

NOTĂ ASUPRA TRADUCERII

Pentru un cititor al literaturii teologice și filosofice medievale de tradiție latină, dacă el este atent la pozițiile și evoluțiile doctrinare, la circulația manuscriselor și a ideilor, la curente și controverse, la sursele preferate ale autorilor și variația acestor preferințe, la răspândirea și receptarea pe care o operă le primește ulterior, *Summa theologica* a lui Toma din Aquino nu este nici cea mai notorie, nici cea mai prezentă lucrare în această masă imensă de texte. Ea este, în fond, o impresionantă sinteză a problemelor teologiei și filosofiei epocii sale, dar este scrisă într-un gen de compoziție literară născut ca o alternativă cu câteva precedente și o posteritate destul de precară la deja clasicele comentarii la *Cartea sentințelor* a lui Petrus Lombardus. Acestea din urmă au impus un gen literar mult mai rezistent și mai frecventat în literatura scolastică ulterioară lui Toma din Aquino, iar el însuși a produs un asemenea comentariu canonic înaintea redactării *Summei*. Ea are însă o altă calitate, mult mai importantă și asemănătoare oarecum cu un *Ianus bifrons* al culturii din care provine, pe care o poartă ca pe o performanță neegalată de nici o altă lucrare din epocă: prin conținutul ei, ea poate fi citită ca o oglindă a problemelor, solubile și insolubile, pe care și le pun teologia și filosofia medievală. Pe de o parte, pentru că problemele tradiției de până la Toma din Aquino se regăsesc aici sintetizate. De la pozițiile patristicii și așezarea teoretică pe care a dat-o creștinismului, la polemicile heterodoxe și apoi la întrebările care au survenit în lumea carolingienilor, la sistematizările pline de chestiuni inovatoare ale secolului al XII-lea și adaptarea ritmului și instrumentelor gândirii la viața școlară din primele decenii ale universității secolului al XIII-lea, toate acestea se regăsesc, reformulate sau cel puțin sub forma referințelor în această lucrare. Pe de altă parte, tensiunile care au izbucnit odată cu cenzurile universitare succesive din finalul secolului lui Toma, urmate de diferite etape de cenzuri doctrinare ale secolului următor, orientarea accelerată spre o turnură lingvistică și un tip nou de augustinism în secolul al XIV-lea și ramificarea școlilor augustiniene, neoalbertiste și tomiste din prima parte a secolului al XV-lea pot fi și ele înțelese, în tensiunea lor originară, în întrebările și soluțiile pe care lucrarea tomistă le formulează. Ea are, așadar, sub aspectul conținutului, valoarea unei oglinzi prin care fluxul ideilor trece: ea este o oglindă care impune prin forța sintezei sale o curbare și o comprimare a acestui flux în propriul spațiu de reflexie, pentru a deschide ulterior acest flux spre libera lui evoluție viitoare. Este forța oricărui mare autor, în fond, de a-și oglindi propria istorie. Dar și sub aspectul formei lucrurile stau la fel: dacă citim *Summa theologica* urmărind în articole în primul rând contraargumentele aduse tezelor lui Toma și răspunsurile cu care el le respinge, așadar punând un con de umbră peste secțiunea deschisă de *Respondeo* (care este întotdeauna eseul personal cu care intervine, de fapt, autorul), putem citi o adevărată judecată a istoriei și a rațiunii, pe de o parte, sub aspectul argumentelor deja formulate fie de autoritatea rațiunii, fie de cea a tradiției credibile, pe de altă parte, sub aspectul argumentelor inovatoare, care explorează direcția posibilei dezvoltări a unei chestiuni. Metoda formală a întrebărilor și răspunsurilor este,

în fond, cea pe care o găsim deja la autori disparați temporal, precum Grigore cel Mare sau Abélard, devenită canonică datorită exigențelor școlare în care și-a compus Toma textul, dar care niciodată nu a avut înainte de el exact această formă și care va evolua după el în structuri argumentative diferite și destul de libere, uneori de o admirabilă complexitate.

Această perspectivă de lectură pe care o propunem are un termen generic. El este: a lectura *Summa* potrivit contextului în care ea este scrisă. Aceasta înseamnă a nu încerca să înțelegem întrebările sale într-o atemporalitate dialogală, între cititorul din orice epocă și un autor desprins de lumea din care el a provenit, întrucât o asemenea lectură, oricât de tentantă și de savuroasă, este expusă echivocității. Dimpotrivă, aceasta înseamnă a raporta problemele expuse la scopul pentru care au fost scrise, adică pentru a-i educa pe tinerii care învățau la Roma, la colegiul de la Sancta Sabina, sau pe tinerii care studiau la universitatea din Paris și a-i deprinde cu instrumentele tradiției și rațiunii în abordarea doctrinei creștine. Implicit, înseamnă a înțelege problemele expuse în funcție de soluțiile diverse pe care diverși predecesori sau contemporani le-au dat aceluiași probleme, folosind cel mai adesea aceleași surse literare și aceleași argumente raționale.

O asemenea orientare în lectura *Summei theologice* are câteva consecințe importante. Una dintre ele exclude ideea (ca pe una destul de naivă, chiar dacă ea a fost în vogă într-o anumită epocă a modernității europene) de a face din această lucrare un instrument autonom de dialog cu filosofia contemporană, lăsând deoparte lumea în care autorul ei și-a elaborat lucrarea. Dimpotrivă, a o însoți cu instrumentele medievalului, cu cercetările asupra surselor (cu echivocitățile de atribuire și limitările lor inerente), a polemicilor doctrinare, a răspândirii manuscriselor și a citărilor, a contextelor date de succesivele cenzuri universitare este un bun far de lectură.

A doua consecință, care apare dacă ținem cont de prima, trimite la întrebarea cu care putem (aș risca spunând: *cu adevărat merită*) să citim textul tomist și care ar putea fi următoarea: cu ce afectează argumentația și decizia luată în fiecare articol în parte condiția mea modernă de cititor și cum pot eu, ca cititor, să mă înțeleg pe mine însumi și propria mea lume modernă în oglinda (cu cât mai imperfectă, cu atât mai bine!) acestui text? Întrebarea este riscantă, căci ea are ca premisă tacită faptul că a citi un autor „vechi” înseamnă a întreba constant ceva despre cele mai recente timpuri, adică a face o filosofie extrem-contemporană și a simți permanent, ca un fel de seismograf spiritual, riscurile, amăgirile și fericirile care ne însoțesc *novissimorum temporum cursu* datorită faptului că această impresionantă operă și-a formulat pozițiile la finalul secolului al XIII-lea. Numai pe această cale, ca să ofer un singur exemplu, putem observa cum etica tomistă are două rădăcini puternice și distincte, una în etica măsurii care trimite la *Etica nicomahică* a lui Aristotel, cealaltă la etica performanței și excesului din *Comentariile morale la Iov* a lui Grigore cel Mare. Desigur, cele două idei sunt formal contradictorii, dar dacă Toma a decis să își construiască propria etică din îmbinarea lor (convins, poate, de faptul că unele virtuți trebuie să urmeze justa măsură, cum este, de pildă, curajul, dar și de faptul că altele, precum căința, cad inerent sub imperativul excesului, căci nu există o justă măsură a remușcării), de aici nu poate decât să rezulte o continuă tensiune a omului modern între cele două etici care constituie o dimensiune și o dilemă fundamentală a comportamentului nostru de fiecare zi.

A treia consecință, care apare dacă ținem cont de a doua, se referă la condiția de traducător în limba română a acestui text. Această condiție nu este una universală și adaptabilă oricărei limbi și oricărei culturi și înseamnă foarte puțin o reflecție asupra textului tomist. Ea înseamnă o reflecție, uneori o decizie în spațiul limbii române, și ea nu are loc doar pe terenul filologiei. Ea este doar punctul de pornire. De fapt, această reflecție și eventualele ei decizii se poartă pe terenul reflecției asupra limbii

române. Aici am ținut cont, pe de o parte, de capacitatea limbii de a recupera o experiență intelectuală istorică pe care nu a trăit-o ca limbă. Altfel spus, a trebuit să răspundem la întrebarea: cum să traducem *Summa theologica* într-o limbă care nu s-a format sub presiunea unor exigențe și a unei tradiții școlare, care are un vocabular latin, dar ale cărei sintaxă și topică amintesc prea puțin de rigoarea și claritatea latine, care are un vocabular teologic și filosofic destul de precar și format adesea echivoc, în care nu există o structură a participiului prezent al diatezei active decât sub forma unor neologisme unde acest mod verbal este cel mai adesea imperceptibil (deși în înțelegerea întregului filon platonician al culturii europene participiul prezent activ, sau tranzitivitatea verbelor *methechein / participare* sunt decisive în înțelegerea conceptelor de filosofie deopotrivă teoretică și practică), în care lipsesc adesea cuvintele-cheie ale teologiei tomiste (de pildă, *spiratio, suppositio, demeritum, fomes peccati* și altele, comentate de noi în notele acestor volume), o limbă română în care vocabularul teologic și cel filosofic nu comunică reciproc, ca și cum problemele lor nu ar fi comune, iar comunitatea lor nu ar fi una firesc impusă de tradiție? Singura soluție este, pe de o parte, o neutralitate cât mai accentuată a vocabularului, o apropiere cât mai mare de formele de expresie cotidiană și nespecializată a limbii române, cu evitarea delicată a arhaismelor, dar și cu o vigilență plină de grijă la adresa vitezei de schimbare halucinantă a limbii române din ultimele decenii, comparativ cu stabilitatea relativă a maghiarei, cehei, polonezei; pe de altă parte, o continuă pedagogie de maximă discreție care are ca obiect limba în care traducem, în care exercițiul traducătorului față de limba în care traduce înseamnă faptul de a învăța limba să exprime ceea ce ei nu i s-a întâmplat încă niciodată să exprime ca limbă. Lăsând deoparte dimensiunea retorică și ușor eroică a acestui raport, accentuez faptul că el devine actual adesea în situații foarte mărunte, de decizie imediată asupra unei fraze, asupra unui sunet fin sau a unei aluzii la decizii luate în alte traduceri ale surselor lui Toma (așadar, când traducem Toma ne gândim și cum am tradus sau am dori să fie traduși Aristotel sau Augustin, Dionisie sau Grigore). O asemenea luptă cu limba ilustrează, mult dincolo de competența filologică, o filosofie a traducerii surselor teoretice ale culturii într-o limbă modernă, particularizată de experiența istorică singulară și de evoluția actuală a limbii române.

Cu asemenea gânduri, amestecate pe atunci în mintea mea mult mai tulbure decât am încercat mai sus să le redau, am ieșit din biroul domnului Silviu Lupescu, directorul Editurii Polirom, la începutul lunii mai a anului 2007. Ne-am reunit la acea întâlnire mai mulți prieteni, teologi și filosofi, filologi și istorici, ca să facem planuri de viitor împreună; veneam din orașe diferite și ne adunaserăm la Iași pentru o sesiune a filialei române a Societății Internaționale „Toma din Aquino” când domnul Silviu Lupescu ne-a spus, cu un ton care combina o matură maieutică și o aparentă indiferență surâzătoare a propunerii, bazând parcă pe unitatea noastră conjuncturală invitația lui, că ar fi „foarte bine” să traducem *Summa theologica* în limba română. Erau acolo prieteni precum filosoful Mihai Maci, domnul Adrian Șerban, editorul nostru, și colegi precum Alin Tat, Bogdan Tătaru-Cazaban, Wilhelm Tauwinkl, Emanuel Grosu, Adrian Muraru și alții. M-am găsit în cea mai bună dispoziție a voinței mele când am ascultat această invitație: am refuzat neliniștit și vehement, am spus că nu se poate, că nu e timp, că nu sunt bani, că nu avem traducători, că limba nu e capabilă, că nu merită (credeam pe atunci că doar micile tratate polemice ale Evului Mediu latin sunt poarta de transmisie a filosofiei medievale spre lumea contemporană și că doar ele acoperă o adevărată urgență culturală), iar refuzul meu mi-a dat imediat energia cu care am adoptat acest proiect. Ulterior, m-am confruntat de nenumărate ori, în literatura medievală latină, cu *topos*-ul, cinstit sau doar retoric, al solicitării unei munci intelectuale, urmate de refuzul care generează energia realizării operei. Au trecut de atunci 18 ani (un timp neliniștitor de lung, dacă îl raportăm la viteza de

evoluție a limbii române), în care am reușit, împreună cu o formidabilă echipă, publicarea prezentei versiuni în patru volume a *Summei theologice*, atât cât a putut la rândul său să realizeze din ea Toma din Aquino și lăsând deoparte, ca pe o operă distinctă, *Suplimentul* redactat ulterior de Reginald de Piperno.

În toată perioada traducerii, așa cum se poate observa prin parcurgerea numelui și profilului intelectual al traducătorilor din fiecare volum, echipa a suferit modificări majore și firești. Un cerc al traducătorilor l-au reprezentat colegii cu care am discutat principiile de traducere, evocați mai sus, iar mulți dintre ei au participat la traducerea primului volum, dar și la unele programe instituționale care au pus fundamentul prezentei traducerii: așa a fost cursul de introducere în lectura *Summei theologice*, pe care l-am susținut împreună cu profesorul Anton Adămuț la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, susținuți de programul *Nec-Link* al Colegiului Noua Europă din București, un grant al programului *Proiecte de cercetare exploratorie* oferit de Ministerul Educației și derulat în cadrul Centrului de Filosofie Antică și Medievală al Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj, dar și o întâlnire fundamentală, un adevărat conclave de o săptămână găzduit pentru a stabili principiile traducerii noastre de Institutul de Teologie Romano-Catolică din Iași, condus la vremea aceea de părintele profesor Wilhelm Dancă: dintr-o săptămână de discuții aprinse, în care învățam să îl cunoaștem și pe Toma din Aquino, și pe noi înșine, evoc figura suzerană, pașnică, reflexivă, bonomă și neutră a lui Mihai Maci, prieten echidistant al întregii echipe și sursă inepuizabilă de mediere terminologică, conceptuală și spirituală. Este cert faptul că formația diversă, de filologi, istorici, teologi și filosofi a echipei noastre inițiale a pus o amprentă benefică asupra traducerii și le sunt tuturor infinit recunoscător pentru contribuția și pasiunea pe care au arătat-o față de acest proiect. Un alt cerc al traducătorilor, complet distinct de primul, cu variații firești la rândul său, l-a constituit grupul studenților mei care s-au format ca medievști contribuind la prezenta versiune, constituind împreună cu ei o adevărată școală a editării, traducerii și comentării autorilor medievali latini în română: Alexandra Baneu, Ioana Curuț, Andrei Marinca, Adrian Cotoră, Livia Bud, Lavinia Grijac, Daniel Coman, sau colegi care și-au oferit sprijinul din perspectiva formației lor la diferite volume: Mihai Maga, Andrei Bereschi, Vlad Ile sau Vasilica Cristea, Tamas Hajnal, Antoaneta Sabău și alții. Le mulțumesc tuturor pentru dăruire, pasiune, competență și onestitate. Un rol important a avut Facultatea de Teologie Greco-Catolică a Universității „Babeș-Bolyai”, filiala din Oradea, în persoana părintelui profesor Horea Pop. Din biblioteca acestei facultăți am împrumutat exemplarul ediției tipărite la Roma în 1962 a *Summei theologice*, care a fost reperul nostru textual. Părintele Pop a fost deopotrivă susținătorul principal al unui important colocviu, derulat la Oradea în 2008, al aceleiași societăți tomiste, unde am raportat primele rezultate ale traducerilor noastre și unde regretați profesori precum Vasile Muscă sau Claude Karnoouh au creat fermentul fericit al unor discuții menite să îmbine stricta specialitate a unor tineri medievști cu maxima universalitate a discursului filosofic peren.

Putem, desigur, vedea în seria care se încheie cu acest volum o referință universală majoră, un instrument de lucru și un dar uriaș făcut de călugărul dominican Toma din Aquino colegilor lui și întregii noastre istorii. Putem vedea, deopotrivă, în el urma clădirii unei culturi filosofice și teologice receptoare, care se naște, se hrănește, se întărește și se apără pe sine, uneori chiar de sine însuși, traducându-l pe Toma. Aceste patru verbe aparțin, știm, programului lansat cândva de un alt gânditor major al culturii noastre și dăruit unei științe pe atunci încă fără nume. Le aplicăm conștient condiției sub care ar putea fi studiate în limba română prezentele volume.

Alexander Baumgarten