

ΔΕΔΟΜΕΝΑ ΚΑΙ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΙ ΑΠΟ ΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ «ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ» ΜΕΤΑΦΡΑΣΗΣ.

Η ανακίνηση του προβλήματος της μετάφρασης των λειτουργικών κειμένων στα Νέα Ελληνικά προκάλεσε πλούσιο διάλογο και έφερε στην επιφάνεια σειρά επιχειρημάτων υπέρ ή κατά της μετάφρασης. Οι απόψεις για τη γλωσσική μορφή των λειτουργικών κειμένων προέρχονται από ποικίλους επιστημονικούς και ιδεολογικούς χώρους και ο καθένας καλείται να προσφέρει από την επιστημονική του σκευή προς την κατεύθυνση ενός γόνιμου διαλόγου και ίσως μιας προοπτικής.

Σταχυολογώντας τα επιχειρήματα που έχουν διατυπωθεί στο διάλογο σχετικά με τη γλωσσική μορφή του λειτουργικού λόγου της ορθοδόξου εκκλησίας σήμερα¹, διαπιστώνουμε ότι –πέρα από τη θεολογική ή ιδεολογική διάσταση- ένα μέρος από αυτά επικεντρώνεται στα προβλήματα αυτής καθαυτής της μετάφρασης ή μεταγλώττισης των κειμένων. Οι υπάρχουσες μεταφράσεις-αποδόσεις κρίνονται ως επί το πλείστον ανεπαρκείς ή ελλιπείς και «διαμαρτάνουσες» και θεωρείται ότι «προδίδουν» το πρωτότυπο κείμενο, που είναι αναντικατάστατο. Μεγαλύτερη είναι η επιφυλακτικότητα όσον αφορά στα υμνολογικά κείμενα. Αυτή η αμφισβήτηση της «επάρκειας» της μετάφρασης συνεπάγεται ερωτήματα όπως: ποιες προϋποθέσεις πρέπει να πληροί μια μετάφραση, ποιες μεταφραστικές αρχές πρέπει να τη διέπουν, ποιος διασφαλίζει την ορθότητα και την αξιοπιστία της και ποιος θα ήταν σε θέση να αναλάβει το μεταφραστικό εγχείρημα που θα μπορούσε ίσως να οδηγήσει σε μια κοινή και από όλους αποδεκτή μετάφραση; Σημειωτέον ότι τα ίδια ερωτήματα απασχολούν και όσους τίθενται υπέρ της μετάφρασης των κειμένων αυτών, επικαλούμενοι, μεταξύ άλλων, τη θετική στάση της ορθοδόξου εκκλησίας έναντι της μετάφρασης από τους πρώτους αιώνες.

¹ Η σχετική βιβλιογραφία είναι πολύ πλούσια και ενδιαφέρουσα. Ενδεικτικά μόνο παραθέτω: Στέλιου Ράμφου, «Τέχνη αχειροποίητη, λόγος αμετάφραστος», *Σύναξη*, τεύχος 20, Οκτ. - Δεκ. 1986, σελ. 33-37, π. Βασιλείου Θέρμου, «Ο λόγος ως προσωπείο: Περί της αμυντικής λειτουργίας της εκκλησιαστικής γλώσσας», *Σύναξη*, τεύχος 66, Απρ. - Ιούν. 1998, σελ. 26-32, Καίτης Χιωτελλή, «Το περί την μετάφρασιν δίλημμα», *Σύναξη* τεύχος 72, Οκτ. - Δεκ. 1999, σελ. 1519, π. Νικολάου Λουδοβίκου, «Περί την μετάφραση των Λειτουργικών μας κειμένων και τα προβλήματά της» *Σύναξη*, τεύχος 72, Οκτ. - Δεκ. 1999, σελ. 8-12, Παν. Παπαθεοδώρου, «Λόγος αμετάφραστος», *Εφημέριος* 46 (1997) 24. Ειδικά για τα υμνολογικά κείμενα ενδιαφέρουσα η μελέτη του Π. Σινόπουλου, «Η αντιμεταφραστική παράδοση των εκκλησιαστικών ύμνων. Αίτια και προτάσεις» στο *Πρωτότυπο και μετάφραση*, (Πρακτικά Συνεδρίου, Αθήνα 11-15 Δεκεμβρίου 1978), Αθήνα 1980, 233-259· στη μελέτη θίγεται το θέμα της μετάφρασης των ύμνων - ως προς το περιεχόμενο και ως προς το μέτρο- και μάλιστα στο πλαίσιο της ενδογλωσσικής, αλλά και της διαγλωσσικής μετάφρασης.

Βέβαια όλα αυτά τα ζητήματα, όπως προκύπτει από μια ιστορική αναδρομή, αποτελούν μέρος της μεταφραστικής προβληματικής που απαντάται στο χώρο της χριστιανικής γραμματείας από τη στιγμή της εμφάνισής της. Άλλωστε, η προβληματική για τη μετάφραση λειτουργικών κειμένων αποτελεί ένα κεφάλαιο της ευρύτερης προβληματικής όσον αφορά τη μετάφραση κειμένων της χριστιανικής γραμματείας και, ακόμη παραπέρα, γενικά της μετάφρασης ενός. Επιπλέον, το γεγονός ότι το corpus των κειμένων που χρησιμοποιούνται στη λατρεία είναι πολυποίκιλο, από άποψη ειδολογική και γλωσσική, καθιστά το πρόβλημα σύνθετο και προϋποθέτει πολύπλευρη θεώρηση.

Με το σκεπτικό ότι η εμπειρία από την ιστορία της μετάφρασης θα μπορούσε, τηρουμένων των αναλογιών, να αξιοποιηθεί σήμερα, θα παρουσιάσουμε, ενδεικτικά μόνο, κάποια δεδομένα από την ιστορία της μετάφρασης και των μεταφραστών στο χώρο της χριστιανικής γραμματείας

ΙΣΤΟΡΙΑ

Ανάμεσα στις πρώτες μεταφράσεις, όχι μόνο χρονολογικά αλλά και από άποψη σημασίας και επαναληπτικότητας, συγκαταλέγονται οι μεταφράσεις των ιερών κειμένων². Καταλυτικής σημασίας σταθμό για την ιστορία της γραπτής μετάφρασης αποτελεί η μετάφραση της *Παλαιάς Διαθήκης* στα Ελληνικά από τους Εβδομήκοντα³, μια μετάφραση που εκπονήθηκε πριν από τα μέσα του 3^{ου} αιώνα π.Χ.⁴ και διαβάζεται μέχρι σήμερα στα πλαίσια της λατρείας.

² Αξίζει να σημειωθεί ότι μέχρι και τα μέσα του εικοστού αιώνα η μετάφραση δεν υπήρξε πρωτεύον αντικείμενο στην ιστορία και τη θεωρία της λογοτεχνίας, με εξαίρεση τη μετάφραση της Βίβλου. Ενδεικτική είναι η περιγραφή του Βαλερύ Λαρμπώ για τον μεταφραστή ως παραγκωνισμένου επαίτη («Le traducteur est méconnu; il est assis a la dernière place; il ne vit pour aïsnî dire que d' aumores»), βλ. G.Steiner, *Μετά τη Βαβέλ*, (μετάφρ. Γρ. Κονδύλης), Αθήνα 2004, σελ. 456.

³ Μια ενδιαφέρουσα πληροφορία για την αναγκαιότητα της προφορικής μετάφρασης εντοπίζουμε ήδη στο βιβλίο του Νεεμία 8,1-8 (γύρω στο δεύτερο μισό του πέμπτου αιώνα π.Χ.). Ο Έσδρας, ιερέας και γνώστης του Νόμου, αναλαμβάνει την ανάγνωση και εξήγηση του Νόμου μπροστά στο λαό που είχε συγκεντρωθεί στην πύλη των Υδάτων. Ορισμένοι λεβίτες, που αναφέρονται ονομαστικά, εξηγούσαν το νόμο αφού πρώτα μετέφραζαν προφορικά. Η μετάφραση ήταν αναγκαία, εφόσον το βιβλίο του Νόμου ήταν γραμμένο στα Εβραϊκά, αλλά ο λαός είχε μάθει στη Βαβυλώνα την Αραμαϊκή για την καθημερινή χρήση και δεν ήταν σε θέση να τον κατανοήσει., βλ. Nida, *Toward a Science of Translating*, ό.π., σελ. 11 και *Η Αγία Γραφή (Παλαιά και Καινή Διαθήκη), Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα*, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, Αθήνα 2003, σελ. 634 σημ. κε.

⁴ Για τις απόψεις που έχουν διατυπωθεί όσον αφορά το χρόνο εκπόνησης της μετάφρασης, βλ. Στ. Καλαντζάκης, *Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη 2006, σελ. 189-191.

Με την εμφάνιση του χριστιανισμού η μεταφραστική διαδικασία καθίσταται αναγκαία για τη μετάδοση του μηνύματος της νέας θρησκείας. Στην Ανατολή όμως η μεταφραστική παραγωγή ήταν περιορισμένη λόγω γλωσσικής αυτάρκειας. Μόνο μετά το Σχίσμα και στα πλαίσια του διαλόγου για την ένωση των Εκκλησιών αναπτύσσεται στην Ανατολή το ενδιαφέρον για μετάφραση δυτικών κειμένων στην Ελληνική. Αντίθετα, έντονη μεταφραστική δραστηριότητα αναπτύσσεται εξ αρχής στη Δύση, διότι εκεί προέκυψε πολύ γρήγορα η ανάγκη να μεταφραστούν τα βιβλικά και πατερικά κείμενα στη Λατινική, προκειμένου να γίνουν κατανοητά αλλά και να διαμορφωθεί η λατρευτική ζωή. Η έντονη μεταφραστική δραστηριότητα που αναπτύχθηκε στη Δύση είχε ως αποτέλεσμα αφενός την ανάπτυξη θεωρητικών απόψεων για τη μετάφραση, τις δυσκολίες και τα μεταφραστικά διλήμματα στην πράξη και αφετέρου την εμφάνιση των προβλημάτων όσον αφορά την αποδοχή της μετάφρασης από το σώμα της Εκκλησίας. Για το λόγο αυτό τα δεδομένα που διαθέτουμε από την ιστορία της μετάφρασης προέρχονται κυρίως από τη Δύση⁵. Ένα μεγάλο μέρος των δεδομένων αυτών προέρχονται από την πλούσια μεταφραστική παραγωγή του Ιερωνύμου (345-420), του «πατέρα των μεταφραστών», ο οποίος, όντας γνώστης και των τριών γλωσσών (Λατινικής, Ελληνικής και Εβραϊκής), ανέλαβε, κατόπιν εντολής του πάπα Δάμασου Α΄, την αναθεώρηση της μετάφρασης της εν χρήσει λατινικής Βίβλου, που ήταν αποτέλεσμα ανώνυμων μεταφραστικών διεργασιών, με αποτέλεσμα τη δημιουργία ενός αναξιόπιστου λατινικού κειμένου με ποικίλα αντιγραφικά και μεταφραστικά λάθη.

Βέβαια η μετάφραση είχε ήδη μια προϊστορία και στο χώρο της κοσμικής γραμματείας⁶, αλλά στο χώρο των χριστιανικών και δη των βιβλικών κειμένων η ακριβής απόδοση και ο βαθμός ισοδυναμίας και αντιστοιχίας μεταφραζόμενου και μεταφρασθέντος κειμένου δεν είναι πλέον απλά θέμα γλωσσικής και υφολογικής αρτιότητας, αλλά πρωτίστως ιδεολογικής και δογματικής συνέπειας και πιστότητας⁷.

⁵ Αναλυτική παρουσίαση της μεταφραστικής παραγωγής και της σχετικής προβληματικής βλ. Άννας Κόλτσιου-Νικήτα, *Μεταφραστικά ζητήματα της ελληνόφωνης και λατινόφωνης χριστιανικής γραμματείας. Από τους Εβδομήκοντα ως τον Νικόλαο Σεκουνδινό*, Θεσσαλονίκη 2009.

⁶ Βλ. γενικά S. Brock, «Η μετάφραση στην αρχαιότητα» (μετάφρ. Ι. Βλαχόπουλος), στο: Α.-Φ. Χριστίδης (επιμ.), *Ιστορία της ελληνικής Γλώσσας. Από τις αρχές ως την Ύστερη Αρχαιότητα*, Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 649-661, και του ίδιου «Μεταφραστικές πρακτικές στην αρχαιότητα», στο: Α.-Φ. Χριστίδης, ό.π., σελ. 647 εξ.

⁷ Η αντικειμενικότητα που απαιτείται γενικά από τον κάθε μεταφραστή -και ιδιαίτερα ενός θεολογικού βέβαια κειμένου- προϋποθέτει μια μετάφραση που δεν πρέπει να δώσει ούτε σαν μορφή ούτε σαν περιεχόμενο τίποτε περισσότερο ή λιγότερο από αυτό που δίνει το πρωτότυπο. Με άλλα λόγια ο μεταφραστής πρέπει «το μόνο που κοιτάζει να είναι να εξαφανιστεί πίσω από το συγγραφέα», βλ. Ι. Θ. Κακριδής, *Το μεταφραστικό πρόβλημα* (Βιβλιοθήκη του Φιλολόγου 7), Αθήνα 1966, σ. 11. Η

Η ιερότητα και το υψηλό κύρος του προς μετάφραση κειμένου διευρύνουν το εύρος και τη δυναμική που καλείται να «εκμαιεύσει» και να «απελευθερώσει» ο μεταφραστής και, κατά συνέπεια, καθορίζουν τη μεταφραστική τακτική και διαμορφώνουν την ταυτότητα της «χριστιανικής» μετάφρασης.

ΔΕΔΟΜΕΝΑ

Ήδη πριν από την εμφάνιση του χριστιανισμού, το θέμα της μετάφρασης των ιερών κειμένων αποτελεί ένα ιδιαίτερο κεφάλαιο, δεδομένου ότι στα κείμενα αυτά προέχει η μοναδικότητα και η απόλυτη ισχύς του πρωτοτύπου. Τα ερωτήματα που σχετίζονται με τη μετάφραση των κειμένων αυτών είναι δύο: αν πρέπει να μεταφράζονται και πώς.

Στο πρώτο ερώτημα διακρίνεται μια επιφυλακτική στάση, η οποία συνδέεται συχνά με την αντίληψη περί «ιεροπρεπών» γλωσσών⁸ και συνιστά ουσιαστικά την αποφυγή της μετάφρασης: ακόμη και αν είναι δυνατόν να μεταφράσουμε τη λέξη, δεν είναι εφικτό να διατηρηθεί η δύναμη που εμπεριέχεται στην πρωτότυπη λέξη⁹. Η μετάφραση του θείου λόγου, όπως αυτός έχει αποτυπωθεί στα ιερά κείμενα, φαίνεται να υπερβαίνει τις ανθρώπινες δυνατότητες. Έτσι σε κείμενο, παλαιότερο της μετάφρασης των Εβδομήκοντα, ένας αιγύπτιος ιερέας που αναλαμβάνει να μεταφράσει στα Ελληνικά τα ιερά κείμενα της θρησκείας του θεωρεί τη μετάφραση *θηήλατον άθλον* και δηλώνει πως ό,τι κάνει το κάνει μόνο *κατ' ευμένειαν* του θεού και όχι κατά τη δική του *φρόνησιν*¹⁰.

προσκόλληση στην κατά λέξη απόδοση από τη μια γλώσσα στην άλλη αποτελεί ένα είδος προστασίας ενάντια σ' οποιαδήποτε αλλαγή, καθώς και στην εισαγωγή ψευδών ή αιρετικών απόψεων σ' ένα θεολογικό κείμενο. Μια κατά λέξη μετάφραση απαλλάσσει κατά κανόνα τον μεταφραστή από οποιαδήποτε ευθύνη για τις απόψεις που διατυπώνονται στο κείμενο και η ευθύνη ανήκει στο συντάκτη του πρωτοτύπου κειμένου, βλ. W. Schwarz, "The Meaning of *Fidus Interpres* in Medieval Translation", *JThS* 45(1944), σ. 76. Από την άλλη, όπως υποστηρίζουν οι γλωσσολόγοι, οι λέξεις είναι μοναδικές σε κάθε γλώσσα. Δεν υπάρχουν στη γλώσσα, σε οποιαδήποτε φυσική γλώσσα, έστω και δύο λέξεις που να είναι απολύτως όμοιες, βλ. Γ. Μπαμπινιώτης, «Η μοναδικότητα της λέξεως (Συμβολή στην θεωρία του γλωσσικού σημείου)», *Σπείρα* 5, 1976, 11-12.

⁸ Περ τιν Αιγυπτίων μυστηρίων 7,4: *πρῶτος καὶ παλαιότερός ἐστιν ἡ τοιοῦτος τρόπος τῶν φωνῶν.*

⁹ οὐδὲ γὰρ πάντως τιν ἀτῶν διασώζειν διάνοιαν μεθερμηνεόμενα τῶν ὀνόματα, ἄλλ' ὅστι τιν καθ' ἑκάστον ἄθνος διώματα, ἢ δύναντα εἰς ἄλλο ἄθνος διφωνῶν σημαίνεσθαι. ἔπειτα κῆν εὐὸν τε ἀτῶν μεθερμηνεύειν, ἄλλ' ὅτιν γε δύναμιν οὐκέτι φυλάττει τιν ἀτῶν, Περ τιν Αἰγυπτίων μυστηρίων 7,5.

¹⁰ Μάλιστα επισημαίνει: γὰρ δὲ πολλάκις τῶν ἀτῶν βίβλου τιν ῥημνεῖαν ῥξάμενος ἄλληνιδι γλώσσῃ... καὶ ἢν μέσῃ εὐών τῶν γραφῶν πεσχέθην τιν προθυμίαν τῶν τῶν ἱστορίας μεγέθει, διότι ἔξω ἔλεῖν ἢ μελλον ἀτῶν • θεοῦ γὰρ μόνοις ἄλλ' οὐ θνητοῦς ἢ φικτῶν τῶν θεῶν διηγῆσασθαι

Στο corpus των *Ερμητικών κειμένων*, τα οποία απηχούν ως ένα βαθμό ιδέες και σκέψεις ορφικής, νεοπυθαγόρειας και, κυρίως, νεοπλατωνικής προέλευσης¹¹ απαντάται μια μεταφραστική τάση, η οποία συνιστά ουσιαστικά την αποφυγή της μετάφρασης: η μετάφραση αυτή, με την ελεύθερη και καλλωπισμένη έκφραση, τελικά θα ξεθωριάσει τη σεμνότητα και στιβαρότητα και θα αποδυναμώσει την ενέργεια που εμπεριέχεται στη λέξη του πρωτοτύπου: □ δ□ λόγος τ□ πατρ□□ διαλέκ□ □ ρμηνευόμενος □ χει σαφ□ τ□ ν τ□ ν λόγων νο□ ν... □ σον ο□ ν δυνατόν □ στί σοι, βασιλε□, πάντα δ□ δύνασαι, τ□ ν λόγον διατήρησον □ νερμίνευτον, □ να μήτε ε□ς □ λληνας □ λθ□ τοια□τα μυστήρια μήτε □ τ□ ν □ λλήνων □ περήφανος φράσις κα□ □ κλελυμένη κα□ □ σπερ κεκαλλωπισμένη □ ζήτηλον ποιήσ□ τ□ σεμ□ν κα□ στιβαρ□ν κα□ τ□ ν □ νεργητικ□ν τ□ ν □ νομάτων φράσιν.¹²

Στο δεύτερο ερώτημα, δηλαδή στο πώς πρέπει να μεταφράζονται τα ιερά κείμενα, προβάλλεται η αναγκαιότητα της απόλυτα πιστής προσκόλλησης στο πρωτότυπο. Ο Ιάμβλιχος¹³, νεοπλατωνικός φιλόσοφος (περ. 245- περ.325), σημειώνει ότι δεν πρέπει να αλλάξει κανείς τίποτε, ούτε αφαιρώντας ούτε προσθέτοντας κάτι: κα□ δε□ τ□ τ□ ν παλαι□ν ε□χ□ν, □ σπερ □ ερ□ □ σπλα, τηρε□σθαι κατ□ τ□ α□τ□ κα□ □ σαύτως, μήτε □ φαιρο□ντάς τι □ π' α□τ□ν μήτε προστιθέντας τι α□τα□ς¹⁴. Ο R. Judach b. Ilai, ένας μαθητής του R. Akiba, στο τέλος του δεύτερου αιώνα, προβάλλοντας την ιερότητα του πρωτοτύπου, υποστηρίζει πως όποιος μεταφράζει λογοτεχνικά είναι ένας νοθευτής, ενώ όποιος προσθέτει κάτι είναι ένας βλάσφημος¹⁵.

δυνάμεις, Oxyrh. Pap. 11,1381, πρβλ. J. Leipoldt, "Von Übersetzungen und Übersetzen", στο: S. Morenz (επιμ.), *Aus Antike und Orient* (FS Schubart), Λειψία 1950, σελ. 56-63.

¹¹ Πρόκειται για κείμενα που δημιουργήθηκαν από τον 2^ο αιώνα μ.Χ. και περιέχουν τη διδασκαλία για μια ανώτερη θεϊκή τριάδα (πατέρας – νους – μια θηλυκή ζωτική δύναμη), καθώς και υποδείξεις για μαγικές πρακτικές, βλ. A. J. Festugière, *La révélation d' Hermès Trismégiste*, Paris 1944-45.

¹² *Corpus Hermeticum*, έκδ. A. D. Nock και A. J. Festugière 2, 231,13-232,15.

¹³ Για τον Ιάμβλιχο βλ. G. O' Daly, "Jamblich", *RAC* 16 (1994) 1243-1259. Για τις ομοιότητες ανάμεσα στην ερμηνευτική του και την εξηγητική φιλολογία της Αντιόχειας, βλ. B. D. Larsen, *Jamblique de Chalcis exégète et philosophe* (Aarhus 1972), σελ. 449-453.

¹⁴ Ιάμβλιχος, *Περί Μυστηρίων* 7,5. Πρβλ. W. C. Van Unnik, "De la règle μήτε προσθείναι μήτε αφελείν dans l' histoire du Canon", *VChr* 3 (1949) 1-36. Στο ίδιο πνεύμα και ο Μάξιμος Καλλιουπολίτης, μεταφράζοντας την Καινή Διαθήκη τον 17^ο αιώνα σημειώνει: "εις τούτο το έργον έχομεν μάρτυρα τον θεόν ότι ουδέν προσθέσαμεν, ουδέ εβγάλομεν", *BH*, 17^{ος} αι., τ. 1, σελ. 369.

¹⁵ Βλ. S. Brock, "Aspects of Translation Technique in Antiquity", *GRBS* 20,1 (1979) 77, σημ. 19.

Έναντι αυτής της παράδοσης, στον χριστιανικό κόσμο η μεταφραστική διαδικασία θεωρήθηκε εξ αρχής απόλυτα θεμιτή και απαραίτητη για τις επικοινωνιακές ανάγκες της κοινότητας¹⁶.

Ωστόσο, η θετική αυτή στάση έναντι της μετάφρασης συνοδεύεται από πλήρη επίγνωση των ορίων και των αδυναμιών της, γεγονός που οδηγεί γρήγορα στην αμφισβήτηση των μεταφράσεων. Η μετάφραση των *Εβδομήκοντα* έγινε αντικείμενο κριτικής πολύ νωρίς από τους Ιουδαίους. Η μετάφραση κατηγορήθηκε *ως μη ούσα εν τισιν αληθής*¹⁷ και κρίθηκε αναγκαία η εκπόνηση νέων μεταφράσεων για τις ανάγκες των ελληνόφωνων Ιουδαίων.

Στα πλαίσια αυτά ο Ωριγένης αναδεικνύει στα *Εξαπλά* τις αδυναμίες της μετάφρασης των Εβδομήκοντα¹⁸. Οι καππαδόκες Πατέρες¹⁹, ο ιερός Χρυσόστομος²⁰, ο πατριάρχης Φώτιος²¹, αποδέχονται τη μετάφραση, δίνοντας προτεραιότητα στο

¹⁶ Είναι χαρακτηριστικό μάλιστα ότι ο πατριάρχης Αλεξανδρείας Ευλόγιος χαρακτήρισε τη μετάφραση τον 7^ο αι. «οικονομία» της Εκκλησίας. G. Dargon, “La règle et l’ expertise. Analyse de la notion d’ économie” , στο *Religieuse Devianz, Untersuchungen zu sozialen, rchtlichen und theologischen Reaktionen auf religiose Abweichng im westlichen und ostlichen Mittelalter*, D. Simon, Frankfurt am M. 1990, σελ. 4-5.

¹⁷ Πρόκειται για την πρώτη μαρτυρία σχετικά με την αποδοκιμασία της μετάφρασης των Εβδομήκοντα από τους Ιουδαίους και προέρχεται από τον απολογητή και μάρτυρα Ιουστίνο, *Προς Τρύφωνα Ιουδαίον Διάλογος*, 68,7. Σε επιγραφές που χρονολογούνται ήδη στον πρώτο και δεύτερο αιώνα σε ιουδαϊκή κατακόμβη της Ρώμης απαντώνται βιβλικά χωρία που δεν προέρχονται από τη μετάφραση των *Εβδομήκοντα*. Βλ. Π. Ι. Μπρατσιώτης, *Εισαγωγή εις την Παλαιάν Διαθήκην*, Αθήναι 1937, σελ. 560, σημ. 4. [Η πληροφορία για τις επιγραφές, σύμφωνα με τον Μπρατσιώτη, από τον N. Müller - N. Bees, *Die Inschriften der Jüd. Katakombe am Monteverde zu Rom* (1919)]. Η αίσθηση που προκάλεσε η αμφισβήτηση της εγκυρότητας και αξιοπιστίας του μεταφραστικού εγχειρήματος των Εβδομήκοντα προκύπτει από τον τρόπο με τον οποίο αποτυπώθηκε στην παράδοση: Η εορτή και πανήγυρις με την οποία τιμούσαν το γεγονός της μετάφρασης, μετατράπηκε σε ημέρα πένθους και νηστείας. Βλ. Π.Ι. Μπρατσιώτης, *Εισαγωγή εις την Παλαιάν Διαθήκην*, ό.π., σελ. 560, σημ. 3 και A. Pelletier, *Lettre d’ Aristée à Philocrate. Introduction, texte critique, traduction et notes, index complet des mots grecs*, Paris 1962 (SC 89), σελ. 234.

¹⁸ Μάλιστα ο Ωριγένης, μέσα από τη συνειδητοποίηση της διαφοράς της μετάφρασης από το εβραϊκό πρωτότυπο, οδηγείται σε μια διαφορετική αντίληψη για τη γλώσσα και αντιμετωπίζει κριτικά κάθε μετάφραση.

¹⁹ Για τις μεταφραστικές απόψεις και την κριτική των Καππαδοκών βλ. αναλυτικά Άννας Κόλτσιου-Νικήτα, *Φιλολόγως Ζητούντες, Γλωσσικές όψεις και απόψεις στα κείμενα των Καππαδοκών Πατέρων*, Θεσσαλονίκη 2005, σελ. 329-377.

²⁰ *Ο χ τ γχωρί φων χομεν τ ν Παλαι ν Διαθήκην παρ’ μ ν γεγραμμένην ... ταν δ γλ ττα ρμηνευθ ες τέραν γλ τταν, πολλ ν χει τ ν δυσκολίαν. Κα σασιν κριβς, σοι πολλ ν γλωσσ ν ε σιν μπειροι, πς ο δυνατ ν πσαν τ ν σαφήνειαν τς φωνς τς ν τ ο κεί φύσει κειμένης μετενεγκε ν ες τ ν τέραν μεταβάλλοντας γλ σσαν. Το το ο ν α τιον τς δυσκολίας τς ν τ Παλαι Διαθήκ γέγονε», *Περί ασαφείας των προφητειών*, PG 56,178,4-16.*

²¹ Ο Μ. Φώτιος απαριθμεί δέκα προβλήματα που καλείται να αντιμετωπίσει ο μεταφραστής του εβραϊκού κειμένου, ανάμεσα στα οποία οι συνώνυμες εβραϊκές λέξεις, η αδυναμία μεταφράσεως κάποιων λέξεων, η ύπαρξη λέξεων που έχουν έννοια ενικού και πληθυντικού αριθμού, η αντίστροφη χρήση του γένους των ονομάτων, η παράλειψη όρων πρότασης κλπ. (*Λόγοι σαφείας τς Γραφς*,

νόημα και όχι στις λέξεις, αλλά και με επίγνωση των όποιων αδυναμιών της. Η Εκκλησία στάθηκε κριτικά απέναντι στη μετάφραση αυτή, και δεν δίστασε να αντικαταστήσει τη μετάφραση του βιβλίου του Προφήτη Δανιήλ από τους Εβδομήκοντα με τη μεταγενέστερη μετάφραση του Θεοδοτίωνος (150 μ.Χ.), η οποία θεωρήθηκε πιο πιστή.

Η αμφισβήτηση αυτή οδήγησε στη συνέχεια, εκτός από την άσκηση έντονης κριτικής των μεταφράσεων, στην ανάγκη αναθεώρησης ήδη υπάρχουσών μεταφράσεων και συχνά εκπόνησης νέων.

Πού οφείλεται όμως αυτή η κοινή μοίρα κάθε μετάφρασης αργά ή γρήγορα να κρίνεται ανεπαρκής και να τίθεται υπό αμφισβήτηση;

1. Ένας βασικός λόγος είναι οι επιφυλάξεις που διατυπώνονται σχετικά με την αδυναμία της μετάφρασης να είναι ισοδύναμη με το πρωτότυπο. Ο συντάκτης του προλόγου της *Σοφίας Σειράχ*, καταθέτει μίαν από τις αρχαιότερες μαρτυρίες για την έλλειψη ισοδυναμίας: ο γρ σοδυναμε ατά ν αυτος βραϊστ λεγόμενα καταν μεταχθ ες τέραν γλσσαν²².

Το πρόβλημα έχει δύο πτυχές: μία γραμματική και μία θεολογική. Ο Ιερώνυμος²³ πραγματεύεται περί των εβραϊκών λέξεων που δεν έχουν μεταφραστεί στα Λατινικά και απαντά στο ερώτημα γιατί δεν μεταφράστηκαν και από τους *Εβδομήκοντα*²⁴. Οι λόγοι, κατά τον Ιερώνυμο, ήταν δύο: είτε η πρόμη ιουδαιοχριστιανική κοινότητα δεν θέλησε να εισαγάγει γλωσσικούς νεωτερισμούς από φόβο μήπως σκανδαλίσει τους πιστούς (*nihil ob credentium scandalum innovarent*) είτε οι μεταφραστές πίστευαν πως οποιαδήποτε μετάφραση θα ήταν εν τέλει ανακριβής και έτσι προτίμησαν να αφήσουν τους όρους αυτούς αμετάφραστους, αντί να μειώσουν τη δύναμή τους. Ο δεύτερος λόγος είναι σαφές ότι εντάσσεται στο θεωρητικό πλαίσιο των γλωσσικά επιβαλλόμενων ορίων της μετάφρασης. Ο ίδιος ο

²² *μφιλόχια* PNB, 238-239), πρβλ. Η. Οικονόμου, «Η Εβραϊκή γλώσσα και οι Έλληνες Πατέρες», *ABM* 13 (1994) 33.

²³ Πρόλογος 19-21, έκδ. Α. Rahlfs

²⁴ Οι μεταφραστικές απόψεις του Ιερωνύμου συμπεριλήφθηκαν στην περίφημη *Επιστολή* υπ' αρ. 57 (*Ad Pammachium de optimo genere interpretandi*). Αυτός ο μεταφραστικός οδηγός του Ιερωνύμου για την επίτευξη της άριστης μετάφρασης έχει μια ιδιαίτερη αξία για τη μεταφραστική θεωρία στο χώρο της χριστιανικής γραμματείας, ιδιαίτερα γιατί ο ίδιος ο Ιερώνυμος εκπόνησε ένα μεγάλο αριθμό μεταφράσεων και φυσικά πρωτίστως τη μετάφραση του βιβλικού κειμένου, βλ. G. J. M. Batherlink, *Hieronymus: Liber de optimo genere interpretandi (Epistula 57). Ein Kommentar*, Leiden 1980.

²⁴ Σε επιστολή του στη Μαρκέλλα, *Epist.* 26, έτος 384.

Ιερώνυμος, μεταφράζοντας τον *Ιεζεκιήλ*, επισημαίνει πως δεν μεταφράζονται τα πάντα: *υπάρχουν αλήθειες που δεν μπορεί να συλλάβει ο ανθρώπινος νους και θα ήταν ιερόσυλο και ανακριβές να τις διασκευάσει κανείς ή να τις μεταφράσει*²⁵.

Όσον αφορά αυτή τη γραμματική πτυχή της προβληματικής, η οποία συνδέεται με τη μορφολογική και νοηματική απώλεια που συνεπάγεται μια μετάφραση και την αναγνώριση των μεταφραστικών ορίων, οι πολυπληθείς και συχνά αντιφατικές μεταφράσεις οδήγησαν τους μεταφραστές στη συνειδητοποίηση της ιδιαιτερότητας και της σημασίας της γλώσσας από την οποία μεταφράζεται το κείμενο, καθώς και τα όρια των εκφραστικών δυνατοτήτων της γλώσσας στην οποία μεταφράζεται. Για τις ατέλειες και τις ελλείψεις των μεταφράσεων προβάλλεται μεταξύ άλλων η *ιδιαιτερότητα (proprietas)* της κάθε γλώσσας. Σ' αυτή ανήκουν τα λογοπαίγνια, οι παρονομασίες και οι ιδιωματικές μεταφορές, οι οποίες προϋποθέτουν ένα καθορισμένο πλαίσιο εικόνων για να γίνουν κατανοητές²⁶.

Η θεολογική πτυχή του θέματος απαντάται στον Αυγουστίνο, ο οποίος αναφέρεται συχνά στο θέμα των μη μεταφράσιμων λέξεων και κάνει λόγο για λέξεις που διατηρήθηκαν αμετάφραστες -αν και μπορούσαν να μεταφραστούν- *propter sanctiorem auctoritatem*²⁷. Την ίδια εποχή στην Ανατολή, ο Μέγας Βασίλειος, σχολιάζοντας τη διατήρηση αμετάφραστων εβραϊκών λέξεων, επισημαίνει πως πρόκειται για συνειδητή μεταφραστική επιλογή των «εξ αρχής» μεταφραστών της εβραϊκής Παλαιάς Διαθήκης: όταν αυτοί μετέφεραν το εβραϊκό κείμενο στην ελληνική γλώσσα, δεν αποτόλμησαν την *ερμηνεία* κάποιων *ονομάτων*, αλλά τα *μετεκόμισαν* αυτούσια· πρόκειται για ονόματα θεία (όπως *Σαβαώθ*, *Αδωναϊ*, *Ελωί*) αλλά και ονόματα άλλων κατηγοριών. Ο Μέγας Βασίλειος καταλήγει πως κίνητρο των μεταφραστών ήταν η *ευλάβεια*²⁸.

²⁵ *Alioquin et multa alia quae ineffabilia sunt, et humanus animus non potest comprehendere, hac licentia delebuntur, Comment. In Ezechielem 1,1.*

²⁶ Μια ιδιαίτερη πτυχή του μεταφραστικού προβλήματος αποτελεί και η μετάφραση των ποιητικών κειμένων της Παλαιάς Διαθήκης, βλ. ενδεικτικά R. Aproberts, "Old Testament Poetry: The Translatable Structure", στο *PMLA*, 92.5 (1977), σελ. 987-1004.

²⁷ Αφενός υπάρχουν κάποιες λέξεις ορισμένων γλωσσών, λέει ο Αυγουστίνος, οι οποίες δεν μπορούν να περάσουν μέσω της μετάφρασης στη χρήση μιας άλλης γλώσσας: *sunt enim quaedam verba certarum linguarum quae in usum alterius linguae per interpretationem transire non possint*. Αφετέρου υπάρχουν εβραϊκές λέξεις οι οποίες, ακόμη και αν μπορούσαν να μεταφραστούν, δεν μεταφράστηκαν και διατηρήθηκε η πρωτότυπη μορφή τους. Τέτοιες λέξεις είναι το *αμίν*, το *αλληλοία*, το *ωσαννά* και άλλα. Οι λέξεις αυτές δεν μεταφράστηκαν εν μέρει λόγω του υψηλού ιερού κύρους τους: *partim propter sanctiorem auctoritatem, quamvis interpretari potuissent, Doctr. Christ. 2,11,16*

²⁸ *Ανατρεπτικός 29,585, 1-11 Ε□ γ□ρ ο□ □ξ □ρχ□ς τ□ν □βρα□ων δι□λεκτον ε□ς τ□ν □λλ□δα γλ□σαν μεταβαλ□ντες τιν□ν □νομ□των τ□ς □ρμηνε□ας ο□ κατετ□λμησαν, □λλ□ α□τ□ν τ□ν □βραϊκ□ν φων□ν μετεκ□μισαν· □ς τ□ Σαβα□θ, κα□ τ□ □δωνα□, κα□ τ□ □λω□, κα□ ε□ τι*

Ο μεταφραστής της Βίβλου Ιερώνυμος, μετά από ένα μεταφραστικό αγώνα πολύμοχθο και πολύπλευρο, μοιάζει σε κάποιες στιγμές να έχει μια μοναδική επίγνωση της αδυναμίας να συλλάβει και να ερμηνεύσει κανείς σ' όλο το εύρος του το κείμενο και ομολογεί: *το νόημα του ιερού κειμένου δεν μπορεί να εξαντληθεί, είναι σαν τον ωκεανό.*

2. Δεύτερος λόγος είναι η σύνδεση της μετάφρασης με φαινόμενα ιδεολογικής αντιπαράθεσης και αιρετικών παρεμβάσεων και αλλοιώσεων, συχνά συνειδητών, κάποτε όμως και ασυνείδητων²⁹. Ένα κλασικό παράδειγμα μετάφρασης που μετατράπηκε σε πεδίο ιδεολογικής αντιπαράθεσης είναι η μετάφραση του έργου του Ωριγένη *Περί αρχών*. Δύο φίλοι και διακεκριμένοι μεταφραστές του 4^{ου} αι., ο Ρουφίνος και ο Ιερώνυμος, είχαν μεταφράσει αρκετά έργα του Ωριγένη. Μετά τη δογματική καταδίκη του όμως, ο μεν Ρουφίνος αποπειράται να συγκαλύψει μέσω της μετάφρασης του έργου αυτού τα φερόμενα ως αιρετικά σημεία, ενώ ο Ιερώνυμος εκπονεί μια αντιμετάφραση του ίδιου έργου, με απόλυτη ακρίβεια, επιχειρώντας να αποκαλύψει, να «προδώσει», όπως λέει ο ίδιος, τα αιρετικά του σημεία³⁰.

Ένα άλλο παράδειγμα, στην Ανατολή, αποτελεί η μεταφραστική απόδοση όρων σχετικών με την εκπόρευση του αγίου πνεύματος στα Λατινικά³¹.

τοιο□τον, ο□κ □π□ τ□ν θε□ων □νομ□των μ□νον, □λλ□ κα□ □π□ □λλων πλει□νων τ□ν ε□λ□βειαν τα□την □πιδεικν□μενοι· π□σον τιν□ προσ□κεν □μ□ς περ□ τ□ν το□ Κυρ□ου □νομ□των τ□ν φ□βον □χειν; Κα□τοι π□τε □ν □κε□νο [□κε□να] παρ□ □αυτ□ν τινα πλ□σαι τ□ν □νομ□των □ν□σχοντο, ο□γε μηδ□ τ□ς □ρμηνε□ας τιν□ν καταθα□□□σαντες, □ς □ν μ□ τ□ □ναργ□ς τ□ς □μφ□σεως τ□ □καταλλ□λ□ τ□ν σημαينو□νων □κλ□σειαν;

²⁹ Για τη σύγχυση που προκαλούσαν συχνά στην Εκκλησία οι εκλεπτυσμένες γλωσσικές διατυπώσεις και τη δυσπιστία ανάμεσα στις χριστιανικές κοινότητες βλ.λ.χ. Μ. Λεοντσίνη, «Θρησκευτικές πεποιθήσεις και γλωσσική διατύπωση τον 7ο αιώνα», στο: *Οι σκοτεινοί αιώνες του Βυζαντίου (7ος – 9ος αι.)*, Αθήνα 2001, σσ. 73-87. Κάποιοι, κυρίως ανθωνωτικοί, ενοχοποιούν τη γλώσσα και μεταθέτουν στη γλωσσική διαφορά τα αίτια της διάστασης των Εκκλησιών, βλ. Νικ. Μεσαρίτης, *Επιτάφιος*, εκδ. Heisenberg, αρ. Π, Ι, σελ. 66: «□ς ο□ διαφορ□ γνώμης κα□ καρδιάς στρεβλότητι, □λλ□ γλώττης στενότητι κα□ □νομοιότητα... □π' □λλήλων □σχίσθημεν».

³⁰ Για τις μεταφράσεις έργων του Ωριγένη και τους μεταφραστικούς προλόγους του Ρουφίνου και του Ιερωνύμου, όπου εκθέτουν τη μεταφραστική τους προβληματική, βλ. Η. Marti, *Übersetzer der Augustin-Zeit. Interpretation von Selbstzeugnissen*, Μόναχο 1974.

³¹ Ο Άνθιμος Αθηνών επισημαίνει ότι οι Ρωμαίοι Πατέρες «δι□ τ□ στεν□ν... τ□ς γλώττης» δεν ήταν σε θέση να διακρίνουν εκφραστικά την αίδιο «πρόοδο» και την εν χρόνω πέμψη και αποστολή του Αγίου Πνεύματος και χρησιμοποιούν το ίδιο ρήμα *procedere* (= □κπορεύεσθαι) για τη σχέση του Αγίου Πνεύματος τόσο με τον Πατέρα όσο και με τον Υιό, Άνθιμος Αθηνών, *Περί τ□ν το□ □γίου Πνεύματος προόδων*, *ΕΕΒΣ* 8, σ. 37, στ. 1-3 και 9-12, πρβλ. Α. Κόλτσιου-Νικήτα, *Το κύρος των Πατέρων της Εκκλησίας. Μια ανέκδοτη επιστολική πραγματεία*, Θεσσαλονίκη 2000, σελ. 73 εξ. Και ο Γεώργιος Ακροπολίτης σημειώνει ότι οι μεταφραστές, μη όντες σε θέση να αντιληφθούν τη διαφορά ανάμεσα στο «□κπορεύεσθαι» και τις λέξεις «□κφαίνεσθαι», «χορηγε□σθαι» και «προΐεσθαι», απέδωσαν όλους τους τύπους αυτούς με την ίδια λέξη, □περισκέπτως τ□ τοιαύτ□ φων□ □μπεπτώκασιν», Γεώργιος Ακροπολίτης, έκδ. Heisenberg, τ. 2, Στουτγάρδη 1978, σ. 62.

Ο Γεννάδιος Σχολάριος ασκεί αυστηρή κριτική στον μεταφραστή του έργου του Αυγουστίνου *De trinitate*, τον Μάξιμο Πλανούδη, για το σοβαρό μεταφραστικό του ολίσθημα να αποδώσει παντού το λατινικό ρήμα *προκέδερε* (=procedere) με τον ελληνικό όρο \square κπορεύεσθαι: *Ο \square τω δ \square κα \square τ \square ν σοφ \square ν \square κε \square νον Πλανούδην το \square ς περ \square Τριάδος λόγους \square ρμηνεύειν \square χρ \square ν. \square δέ, τ \square προκέδερε \square ε \square πρ \square ς τ \square \square κπορεύεσθαι μεταβεβληκώς, \square τ \square ς καθ' \square μ \square ς θεολογίας \square πειρος \square ν, κα \square δι \square το \square το τ \square λέξει μόν \square το \square διδασκάλου προσε \square χεν, \square τ \square Λατίνων φρον \square ν \square κακούργει τ \square ν \square ρμηνείαν, ο \square όμενος πάντας το \square ς Α \square γουστίνου λόγοις \square νδώσειν, επειδάν \square κούωσιν α \square τ \square ν \square κ το \square Υ \square ο \square κα \square \square ξ \square μφοτέρων \square κπορεύεσθαι λέγοντα³². Η πρώτη εκδοχή, δηλαδή η άγνοια της ανατολικής θεολογίας που μέσω της κατά λέξη απόδοσης οδήγησε στην παραποίηση του Αυγουστίνου, συνιστά μικρότερη ενοχή από τη δεύτερη, δηλαδή τη λατινοφροσύνη και το συνειδητό μεταφραστικό κακούργημα³³.*

3. Τρίτη αιτία είναι η σύνδεση της μετάφρασης με την ερμηνεία.

Η ερμηνεία δεν αποτελεί απλώς προϋπόθεση μιας μετάφρασης, αλλά επηρεάζει και τις ίδιες τις μεταφραστικές αρχές τις οποίες θα εφαρμόσει εν τέλει ο μεταφραστής³⁴. Η μετάφραση και η ερμηνεία είναι δύο δρόμοι χωριστοί που βρίσκονται σε διαρκή αλληλεπίδραση: προκειμένου να μεταφράσουμε ένα έργο, πρέπει ως ένα βαθμό να το έχουμε ερμηνεύσει μέσα μας³⁵, προϋπόθεση με άλλα

³² Απαντα II 229,11-14.

³³ Αλλά και ένας δομηνικανός μοναχός (+1300) κατηγόρησε τον Πλανούδη ότι ...την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος εκ του Υιού που παραδίδεται στο βιβλίο αυτό...την αποσιώπησε και την απέκρυψε, επιτελώντας ασφαλώς έργο πλαστογράφου και όχι μεταφραστή (falsarii et non translatoris functus officio). Για τη σχετική προβληματική βλ. Anna Koltsiou-Nikita, "Traduzioni di opere di S. Agostino in Greco. Motivi e finalità", στον τόμο: L. Bianchi (επιμ.), *Sant Agostino nella tradizione cristiana occidentale e orientale, Atti del XI Simposio Intercristiano, Roma, 3-5 Settembre 2009*, Padova 2011, σελ. 245-259.

³⁴ Τις αρχές και τα προβλήματα ειδικά της βιβλικής μετάφρασης αναπτύσσει ο W. Schwartz, *Principles and Problems of Biblical Translation, Some Reformation Controversies and their Background*, Cambridge 1955, εστιάζοντας στην αντίθεση ανάμεσα σε μια «φιλολογική» και μια «προφητική-θεόπνευστη» μετάφραση που εκπροσωπούν αντίστοιχα ο Ιερώνυμος και ο Αυγουστίνος ή ο Έρασμος και ο Λούθηρος. Για τη σχέση ερμηνείας και γλώσσας και το κείμενο ως «γλωσσικό γεγονός» μιας εποχής βλ. Σ. Χ. Αγουρίδης, *Ερμηνευτική των ιερών κειμένων*, Αθήνα 2002³, σελ. 23 κεξ. Άλλωστε όχι μόνο ο μεταφραστής αλλά και ο αποδέκτης μιας μετάφρασης αντιλαμβάνεται και κατανοεί την κάθε λέξη καθώς και το περιεχόμενο ενός κειμένου ανάλογα με τις προσλαμβάνουσες περιστάσεις του, κατά τη γνωστή θέση του Θωμά Ακινάτη: *Quidquid recipitur, semper ad modum recipientis recipitur* (*Summa theol.* I 75,5 c). Η αρχή αυτή θα οδηγήσει στον αντίστοιχο τόπο -που διατυπώθηκε για πρώτη φορά από τον Γρηγόριο τον Διάλογο (*Moralia in Iob* XX, I,1): *Scriptura sacra... aliquo modo cum legentibus crescit*, βλ. Hans Robert Jauss, *Η θεωρία της πρόσληψης. Τρία μελετήματα* (εισαγωγή-μετάφραση-επιμέλεια Μ. Πεχλιβάνος), Αθήνα 1995, σελ. 112-115.

³⁵ Ι.Θ. Κακρυδής, *Το μεταφραστικό πρόβλημα*, Αθήνα 1966, σελ.15, Σ. Χ. Αγουρίδης, «Η ορθόδοξη ερμηνευτική και η μετάφραση των Αγίων Γραφών», στο: *Η μετάφραση της Αγίας Γραφής στην*

λόγια της μετάφρασης είναι η ερμηνεία. Αν κάτι τέτοιο ισχύει για τη θύραθεν γραμματεία, το ίδιο ισχύει ασφαλώς και για τη χριστιανική γραμματεία: στα κείμενά της ισχύουν για τη μετάφραση οι ίδιες θεολογικές προϋποθέσεις που ισχύουν και για την ερμηνεία³⁶.

Αυτή η σύζευξη ερμηνευτή και μεταφραστή εκφράζεται εύγλωττα από τον Ιερώνυμο μέσω μιας παραστατικής παρομοίωσης του *interpretes* με γιατρό: όπως ο έμπειρος γιατρός στο κρεβάτι του αρρώστου πρέπει για τη σωστή διάγνωση να συνυπολογίσει την όλη κατάσταση του πάσχοντος, προκειμένου να αποφύγει τα σοβαρά λάθη, έτσι και ο κάθε μεταφραστής-ερμηνευτής πρέπει καταρχήν να διαβάσει ολόκληρο το έργο στην πρωτότυπη γλώσσα, να συλλάβει πλήρως το πνεύμα του κειμένου και μόνο στη συνέχεια να προχωρήσει στην πιστή και ορθή απόδοσή του στην άλλη γλώσσα³⁷. Η σημασία αυτής της προσέγγισης γίνεται εμφανής, αν αναλογισθεί κανείς ότι η αποσπασματική μετάφραση πατερικών χωρίων στο πλαίσιο του διαλόγου των δύο Εκκλησιών οδήγησε στο σημείο τα ίδια χωρία να χρησιμοποιούνται ως ερείσματα υπέρ και κατά του *filioque*³⁸.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα της σύζευξης ερμηνευτικής και μεταφραστικής αντίληψης αποτελεί η απόλυτα κατά λέξη πιστή μετάφραση του εβραϊκού πρωτοτύπου που εκπόνησε ο Ακύλας και η οποία οδήγησε σε ένα ελληνικό κείμενο κατάμεστο σολοικισμών. Το μεταφραστικό αυτό αποτέλεσμα δεν οφείλεται σε ελλιπή γνώση της Ελληνικής εκ μέρους του μεταφραστή, αλλά στην επίδραση που άσκησε στον Ακύλα ο δάσκαλός του ραββί Ακίμπα³⁹, ένας ακραιφνής οπαδός της ραββινικής αντίληψης για την κατά γράμμα, μέχρι κεραίας, θεοπνευστία του κειμένου της Παλαιάς Διαθήκης, αντίληψης που αναβίωσε κυρίως μετά τη Σύνοδο της Ιάμνειας (περί το 100 μ.Χ.). Αυτή η ερμηνευτική αρχή της «απόλυτης προσκολλησεως σε κάθε

Ορθόδοξη Εκκλησία, Εισηγήσεις Δ' Σύναξης Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων, Θεσσαλονίκη 25-28 Οκτωβρίου 1986, σελ. 46 κεξ.

³⁶ Για τις προϋποθέσεις αυτές βλ. Γ. Γαλίτη, «Θεολογία της μεταφράσεως», στο: *Η μετάφραση της Αγίας Γραφής στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Εισηγήσεις Δ' Σύναξης Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων*, Θεσσαλονίκη 25-28 Οκτωβρίου 1986, σελ. 39 κεξ.

³⁷ Πρόκειται για ένα εκτενές χωρίο του Pseudo-Origenes, *In Iob prologus interpretis*, PG 17,371A-B.

³⁸ Για το ρόλο των ερμηνέων στο διάλογο ανατολικής και δυτικής εκκλησίας και την αξιοπιστία των μεταφράσεών τους βλ. Άννας Κόλτσιου-Νικήτα «Ο ρόλος της μετάφρασης και των ερμηνέων στο θεολογικό διάλογο ελληνόφωνης ανατολής και λατινόφωνης Δύσης», στο: *Φιλία και Κοινωνία, Τιμητικός τόμος στον καθηγητή Γρηγόριο Ζιάκα*, Θεσσαλονίκη 2008, σελ. 300-323.

³⁹ Βλ. Π. Μπρατσιώτης, *Εισαγωγή εις την Παλαιάν Διαθήκην*, Αθήνα 1974, σελ. 584.

ψηφίο», όπως σημειώνει ο A. Rahlfs⁴⁰, ήταν ένας από τους λόγους που οδήγησαν σε μια νέα μετάφραση της *Παλαιάς Διαθήκης*, αφού η μετάφραση των *Εβδομήκοντα* ήταν αρκετά ελεύθερη και δεν απέδιδε κατά γράμμα το εβραϊκό πρωτότυπο.

Όσον αφορά τώρα τις δύο βασικές μεταφραστικές αρχές, της κατά λέξη ή πιστής ή κατά γράμμα *ad verbum* και κατ' έννοια ή ελεύθερης *ad sensum* μετάφρασης⁴¹, πρέπει να σημειώσουμε ότι στην πραγματικότητα οι δύο αυτοί μεταφραστικοί δρόμοι συνυπάρχουν στην ιστορία της μετάφρασης και αλληλοπεριχωρούνται, ανάλογα κάθε φορά με το υπό μετάφραση κείμενο, τον επιδιωκόμενο σκοπό, τους αποδέκτες ή ακόμη και τον πιθανό εντολοδότη. Και στο χώρο της χριστιανικής γραμματείας δοκιμάστηκαν και οι δύο αυτές αρχές. Στα βιβλικά κείμενα και στα συνοδικά, που απαιτούν δογματική ακρίβεια, διαχρονικά επιβάλλεται η ακρίβεια και η πιστή προσκόλληση στο πρωτότυπο. Σε κείμενα, που υπηρετούν στόχους εποικοδομητικούς και ψυχοφελείς, η μετάφραση συνήθως είναι πιο ελεύθερη. Σε κείμενα υψηλής λογοτεχνικής αξίας εξίσου σημαντική με το περιεχόμενο είναι η απόδοση του ύφους και της πλαστικότητας του πρωτοτύπου. Μια απόλυτα πιστή λατινική μετάφραση του Ακαθίστου Ύμνου δεν έγινε αποδεκτή στη Δύση, γιατί ήταν τόσο πιστή ώστε δεν διατήρησε τίποτα από την ομορφιά του πρωτοτύπου⁴².

Όπως είναι φυσικό κατά καιρούς καταβλήθηκαν προσπάθειες προκειμένου να βρεθούν ασφαλιστικές δικλίδες που να εγγυώνται την αξιοπιστία και την αποδοχή της μετάφρασης.

⁴⁰ A. Rahlfs, «Ιστορία του κειμένου των Εβδομήκοντα», στο A. Rahlfs (επιστημ. επιμ.) *Η Παλαιά Διαθήκη κατά τους Ο΄*, Αθήναι 1981, σελ. XIII κεξ.

⁴¹ Η απόλυτα κατά λέξη πιστή μετάφραση είναι γεγονός ότι «δεν μπόρεσε ποτέ να λειτουργήσει με ικανοποιητικό τρόπο, διότι οι λέξεις δεν καλύπτουν αναγκαστικά την ίδια εννοιολογική επιφάνεια στις διάφορες γλώσσες», G. Mounin, *Τα θεωρητικά προβλήματα της μετάφρασης*, σελ. 33. Η πρώτη περίοδος για τη θεωρία, την πρακτική και την ιστορία της μετάφρασης αρχίζει από τον μεταφραστικό κανόνα του Κικέρωνα να μην μεταφράζει κανείς *verbum pro verbo* γύρω στο 46 π.Χ., ο οποίος επαναλαμβάνεται λίγο αργότερα από τον Οράτιο, βλ. B. Kytzler, “Fidus Interpres. The Theory and Practice of Translation in Classical Antiquity”, *Antichthon* 23 (1989) 44.

⁴² Γενικά για τις λατινικές μεταφράσεις του ύμνου και τις επιδράσεις που άσκησε στη Δύση βλ. G. Meerseman, *Der Hymnos Akathistos im Abendland*, τ. II, Freiburg 1958 (έκδοση του ελληνικού και λατινικού κειμένου, σελ. 100-127) και M. Huglo, «L'ancienne version latine de l'hymne acathiste», *Le Muséon* 64 (1951) 27-61, πρβλ. Fr. Prassl, “Die Lateinischen Marienhymnen des Mittelalters und ihr Bezug zu byzantinischen Quellen”, στο: P. L. Hofrichter (επιμ.) *Auf der Suche nach der Seele Europas. Marienfrommigkeit in Ost und West* (Pro Oriente XXX), Innsbruck-Wien 2007, σελ. 110.

Μια άλλη μετάφραση του Ακαθίστου Ύμνου στα Λατινικά εκδόθηκε στην Ιταλία ο K. Λάσκαρης, την οποία και εξέδωσε παράλληλα με το ελληνικό κείμενο, βλ. G.G. Meerseman, *Der Hymnos Akathistos im Abendland*, σελ. 61 και 65.

Διαχρονικά αποδεικνύεται ότι, μεταξύ άλλων, σημαντικός παράγοντας είναι η συλλογικότητα και η επιλογή των πλέον έμπειρων και ικανών μεταφραστών. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η μετάφραση των Εβδομήκοντα. Η μετάφραση ανατίθεται κατόπιν επιλογής σε άνδρες *ἐμπειρίαν ἔχοντας το νόμου καὶ δυνατοὺς ἑρμηνεύσαι*⁴³. Ο συλλογικός χαρακτήρας της μετάφρασης διασφαλίζει τρόπον τινά έναν έλεγχο της ορθότητας και αντικειμενικότητας της μεταφραστικής διαδικασίας, εφόσον ανατίθεται σ' αυτούς από κοινού να φροντίσουν ώστε *ἅκ τῶν πλειόνων τὸ σύμφωνον ἐρεθῆ, διὰ τὸ περὶ μειζόνων εἶναι τῶν σκέψιν*⁴⁴. Ωστόσο, η συλλογικότητα, που είναι ασφαλώς και ένας τρόπος προστασίας του μεμονωμένου μεταφραστή, δεν αίρει την ατομική ευθύνη, αφού οι μεταφραστές κατονομάζονται ένας προς έναν και κατά φυλή. Το κείμενο της μετάφρασης κοινοποιείται με δημόσια ανάγνωση, εγκρίνεται και δεσμεύονται όλοι οι παρόντες να το διαφυλάξουν ακέραιο και αλώβητο: *καθὼς δὲ ἐνεγνώσθη, τὴν τείχη στάντες οἱ ἑρεῖς καὶ τῶν ἑρμηνέων οἱ πρεσβύτεροι...εἰπον: ἅπερ καλῶς καὶ ἰσίως διερμηνεύται καὶ κατὰ πῶν κριβωμένως, καλῶς ἔχον ἅστῶν ἵνα διαμείνῃ ταῦθ' ὅπως ἔχοντα, καὶ μὴ γένηται μηδεμία διασκευή*⁴⁵. Μάλιστα, σύμφωνα με υπάρχουσα συνήθεια, επικυρώνουν τη δέσμευση αυτή και καταρώνται όποιον τολμήσει να παρέμβει, προσθέτοντας ή αφαιρώντας ή μεταλλάσσοντας κάποιο σημείο του κειμένου: *Πάντων δ' ἐπιφωνησάντων τοῖς ἐρμημένοις, ἐκέλευσαν διαράσασθαι, καθὼς ἄθος ἀποτοῖς ἅστιν, εἴ τις διασκευάσει προστιθεῖς ἢ μεταφέρων τι τὸ σύνολον τῶν γεγραμμένων ἢ ποιούμενος ἑφαίρεσιν, καλῶς τοῦτο πράσσοντες, ἵνα διὰ παντὸς ἕνα καὶ μένοντα φυλάσσηται*⁴⁶.

Το πόσο σημαντικό εχέγγυο θεωρείται η συλλογικότητα προκύπτει και από το χαρακτηριστικό γεγονός ότι, όταν ανέλαβε ο Ιερώνυμος τη μετάφραση της Παλαιάς Διαθήκης, ο Αυγουστίνος δεν διστάζει να τον προειδοποιήσει πως δεν είχε ούτε μια ευκαιρία να πετύχει ένα καλύτερο μεταφραστικό αποτέλεσμα έναντι των *Εβδομήκοντα*, τη στιγμή που αυτός ήταν μόνος, ενώ εκείνοι ήταν εβδομήντα.

Ωστόσο, όσα ενδεικτικά αναφέρθηκαν, και πολλά άλλα, δεν στάθηκαν ικανά να αποκαταστήσουν ποτέ πλήρως το κύρος μιας μετάφρασης. Το πρωτότυπο κατά κοινή αποδοχή παραμένει αναντικατάστατο, γεγονός που οδηγεί στα πολυάριθμα

⁴³ *Επιστ. Αριστέα*, 39.

⁴⁴ *Επιστ. Αριστέα*, 39.

⁴⁵ *Επιστ. Αριστέα*, 310.

⁴⁶ *Επιστ. Αριστέα*, 311.

δίγλωσσα χειρόγραφα του Μεσαίωνα, όπου η μετάφραση συνοδεύεται, σε διπλανή στήλη, από το πρωτότυπο κείμενο.

Τέλος, από την ιστορία προκύπτει ότι όσον αφορά την αποδοχή της μετάφρασης βασική δυσκολία είναι η «συνήθεια», η *consuetudo*, δηλ. αυτό που έχει συνηθίσει να ακούει το αυτί του πιστού.

Για το πόσο σημαντικό ρόλο παίζει η *συνήθεια* ιδιαίτερα στα λατρευτικά κείμενα αρκεί να αναφέρουμε το εξής:

Για το βιβλίο των *Ψαλμών*, το πιο πολυμεταφρασμένο βιβλικό κείμενο, διαθέτουμε τρεις μεταφραστικές αποδόσεις από τον ίδιο τον Ιερώνυμο⁴⁷. Η πρώτη και πιο συντηρητική παραλλαγή, το *Psalterium Romanum*, προέκυψε από παραβολή του λατινικού προϋπάρχοντος κειμένου με το ελληνικό στη Ρώμη γύρω στο 383· διατηρήθηκε η παλαιότερη γλωσσική μορφή και έγιναν παρεμβάσεις μόνο όπου το απαιτούσε το περιεχόμενο και είναι το κείμενο που καθιερώθηκε στη Δυτική Εκκλησία για λατρευτική χρήση. Η δεύτερη επεξεργασία, που άρχισε μετά το έτος 385 και ενώ ο Ιερώνυμος βρισκόταν στην Καισάρεια της Παλαιστίνης, το *Psalterium Gallicanum*, έγινε με βάση κυρίως τα *Εξαπλά* του Ωριγένη και είναι το κείμενο που συμπεριελήφθη στη συνέχεια στη *Vulgata*. Η τρίτη τέλος επεξεργασία, το *Psalterium iuxta Hebraeos*, αποτελεί μια πιστή μετάφραση από το εβραϊκό πρωτότυπο⁴⁸, αλλά, παρά την πιστότητά της είναι αυτή που διαβάστηκε ελάχιστα. Το αξιοσημείωτο λοιπόν είναι ότι στη λατρευτική πράξη υιοθετείται η συντηρητικότερη εκδοχή, αυτή που είχαν συνηθίσει να ακούνε οι πιστοί, και όχι το επίσημο κείμενο που προορίζεται για μελέτη, ενώ το πλέον «πιστό» κείμενο παραθεωρείται.

Για το λόγο αυτό ο Ιερώνυμος, στην αναθεώρηση της Βίβλου, διατήρησε κατά το δυνατόν την υπάρχουσα μορφή σε χωρία που μνημονεύονταν συχνά και ως εκ τούτου ήταν πολύ γνωστά. Στάθηκε με σεβασμό απέναντι στο ελληνικό κείμενο της *Παλαιάς Διαθήκης*, αλλά και υπολόγισε σοβαρά τη *consuetudo* των Γραφών που

⁴⁷ Ιδιαίτερα χρήσιμες παραμένουν για τη μελέτη των μεταφράσεων αυτών οι σχετικές μελέτες του A. Allgeier, «Zwei griechisch-lateinische Bibehandschriften aus Cues und ihre Bedeutung für die Frage der abendländischen Septuaginta-Überlieferung», *Oriens Christianus* III/10 (1935) 139-60, «Das Psalmenbuch des Konstanzer Bischofs Salomon III. In Bamberg. Eine Untersuchung zur Frage der mehrspaltigen Psalterien», *Jahresbericht der Görres-Gesellschaft 1938* (Κολωνία 1939) 102-21, *Die Psalmen der Vulgata. Ihre Eigenart, sprachliche Grundlage und geschichtliche Stellung*, Πάντερμπορν 1940.

⁴⁸ Η νέα αυτή μεταφραστική εργασία του Ιερωνύμου φαίνεται πως δέχθηκε επιδράσεις και από την κλασική παιδεία του συντάκτη της, βλ. Ch. M. Cooper, «Jerome's 'Hebrew Psalter' and the New Latin Version», *Journal of Biblical Literature*, 69.3 (1950) 233-244. Γενικά για την επίδραση αυτή βλ. H. Hagendahl, «Jerome and the Latin Classics», *VChr* 28.3 (1974) 216-227.

επικρατούσε στον κόσμο. Πολύ συχνά επαναλαμβάνει πως έκανε ό,τι καλύτερο μπορούσε για να διαφυλάξει το αίσθημα της χριστιανικής κοινότητας: *όπου ήταν το ίδιο νόημα δεν θελήσαμε να μεταβάλουμε τη συνήθεια των αρχαίων μεταφραστών για να μην διαταράζουμε τη μελέτη του αναγνώστη εισάγοντας υπερβολικά καινοφανή πράγματα*⁴⁹.

Αξίζει εδώ να θυμίσουμε ότι η αναθεωρημένη μετάφραση του Ιερωνύμου, παρά την αναγκαιότητά της λόγω της τεράστιας ποικιλίας και αναξιοπιστίας των υπάρχουσών μεταφράσεων, έγινε επίσημα αποδεκτή μόνο πολλούς αιώνες μετά, στη Σύνοδο της Τριδέντου⁵⁰.

Τη σημασία της *συνήθειας* και τους κινδύνους που περικλείει η αντικατάσταση της παραδεδομένης μετάφρασης από μια καινούργια επισημαίνει με εντυπωσιακό τρόπο και ο Αυγουστίνος. Η χριστιανική κοινότητα, σημειώνει, έχει συνηθίσει τόσο πολύ σε κάποιες εκφράσεις, σε κάποια εντυπωσιακά μοτίβα και σε κάποιες εποικοδομητικές ιστορίες⁵¹, ώστε κάθε μεταβολή ήταν επόμενο να δημιουργήσει ταραχή και να προκαλέσει αντίδραση. Όταν στην Εκκλησία της Οεα, στη Βόρεια Αφρική, αναγνώστηκε η περικοπή του Ιωνά στη νέα μετάφραση του Ιερωνύμου, στην οποία η «κολοκυθιά» είχε αντικατασταθεί από «κισσό», προκλήθηκε τέτοια αναταραχή, ώστε ο επίσκοπος αναγκάστηκε να διορθώσει εσπευσμένα το κείμενο *για να μην μείνει η εκκλησία δίχως κόσμο*⁵². Η εντύπωση ότι δήθεν εισάγεται κάτι καινοφανές που πλήττει το κύρος των *Εβδομήκοντα* θα προκαλούσε μέγα σκάνδαλο και θα τάρασσε το λαό του Χριστού: *ne contra septuaginta auctoritatem tamquam novum aliquid proferentes magno scandalo perturbemus plebes Christi!*⁵³

⁴⁹ *ubicumque sensus idem est, veterum interpretum consuetudinem mutare nolimus, ne nimia novitate lectoris studium terreremus*, *Epist.* 106,12,2 πρβλ. και *Epist.* 30,4, *CSEL* 55,262,2 κεξ.

⁵⁰ Η μετάφραση αυτή του Ιερωνύμου από τον 9^ο αιώνα καθιερώθηκε με το όνομα *Vulgata* (κοινή, λαϊκή). Η αυθεντία της όμως αναγνωρίστηκε ουσιαστικά αργότερα, αφού έγινε επίσημα αποδεκτή από τη Δυτική Εκκλησία μόνο στη Σύνοδο της Τριδέντου (8 Απριλίου 1546), βλ. E. F. Sutcliffe, “The Council of Trent and the ‘Authentia’ of the Vulgata”, *JThS* 49 (1948) 35-42. Περισσότερα για τη μετάφραση βλ. S. Rebenich, “Jerome: The ‘Vir Trilinguis’ and the ‘Hebraica veritas’”, *VChr* 47 (1993) 50-57 και W. H. Semple, “St. Jerome as a Biblical Translator”, *BRL* 48 (1965) 227-243.

⁵¹ Τέτοια ήταν λ.χ. η ιστορία της Σωσάννας.

⁵² *volens post magnum periculum non remanere sine plebe*, Αυγουστίνος, *Epist.* 71,5.

⁵³ Αυγουστίνος, *Epist.* 82,5.

ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ

Τα δεδομένα που αφορούν ειδικά τη μετάφραση λειτουργικών κειμένων είναι συγκριτικά πολύ περιορισμένα. Οι τοπικές εκκλησίες είχαν διαμορφώσει τη δική τους λατρευτική παράδοση, ενώ όπου προέκυψε η ανάγκη διαγλωσσικής μετάφρασης, η Εκκλησία ανταποκρίθηκε θετικά. Γενικά, η ακουστική εξοικείωση του πιστού με τα κείμενα της λατρείας, μαζί με την πολυπλοκότητα και πολυμορφία των κειμένων αυτών όσον αφορά το θεολογικό-δογματικό, ιστορικό, λογοτεχνικό και πολιτισμικό φορτίο, το οποίο καλείται να διαχειριστεί ο μεταφραστής, στη διαχρονία και συγχρονία του, καθιστούν το μεταφραστικό εγχείρημα ιδιαίτερα σύνθετο και περίπλοκο. Οι δυσκολίες αυτές συνεπάγονται μια πιο συντηρητική γενικά στάση στο θέμα της μετάφρασης των κειμένων της λατρείας, η οποία όσον αφορά ιδιαίτερα τα υμνολογικά κείμενα, στα οποία το μουσικό μέλος δημιουργεί διαφορετικούς τρόπους πρόσληψης, συχνά αγγίζει τα όρια της άρνησης⁵⁴.

Θα αναφερθούμε σε δύο χαρακτηριστικά στοιχεία, που, μεταξύ άλλων, φαίνεται να μεγαλώνουν τη δυσκολία αποδοχής μιας μεταγλωττισμένης μορφής ενός λειτουργικού κειμένου:

I. Το πρώτο αφορά στο μέλος και το ρυθμό που συνοδεύει τα κείμενα και που συντελεί στη δημιουργία και μιας ακουστικής συνήθειας, αναπόσπαστα δεμένης με το λόγο. Αν ήταν τόσο δύσκολο να διαφοροποιηθούν τα βιβλικά κείμενα, αντιλαμβάνεται κανείς πόσο δυσκολότερο ήταν κάτι τέτοιο για τα λειτουργικά – υμνολογικά ακούσματα, εκεί όπου συνυπάρχει το μέλος.

Για την καταλυτική επίδραση που ασκεί διαχρονικά το ακουστικό μέρος της υμνολογίας θα αναφέρουμε δύο παραδείγματα. Το ένα προέρχεται από μαρτυρία του 4^{ου} αι., σύμφωνα με την οποία η ελληνική γλώσσα, ως η πρωταρχική γλώσσα της θείας Λειτουργίας, ασκούσε τόση γοητεία ακουστικά στους Λατίνους ώστε, «οι Λατίνοι να ψάλλουν στην ελληνική γλώσσα, γιατί τους έτερπε ο ήχος των λέξεων, αν

⁵⁴ Επιπλέον η τελετουργική χρήση ενός κειμένου, όπως είναι οι *Ψαλμοί*, επηρεάζει τη μετάφραση, καθώς προϋποθέτει ειδικές αποδόσεις στις οποίες ανήκει λ.χ. η συχνότητα ορισμένων συντακτικών μορφών, βλ. Βλ. G. Drettas, «Η μετάφραση (Targum) τῶν ἑβδομήκοντα» (μετάφρ. Ε. Τσελέντης – Α. Καραναστάσης), στο: Α.-Φ. Χριστίδης (επιμ.), *Ιστορία της ελληνικής Γλώσσας. Από τις αρχές ως την Υστερή Αρχαιότητα*, Θεσσαλονίκη 2001, σελ. 666.

και αγνοούσαν το περιεχόμενο των λόγων τους»⁵⁵. Καμιά επίκληση φαίνεται να μην τους άγγιξε τόσο βαθιά όσο το λειτουργικό *Κύριε ελέησον*, που μαζί με το *Τρισάγιο* αποτελούν τα πιο αγαπητά ελληνικά στοιχεία στις δυτικές λειτουργίες, ενώ ελληνολατινικά αναγνώσματα από την Καινή και Παλαιά Διαθήκη είχαν εισχωρήσει στο ρωμαϊκό τυπικό και στις πανηγυρικές παπικές λειτουργίες.

Μια άλλη μαρτυρία για την καθοριστική συμβολή του μουσικού μέλους στην πρόσληψη του περιεχομένου των λειτουργικών κειμένων ακόμη και από τους αγραμμάτους, αλλά και το ρόλο της ακοής, τοποθετείται αιώνες μετά και την αντλούμε από τον Αλέξανδρο Παπαδιαμάντη: «*Δια της πατροπαραδότου εκκλησιαστικής μουσικής, όχι μόνον τα ιερά άσματα έγιναν προσφιλή και οικεία εις την ακοήν, και η γλώσσα, εις ήν ταύτα είναι γεγραμμένα καταληπτή, ως έγγιστα, και εις τους αγραμμάτους, αλλά και αυτά των θείων Ευαγγελίων τα ρήματα ...κατέστησαν οικειότερα εις την ακοήν και βαθύτερον ... εισδύουσιν εις των ακροατών τας καρδίας*»⁵⁶.

Ένα επιπλέον ζητούμενο στη μετάφραση των ποιητικών ιδιαίτερα κειμένων που περιλαμβάνονται στη λειτουργική πράξη αποτελεί ο ρυθμός των κειμένων αυτών, κάτι που επαυξάνει το βαθμό δυσκολίας του εγχειρήματος. Σε μετάφραση του Ψαλτηρίου που επιχειρεί ο Αιμίλιος Πόρτος, Έλληνας λόγιος του 16^{ου} αιώνα, σημειώνει ότι τολμά να δοκιμάσει να μεταφράσει εκ νέου το κείμενο αυτό, γιατί, παρά το γεγονός ότι έχει μεταφραστεί *υπό διαφόρων ανδρών ελληνικούς μέλεσιν εν τούτοις, σημειώνει, ουδέ τοις αυτοίς μέτροις πάντας κεχρήσθαι.*⁵⁷

II. Το δεύτερο στοιχείο σχετίζεται με το ότι εν προκειμένω έχουμε μια ενδογλωσσική μετάφραση και όχι μια μετάφραση από μια τελείως άγνωστη ξένη γλώσσα, την οποία είναι δεδομένο ότι δεν είμαστε σε θέση να κατανοήσουμε, γεγονός που καθιστά την αναγκαιότητα της μετάφρασης αναντίρρητη.

⁵⁵ W. Berschin, *Ελληνικά γράμματα και λατινικός Μεσαίωνας* (μετάφρ. Δ. Ζ. Νικήτας), Θεσσαλονίκη 1998, σ. 43.

⁵⁶ Το κείμενο του Παπαδιαμάντη όπως παρατίθεται από τον Στέλιο Ράμφο, «Τέχνη αχειροποίητη, λόγος αμετάφραστος», *Σύναξη*, τεύχος 20, Οκτ. - Δεκ. 1986, σελ. 33.

⁵⁷ *Bibliographie Hellenique* 16^{ος} αι. σελ. 31. Πρβλ. και Αικ. Χιωτέλλη, «Συγκεκριμένες δυσκολίες στη μετάφραση ποιητικών κειμένων της Αγίας Γραφής», στο *Μετάφραση της Αγίας Γραφής στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Εισηγήσεις Δ' Συνάξεως Βιβλικών Θεολόγων, Θεσσαλονίκη 25-28 Οκτωβρίου 1986*, σελ. 105-115

Ειδικότερα ο βαθμός αποδοχής της ενδογλωσσικής μετάφρασης⁵⁸ από τα Αρχαία στα Νέα Ελληνικά, στην οποία ανήκει και η μετάφραση των λειτουργικών κειμένων, συναρτάται γενικότερα και με το γλωσσικό μας ζήτημα και τη στάση έναντι της αρχαιότητας, με ακραίες κάποτε εκφάνσεις και αφορά όχι μόνο τα εκκλησιαστικά κείμενα αλλά και τα κείμενα της κλασικής γραμματείας. Αυτή η διάσταση οδήγησε κατά καιρούς σε όξυνση του προβλήματος.

Από την ιστορία της μετάφρασης προκύπτει ότι η χρήση της απλής ελληνικής γλώσσας στον πεζό λόγο που γενικεύεται από τον 16^ο αιώνα⁵⁹, ανοίγει το δρόμο για τη μετάφραση και των εκκλησιαστικών κειμένων, μια κίνηση που μεγαλώνει κατά τον 17^ο αιώνα⁶⁰. Η μετάφραση όμως της Αγίας Γραφής και ιδιαίτερα των λειτουργικών κειμένων ήταν περιορισμένη, παρά το γεγονός ότι η δυσκολία κατανόησης των κειμένων αυτών είναι δεδομένη. Για το λόγο αυτό μάλιστα εκπονούνται μια σειρά υπομνηματιστικών έργων, τα οποία προφανώς στοχεύουν στο να βοηθήσουν τους πιστούς να αντιληφθούν το περιεχόμενο αυτών των κειμένων⁶¹. Η στροφή στα υπομνηματιστικά έργα υποδηλώνει παράλληλα και τη συνειδητοποίηση μιας άλλης βασικής προϋπόθεσης για την κατανόηση ενός κειμένου, για την οποία κάναμε λόγο, και αυτή είναι η ερμηνεία. Διαφορετικές ερμηνευτικές προσεγγίσεις οδηγούν και σε διαφορετικές μεταφραστικές αποδόσεις καθώς και σε αμφισβήτηση των υπαρχουσών και ανάγκη αναθεώρησής τους ή εκπόνησης νέων μεταφραστικών προσεγγίσεων. Στα πλαίσια αυτά ο Αιμίλιος Πόρτος, στον οποίο αναφερθήκαμε λίγο πριν, προσθέτει ότι η ανάγκη μιας νέας μετάφρασης των *Ψαλμών* προκύπτει και από το ότι οι προγενέστεροι *ουδ' εν τη αυτή τη ερμηνεύσει ομοφρονείν*.⁶²

⁵⁸ Παρουσίαση των χαρακτηριστικών και των ιδιοτήτων της ενδογλωσσικής μετάφρασης και τα σχετικά «γνήσια και πλαστά διλήμματα» βλ. Δ. Ν. Μαρωνίτης, “Intralingual Translation. Genuine and False Dilemmas” στο *Translation and the Classic*, Oxford Un. Press 2008, 367-386.

⁵⁹ Βλ. περισσότερο Ε. Μελκίδου, *Η δημόδης μετάφραση του βίου του αγίου Φιλαρέτου του Ελεήμονος, συμβολή στην μεταφραστική κίνηση του 16ου και 17ου αιώνα*, (διδ. διατρ.), Θεσσαλονίκη 1997, σελ. 14 κεξ.

⁶⁰ Βλ. Ε. Κακουλίδη, *Για τη μετάφραση της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1970 και Στ. Μπαϊρακτάρη, *Οι μεταφράσεις της Αγίας Γραφής στην απλοελληνική κατά τους χρόνους της Τουρκοκρατίας* Αθήνα 1995, και του ίδιου, *Το Ψαλτήριον εις την απλοελληνικήν κατά τους χρόνους της Τουρκοκρατίας* (Ανατύπ. από το περιοδ. *Ο Εφημέριος* (15-7-71) μετά προσθηκών και βελτιώσεων), Αθήνα 1971.

⁶¹ Μεταξύ άλλων αναφέρουμε: ο Γαβριήλ Σεβήρος συγγράφει το έργο *Πραγματεία περί θείας Λειτουργίας* (1600), ο Νεόφυτος Ροδινός το έργο *Σύντομον περί θείας Λειτουργίας* (1628), ο Νικόλαος Βούλγαρης το έργο *Ερμηνεία της θείας Λειτουργίας* (1681) και επίσης ο Νικόδημος Αγιορείτης το έργο *Περί συχνής μεταλήψεως* (1777).

⁶² *Bibliographie Hellenique*, 16^{ος} αι. σελ. 31.

Αξιοσημείωτο είναι ότι η ανάγκη κατανόησης των εκκλησιαστικών κειμένων δεν αφορά μόνο τους λαϊκούς αλλά και τους ιερωμένους, στους οποίους ως ένα μεγάλο βαθμό απευθύνονται τα υπομνηματιστικά έργα. Η δυνατότητα πρόσβασης των ιερωμένων στο νόημα του κειμένων τα οποία αναγινώσκονται ή εκφωνούνται κατά τη διάρκεια των ιερών ακολουθιών είναι το απαραίτητο εφόδιο για τη μετάδοσή τους εν συνεχεία στο ποίμνιο.⁶³

Ωστόσο, παρά την αναγνώριση της δυσκολίας κατανόησης και ερμηνείας των κειμένων, ιδιαίτερα της λειτουργικής πράξης, και παρά τον 'θρησκευτικό ουμανισμό'⁶⁴ ή 'εκκλησιαστικό δημοτικισμό'⁶⁵ που εμφανίζεται τον 17^ο αι και στρέφεται σε μεταφράσεις κειμένων της Γραφής στην ομιλούμενη γλώσσα, η αποδοχή της μετάφρασης των κειμένων αυτών στην Νέα Ελληνική δεν ήταν ποτέ δεδομένη, όπως αποδεικνύεται από τα 'Ευαγγελι(α)κά', δηλ. την αντίδραση που συνάντησε η έκδοση της μετάφρασης της *Καινής Διαθήκης* (1901) από τον Αλέξανδρο Πάλλη. Μια παρόμοια αντίδραση όμως επαναλήφθηκε δύο χρόνια αργότερα, με αφορμή τώρα θεατρική παράσταση σε μετάφραση ενός κλασικού κειμένου της *Ορέστειας* του Αισχύλου⁶⁶, γνωστή ως *Ορεστειακά*, γεγονός που αποδεικνύει ότι το θέμα, όπως ήδη αναφέρθηκε, δεν είναι μόνο εκκλησιαστικό.

Σύμφωνα με άλλες εκτιμήσεις, η αρνητική στάση της εκκλησίας απέναντι στη μεταγλώττιση των κειμένων σε απλή γλώσσα το πιθανότερο είναι να αποτελεί επίσης ένα είδος αντίδρασης στο γεγονός ότι η λαϊκή γλώσσα χρησιμοποιείται αυτή την εποχή στα πλαίσια της προπαγάνδας και να μην είναι αποτέλεσμα κάποιας ιδεολογικής ή θεωρητικής αντίληψης⁶⁷. Η στάση όμως αυτή δεν διακρίνεται για τη συνέπειά της, δεδομένου ότι προς τον ίδιο σκοπό αποβλέπουν και όσοι επιχειρούν να εφαρμόσουν την αντίθετη λογική: με τη χρήση της απλής γλώσσας προσπαθούν να επικοινωνήσουν με το ποίμνιό τους και να το δια φωτίσουν, προκειμένου να αντισταθεί στην προπαγάνδα της καθολικής ή προτεσταντικής εκκλησίας.

⁶³ Βλ. Α. Τσελίκας, «Παχώμιος Αιτωλός, άγνωστος μεταφραστής των *Ασκητικών* του Μεγάλου Βασιλείου», *Επετηρίδα Στερεοελλαδικών Μελετών* 5 (1974-5), 278.

⁶⁴ Βλ. Δ. Αποστολόπουλος, «Οι πηγές της έμπνευσης ενός ερμηνευτικού σχήματος. Ο θρησκευτικός ουμανισμός», *Επιστημονική Συνάντηση στη μνήμη του Κ.Θ. Δημαρά*. Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών/Ε.Ι.Ε., Αθήνα 1994, σελ. 71-77.

⁶⁵ Βλ. Ν. Βαρμάζης, *Η αρχαία ελληνική γλώσσα και γραμματεία ως πρόβλημα της νεοελληνικής εκπαίδευσης*, Θεσσαλονίκη 1992, σελ.29 κεξ.

⁶⁶ Βλ. Μ. Τριανταφυλλίδης, «Πάλλης», στο *Άπαντα*, τόμ. 5, 381-439, Θεσσαλονίκη Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, 1963.

⁶⁷ Βλ. Κ.Θ. Δημαράς, *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας*, Αθήνα 1988(7^η έκδ.), σελ. 49.

Από την άλλη πλευρά δεν απουσιάζουν και αντιμεταφραστικά επιχειρήματα, που υποστηρίζουν ότι η κατανόηση δεν είναι εκ των ων ουκ άνευ για τον αγιασμό των πιστών.⁶⁸

Αλλά και από τη θεωρητική σκοπιά, όσον αφορά αυτή καθαυτή τη μεταφραστική προσέγγιση, στην ενδογλωσσική μετάφραση που γίνεται από τα Αρχαία στα Νέα Ελληνικά, διακρίνεται μια ένταση και «αντίσταση» μεγαλύτερη από εκείνη που παρατηρείται σε μια διαγλωσσική μετάφραση, λόγω της ανταγωνιστικής σχέσης της μεταφραστικής προς τη μεταφραζόμενη γλώσσα. Έτσι, η συχνή αμφισβήτηση της επάρκειας της νέας ελληνικής έναντι της αρχαίας ελληνικής γλώσσας συνεπάγεται το πρόβλημα της ισοδυναμίας, για το οποίο κάναμε λόγο, και το οποίο φέρνει στην επιφάνεια από μια άλλη σκοπιά το πρόβλημα της μεταφρασιμότητας.

Οι μεταφραστές συχνά απολογούνται για το μεταφραστικό τους εγχείρημα και διατυπώνουν την αμηχανία τους, όσον αφορά το μεταφραστικό αποτέλεσμα. Είναι γεγονός όμως ότι, αναγνωρίζοντας τη δυσκολία των απλών ανθρώπων να κατανοήσουν το πρωτότυπο κείμενο, επιχειρούν να μεταφέρουν εκκλησιαστικά κείμενα σε απλούστερη γλωσσική μορφή και, προκειμένου να προλάβουν κάποιες αντιδράσεις, επικαλούνται προγενέστερες μεταφραστικές απόπειρες και τονίζουν πως αναλαμβάνουν τη μεταγλώττιση των κειμένων αυτών για την ωφέλεια του ποιμνίου. Ο Ιωάννης Ναθαναήλ, στο έργο του *Η θεία Λειτουργία μετά εξηγήσεων διαφόρων διδασκάλων*, σημειώνει: «μηδεὶς μου κατηγορεῖτω του τα εν ακριβεὶ πάλαι φράσει ελληνικῶς χαραχθέντα εις απλήν λέξιν μετοχτευσαμένου, αυτοί γαρ οίδατε καλῶς προ ημών άλλους το ὅμοιον πεποιηκότας»⁶⁹.

Αυτή η απολογητική διάθεση των μεταφραστών και η ομολογία της αδυναμίας τους να δημιουργήσουν ένα απόλυτα ισοδύναμο έργο με το πρωτότυπο τους οδηγεί σε δίγλωσσες εκδόσεις, αντίστοιχες με τα δίγλωσσα χειρόγραφα του Μεσαίωνα. Η μετάφραση τυπώνεται αντίκρυ στο πρωτότυπο για να μπορεί ο καθένας να ελέγχει την πιστότητα της απόδοσης. Ενδεικτικά είναι όσα διαβάζουμε στη δίγλωσση έκδοση του *Ευαγγελίου εις την Ελληνοβλαχικήν*: «ίνα αν τύχη τίποτα σφάλμα ή αμφιβολία εις το Ευαγγέλιον οπού είναι ερμηνευμένον εις την γλώσσαν

⁶⁸ «Ει δε και δεν δύνεσθε να καταλάβητε τα εγκείμενα, από μόνην την ανάγνωσιν πολύς γίνεται ο αγιασμός: Ο αναγινώσκων ή ακούων του αγίου Ευαγγελίου, καν και δεν κατανοεί τα εγκείμενα, αλλά τα πάθη και η εγκειμένη εις το σώμα του ανθρώπου επιθυμία και οι σατανικές προσβολές από μόνην την ανάγνωσιν ή ακοήν απονεκρούται»: το κείμενο προέρχεται από τη δίγλωσση έκδοση του *Ευαγγελίου εις την Ελληνοβλαχικήν* (BH 17⁰⁵ αι. , τόμ. 3, σελ. 17.)

⁶⁹ BH, 15⁰⁵ αι., τ. 2, σελ. 201-205.

των, διαλύεται η αμφιβολία και διορθούται ωσάν όπου η νέα Διαθήκη συνεγράφη παρά των αποστόλων εις γλώσσαν Ελληνικήν»⁷⁰.

Μια άλλης μορφής μεταφραστική δυσκολία ή, μάλλον, αμηχανία συναρτάται με το γεγονός ότι, καθώς έχουμε μια ενδογλωσσική μετάφραση- μεταγλώττιση, οι μεταφραστές έρχονται αντιμέτωποι με την προβληματική που αφορά λέξεις, φράσεις, όρους και δομές που συχνά κρίνεται σκόπιμο να παραμείνουν αμετάφραστα, συνήθως γιατί θεωρούν ότι δεν βρίσκουν ικανοποιητικές και ισοδύναμες αποδόσεις στα Νέα Ελληνικά.

Ακόμη και επώνυμοι τεχνίτες του νεοελληνικού λόγου στέκουν με δέος μπροστά στον αρχαίο ελληνικό λόγο. Ο Γιώργος Σεφέρης, που χαρακτηρίζει με τον όρο «μεταγραφή» το μεταφραστικό του εγχείρημα, στο προλόγισμα στο *Άσμα Ασμάτων* σημειώνει: «Με τ' αρχαία κείμενα, εννοώ τα ελληνικά, μου συμβαίνει τούτο το ιδιότροπο: όσες φορές -και δεν είναι λίγες- δοκιμάζω να τα μεταφράσω, σταματώ πάντα σε κάποιο σημείο με τη σκέψη: Μα τούτο είναι τόσο ωραίο, γιατί να τ' αλλάξει κανείς;»⁷¹. Είναι μια ερώτηση που ακούγεται και σήμερα από όσους αντιτίθενται στη μεταγλώττιση των κειμένων της λατρείας. Ο ίδιος ποιητής, στην εισαγωγή του στη μετάφραση της *Αποκάλυψης* του Ιωάννη, δείχνει έναν απόλυτο σεβασμό έναντι του πρωτοτύπου, στάση που δεν φαίνεται να είναι μακριά από τις θέσεις του Ιερωνύμου: «Προσπάθησα να μείνω όσο μπορούσα πιο κοντά στο παλαιό κείμενο κρατώντας, αν μου το συγχωρούσε η γλώσσα μας, τη δομή και τις λέξεις του πρωτοτύπου». Έτσι, με έκδηλη επιφυλακτικότητα, θίγει το θέμα της αναγκαιότητας της μετάφρασης και ταυτόχρονα της προσκόλλησης στο πνεύμα του κειμένου, στηλιτεύοντας τις όποιες παραφράσεις και ανεύθυνες αποδόσεις των κειμένων αυτών: «Κι εγώ ο ίδιος δε θα δοκίμαζα τούτη την απόπειρα αν δεν έβλεπα με λύπη μεγάλη πόσο χειροτερεύουν οι μεταφράσεις και παραφράσεις των Γραφών που ωστόσο κυκλοφορούν πλατιά. Από αυτήν την άποψη η θέση μας είναι πολύ χειρότερη παρά στον καιρό της Τουρκοκρατίας». Ακόμη και το θέμα των δογματικών αποκλίσεων δεν αφήνει να περάσει απαρατήρητο στα πλαίσια της μεταφραστικής του προβληματικής ο Σεφέρης: «Έχω ακούσει την άποψη ότι η μετάφραση των Γραφών μπορεί να προκαλέσει δυσχέρειες δογματικές. Αλλά ποτέ δεν υποστήριξα, ούτε το διανοήθηκα ποτέ, ότι είναι δυνατό η μετάφραση ν' αντικαταστήσει το πρωτότυπο,

⁷⁰ *Ευαγγέλιο εις την Ελληνοβλαχικήν*, ΒΗ 17^{ος} αι., τόμ. 1, σελ. 369.

⁷¹ Γιώργος Σεφέρης, «Άσμα Ασμάτων», εκδ. Ίκαρος, 1965

είτε όταν πρόκειται για το δόγμα, είτε όταν πρόκειται για τη λατρεία. Αυτά τα θέματα ανήκουν αποκλειστικά στην Εκκλησία και δεν πέφτει κανένας λόγος σ' εμάς τους λαϊκούς». Με απόλυτο σεβασμό στο πρωτότυπο κείμενο, καταλήγει: «Άλλωστε δημοσιεύω, πλάι στη μεταγραφή μου, και το πρωτότυπο, τονίζοντας όσο μπορώ, πως αυτό είναι το μόνο έγκυρο για το δόγμα και τη λατρεία».⁷² Σημειωτέον ότι πίσω από τη φράση «το μόνο έγκυρο για τη λατρεία», θα μπορούσε ίσως να διακρίνει ο αναγνώστης μια συντηρητικότερη στάση όσον αφορά ειδικότερα τη μεταγλώττιση κειμένων που ανήκουν στη λατρευτική πράξη.

Αλλά και ο Οδυσσέας Ελύτης, στη μετάφραση της *Αποκάλυψης*, για την οποία προτιμά τον χαρακτηρισμό «μορφή στα Νέα Ελληνικά», προχωρώντας παραπέρα, σημειώνει: «Μερικές λέξεις ή όρους, κάποτε και φράσεις ολόκληρες, προτίμησα να τις αφήσω με τη μορφή που έχουν στο πρωτότυπο, έτσι ώστε να μην αλλοιωθεί ο μυστικός και υπερβατικός χαρακτήρας του κειμένου».⁷³

ΣΚΕΨΕΙΣ - ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ

Η ενδεικτική παρουσίαση δεδομένων που προηγήθηκε, στα περιορισμένα πλαίσια μιας ανακοίνωσης, μας επιτρέπει κάποιες σκέψεις πάνω στο θέμα της διαμόρφωσης του λειτουργικού λόγου της ορθοδόξου εκκλησίας σήμερα:

1. Το πρώτο βήμα θα μπορούσε να είναι η καλλιέργεια μεταφραστικής παιδείας⁷⁴ και η εκπόνηση επιμελημένων μεταφράσεων που να πληρούν όσο το δυνατόν περισσότερες προϋποθέσεις ευρύτερης αποδοχής, όπως επίγνωση των ορίων και των προβλημάτων μιας μεταφραστικής εργασίας, αξιοποίηση όλων των υπάρχοντων μεταφρασμάτων με κριτικό πνεύμα, αυτοκριτική και αυτεπίγνωση, που διακρίνει όλους σχεδόν τους μεταφραστές και οδηγεί συχνά σε απολογία για την αδυναμία τους να αποδώσουν με απόλυτη πιστότητα το πρωτότυπο. Αυτή η επίγνωση

⁷² Γ. Σεφέρης, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 1966

⁷³ Οδ. Ελύτης, *Ιωάννης, Η Αποκάλυψη. Μορφή στα Νέα Ελληνικά*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα 1985.

⁷⁴ Μεταξύ άλλων απαιτείται η ενημέρωση του κοινού για τα όρια και τους στόχους μιας μετάφρασης. Όταν κανείς απορρίπτει σήμερα την ανάγνωση ενός μεταφρασμένου κειμένου της Παλαιάς Διαθήκης, πρέπει βέβαια να γνωρίζει ότι και το κείμενο του Ησαΐα το οποίο αναγινώσκεται τη Μεγάλη Εβδομάδα στην Εκκλησία δεν είναι το πρωτότυπο, αλλά το κείμενο της μετάφρασης των Ο'.

συνεπάγεται εν τέλει την ομολογία και την παραδοχή ότι το πρωτότυπο πάντα μπορεί να αφήνει περιθώρια για μια νέα, βελτιωμένη ή, έστω, διαφορετική μεταφραστική προσέγγιση. Τελικός στόχος θα είναι μια κοινή μετάφραση για τα κοινά λατρευτικά κείμενα, που θα συνυπολογίσει σοβαρά τους αποδέκτες.

2. Παράλληλα απαιτείται ίσως η σταδιακή εξοικείωση του πιστού με το μεταφρασμένο κείμενο, δίχως όμως να στερηθεί τη μοναδική αίσθηση του πρωτοτύπου. Η ποιμαντική μέριμνα για κυκλοφορία των κειμένων αυτών αρχικά στην πρωτότυπη και μεταφρασμένη παράλληλα μορφή, με ταυτόχρονη ενημέρωση του ποιμνίου για τα όρια κάθε μετάφρασης αλλά και το σκοπό που αυτή καλείται να υπηρετήσει, θα μπορούσε, πιθανόν, με βάση όσα μας διδάσκει η ιστορία της μετάφρασης, να ανοίξει έναν δρόμο για ευρύτερη αποδοχή της, όχι με διάθεση «κατακτητική», όπως συνέβαινε στη μεταφραστική πράξη του εθνικού κόσμου, αλλά με διάθεση αγαπητική, όπως αρμόζει στο πνεύμα του χριστιανισμού⁷⁵. Στην υπηρεσία μιας τέτοιας προοπτικής καλείται να τεθεί και κάθε αξιόπιστος και τεκμηριωμένος διάλογος για το ζήτημα της λειτουργικής γλώσσας σήμερα.

⁷⁵ Η μεταφραστική διαδικασία ήταν βέβαια ήδη γνωστή στη ρωμαϊκή γραμματεία, όχι όμως ως *interpretatio* αλλά κυρίως ως *aemulatio*. Για τους Ρωμαίους ήταν αυτονόητο να επεξεργάζονται τα ελληνικά κείμενα και να τα ανταγωνίζονται. Αυτή η «κατακτητική» διάθεση της προχριστιανικής μεταφραστικής πράξης, ιδιαίτερα των Ρωμαίων, αποτελεί την ειδοποιό διαφορά από τη «χριστιανική» μετάφραση, όπως και τις μεταφράσεις γενικά ιερών κειμένων, που καλούνται απλά να υπηρετήσουν το πρωτότυπο με απόλυτο σεβασμό και αυστηρή επίγνωση των ορίων τους.