spor de limpezime și de credibilitate, fie pentru eleganța însăși a stilului literar, un stil care face din Evanghelia a treia o capodoperă a genului. Autorul știe să-și construiască fiecare episod și să-i pregătească efectele printr-o adevărată artă a tensiunii dramatice.

Stilul elevat al evangheliei se datorează probabil destinatarului: Teofil, un intelectual patrician proaspăt convertit, menționează autorul. De asemenea, în nota de subsol aferentă textului din Luc. 2:49, Bartolomeu Anania exemplifică cele afirmate privitoare la tensiunea stilistică a evangheliei:

Expresia „tatăl Tău” folosită aici de Maria, și aceea de „tatăl Său”, folosită de Luca însuși în versetul 33, fac parte din procedeele stilistice prin care Evanghelistul pregătește replica revelatoare a lui Iisus: inserția lor în text certifică știința autorului de a construi ceea ce se cheamă o lovitură de stil.

Persuasiunea acestei introduceri țintește și probitatea scriitorului, Luca documentându-se intens, din numeroase izvoare orale și scrise, întru redactarea evangheliei sale:

Autorul procedează ca un istoric care-și cunoaște bine meseria: mai întâi se documentează, apoi își verifică datele, le ordonează și alcătuiește scrierea (cu conștiința, totuși, că scrie o istorie sfântă, nu ca oricare alta). El folosește, deopotrivă și cu egală îndreptățire, izvoarele scrise și orale.

Isagogia evangheliei după Ioan amorsează și ea persuasiunea dimensiunii everestice a gândirii teologice, diortositorul considerând acest epos ioaneic drept „scrierea cea mai întrăripată dintre toate evangheliile”. Nu se sfiește să facă judecăți de valoare: potrivit ierarhului clujean evanghelia a patra este kerygma hristologică supremă:

Mesajul ei suprem este acela de a înfățișa misterul hristologic în toată amploarea și profunzimea lui, misterul prin care Logosul (Cuvântul) întrupat, El Însuși Dumnezeu, le descoperă oamenilor pe Dumnezeu-Cel-Nevăzut, le aduce Lumina și Viața, le asigură cunoașterea și comuniunea lui Dumnezeu prin cunoașterea și comuniunea intimă cu Iisus Hristos.

Nu lipsesc nici raționamentele de ordin stilistic, cu ajutorul acestora autorul își întărește propriul *laudatio*: „Evanghelia a patra este sinteza unei propovăduiri apostolice de o jumătate de secol, timp în care esențele s-au decantat într-o arhitectură de neegalat prin măreție, soliditate, finețe și transparență”.

Prologul Evangheliei după Ioan, un text de o înaltă teologie filozofică, prin implicațiile gnoseologice ale Logosului, este bine diortosit și analizat totodată. Celebra deschidere a evangheliei, în dativ: Ἐν ἀρχῇ, este tradusă într-un spirit mai dinamic, prin implicațiile filozofice ale prepoziției noiciene „întru [început]”, în comparație cu prepoziția simplistă „la” a versiunilor C 2007; BC 2020; SBIR sau BO 1975. Observăm din manuscrisele sale (AB 2003) că opțiunea aceasta inovativă este inspirată din primele traduceri românești (NT 1648; B 1688) care propun varianta filologică arhaică: „De-nceput”. Motivația intervenției sale este sintetizată în aparatul critic: „Întru dimensiunea interioară –

nemărginită și supratemporală – a lui Dumnezeu; în veșnicie; înainte de facerea lumii; anterior oricărei creații; mai-nainte de toți vecii”.

Tot la acest capitol, Bartolomeu Anania intervine și la nivel de sintaxă, modificând nuanțele textului original. Secvența lingvistică este următoarea: *καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*. Principalul verb, care se tot repetă, este ἦν (indicativ imperfect) și care se traduce prin „era”. Subiectul întregii acțiuni este Logosul, dar secvența modificată de Bartolomeu Anania este *καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος* care, după cum vedem, pune accentul pe Dumnezeu (θεὸς), reieșind din original: „și Dumnezeu era Cuvântul”, variantă acceptată de BO 1975 – text sinodal pe care literatul și teologul nostru își așează diortosirea. Modificarea este evidentă, ANANIA 1993 traduce astfel: „și Cuvântul Dumnezeu era”. Deoarece θεὸς este fără articol, conform gramaticii limbii grecești, „Dumnezeu” este nume predicativ, având ca subiect logosul articulat, ceea ce te obligă la următoarea traducere: „Dumnezeu era Cuvântul”. Intenția textului original nu viza identificarea Cuvântului cu Dumnezeu, această dogmă se cristalizează cu timpul în Biserică, ci se accentua natura divină a Cuvântului. De fapt, partea secundă a versetului introduce prepoziția, în acuzativ, *πρὸς* (‘la/ de la’), indicând direcția unei mișcări – înspre Dumnezeu/ de la Dumnezeu –, sugerându-se ideea teologică a comuniunii Fiului cu Tatăl. Această idee se subînțelege și din versiunile moderne (TOB, BJ, RSV, TEV) pe care Anania le folosea sistematic. Foarte asemănător traduce și B 1688, secvența secundă *καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν*, prin: „Și Cuvântul era către Dumnezeu”. Prin urmare, prologul demonstrează comuniunea Logosului cu Dumnezeu, în special prin prepoziția *pros*, idee care se reafirmă în versetul următor: *οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν*. Pronumele demonstrativ cu care se deschide acest verset secund, *outos*, îl determină pe Hristos Logosul ca fiind de la Tatăl (*pros ton Theon*). Acest pronume din deschiderea v. 2 se leagă de substantivul *Logos* din finalul v. 1 – o legătură cât se poate de logică, dar care se pierde în varianta ananeică cu Logosul drept nume predicativ. De fapt, primele două versete sunt redactate în tehnica chiasmului (paralelismul concentric):

A: *En archē ēn ho Logos* – „Întru-nceput era Cuvântul”

A¹: *kai ho Logos ēn pros ton Theon* – „și Cuvântul era (de) la Dumnezeu”

A¹: *kai Theos ēn ho Logos* – „și Dumnezeu era Cuvântul”

A: *outos ēn en archē pros ton Theon* – „Acesta (Cuvântul) dintru-nceput (de) la Dumnezeu”.

Secvența este, prin paralelismul ei ideatic, foarte clară: din veșnicie a existat Cuvântul/ acesta era de la Dumnezeu/ Însuși Dumnezeu era Cuvântul/ Logosul, încă din veșnicie, era în comuniune cu Domnul. Sintaxa inovativă propusă de Bartolomeu Anania fracturează logica internă a prologului, adevăr filologic pe care însuși diortositorul îl recunoaște în manuscris: „... deși există inconve-

nientul că subiectul (Acesta) se depărtează de Cuvântul din versetul anterior” (AB 2003).

Dacă această intervenție asupra sintaxei este mai puțin reușită sub aspect filologic, totuși în cazul pericopei din Efes. 1:3-12, deosebit de complicată sintactic în edițiile sinodale (o singură și chinuită frază ce compune 10 versete întrerupte de virgule), aerisirea topicii ananeice este mai mult decât salutară (folosește o mai bună frazeologie: introduce, ca elemente de legătură între versete, prepoziția „întru”; pronumele divin personal „El”; locuțiunea conjuncțională „pentru că”; interjecția „iată” pentru deschiderea următoarelor pericope din 3:15-23 – însă în cazul acestei pericope folosește și el o frazeologie mult prea încărcată: o singură frază formată din 9 versete întrerupte de virgule, inconsecvent cu sine însuși, mai ales că avea la îndemână modelul mult mai aerisit al edițiilor francofone¹³). În manuscris Anania precizează că se inspiră, în operația aceasta filologică a pericopei 1:3-12, din celebrele ediții scripturistice B 1939, RSV, TOB, BJ și BO, făcând o medie segmentată și refrazată între ele (AB 2003). În nota de subsol a textului din Efes. 1:3 se justifică astfel:

În textul original, versetele 3-14 alcătuiesc o singură frază lungă, o perioadă cu multe complicații sintactice, inaccesibilă cititorului modern. Urmând exemplul unor traducători străini și români (printre care și Galaction-Radu), textul de față segmentează perioada în câteva fraze, asigurând totodată unitatea și succesiunea ideilor.

Bibliografie

A. Izvoare și lucrări de referință

AB 2003 = *Atelier Biblic: Caiete de lucru*, Cluj-Napoca, Editura Renașterea, 2003.

ANANIA 1993 = *Noul Testament*, versiune revizuită, redactată și comentată de Bartolomeu Valeriu Anania, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993.

ANANIA 2007 = Anania, Bartolomeu, *Cartea deschisă a Împărăției*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2007.

¹³ În primul rând, culmea ironiei este că sinodalele, pe care Bartolomeu Anania le critică, sunt mult mai aerisite frazeologic în cazul acestei a doua pericope (1:15-23). Versetele 15-19, 20-21 și 22-23 sunt de sine stătătoare (sunt despărțite prin punct), propunând o morfologie superioară ediției Anania. Același lucru îl putem afirma și despre traducerea scriitorului Galaction (B 1939). În al doilea rând, edițiile francofone (TOB, BJ, BO) sunt impecabile în raport cu stilistica problematică a textului original, mai ales în cazul buclușașei pericope secunde. Nu ne putem explica de ce diortositorul a ales, în acest context, să le eludeze pe toate cele menționate mai sus.

- ANANIA 2009 = *Biblia sau Sfânta Scriptură*, versiune diortosită după Septuaginta, redactată, adnotată și tipărită de Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscop al Vadului, Feleacului și Clujului, Cluj-Napoca, Editura Renașterea, 2009.
- ANANIA 2009b = Anania, Bartolomeu, *Cuvinte de învățătură. Predici*, Cluj-Napoca, Editura Renașterea, 2009.
- DRAGOMIRESCU 1975 = Dragomirescu, N. Gh., *Mică Enciclopedie a Figurilor de Stil*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1975.
- FRIBERG/ MILLER = Friberg, Barbara/ Friberg, Timothy/ Miller, F. Neva, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, Grand Rapids, Baker Books, 2000.
- GEORGESCU 2012 = Georgescu, Constantin, *Dicționar Grec-Român*, vol. 2, București, Editura Nemira, 2012.
- LAZĂR 2013 = Lazăr, St. Ioan, *Valeriu Anania. Icoane de început*, Iași, Editura Rotipo, 2013.
- NICOLESCU 2001 = Nicolescu, Costion, *Sfânta Scriptură în limba română: Interviu cu Arhiepiscopul Bartolomeu*, în *Logos: Arhiepiscopului Bartolomeu al Clujului la împlinirea vârstei de 80 de ani*, Cluj-Napoca, Editura Renașterea, 2001, 90-100.

B. Literatură secundară

- Amador, J. D. Hester, *Academic Constraints in Rhetorical Criticism of the New Testament. An Introduction to a Rhetoric of Power*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999.
- Aune, David E., *Greco-Roman Literature and The New Testament: Selected Forms and Genres*, Atlanta, Scholars Press, 1988.
- Aune, David E., *The Westminster Dictionary of New Testament and Early Christian Literature and Rhetoric*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2010.
- Black, D. Alan, *Linguistics and New Testament Interpretation. Essays on Discourse Analysis*, Nashville, Broadman Press, 1992.
- Brown, Francis, *The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1906.
- Chirilă, Adina, *Și, totuși, „cămila”*, „Analele Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Secțiunea Lingvistică”, LIX, 2013, 157-172.
- Ciobotă, Marius, *Stilistica predicii*, București, Editura Spandugino, 2016.
- Jeremias, Joachim, *Le parabole di Gesù*, Brescia, Paideia, 1967.
- Marshall, I. Howard, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing, 1986.
- Munteanu, Eugen, *Introducere în Lingvistică*, Iași, Polirom, 2005.
- Witherington, Ben III, *New Testament Rhetoric: An Introductory Guide to the Art of Persuasion in and of the New Testament*, Eugene, Cascade Books, 2009.