

UNITATEA LITERARĂ A CĂRȚII PLÂNGERI

Claudiu Dobra

Abstract

The purpose of this article is to evaluate the extent to which we can talk about a literary unity of the “Book of Lamentations”, in which of the fact that a growing number of biblical scholastics consider this sacred writing to be the creation of more successive authors. Consequently, we tried to pursue the unity of the composition from different angles: literary structure, repetition, reversibility. With reference to the literary structure, we focused on the way in which one can speak about a paradigm, or a pattern, of poetry. By surveying the repetition – both of the words and of the sentences – we wanted to highlight the way in which the author(s) use it all along the composition. As regards the reversibility of the *ayin* and *pe* lines (letters 16 and 17 from Hebrew alphabet), an inversion which is used in this form also in Pss. 9-10, it can be rightly seen as a particularity of this acrostic. Although the author(s) had the possibility not to use it, it appears in three from the four acrostic poems.

1. Structura literară a poeziei

Cartea Plângeri are în compoziție cinci poeme individuale, unde fiecărui poem în parte îi corespunde un capitol. Versurile primelor patru poeme sunt organizate cu ajutorul acrostihului, însă, ultimul poem al cărții nu evidențiază un acrostih, deși

posedă 22 de versete,¹ la fel ca și capp. 1, 2 și 4, numărul total de litere din alfabetului ebraic. Cât privește cap. 3, el are 66 de versete. Chiar dacă ultimul capitol al scripturii nu posedă un acrostih evident², cum au capitolele precedente, totuși unii cercetătorii bibliști susțin faptul că în vv.19-20 am putea vorbi despre un mini acrostih³.

Deși, la o privire de ansamblu asupra cărții, vom observa că nu descoperim o paradigmă structurală unitară pe tot parcursul lucrării, cu toate acestea există, oarecum, similitudini de

¹ Profesorul Gottwald afirmă, în legătură cu cap. 5, că este alfabetic în sensul că are 22 de versuri, deși nu este folosit acrostihul [Norman K. Gottwald, "Lamentations" în Emory Stevens Bucke (ed.), *The Interpreter's Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia*, Abingdon, Nashville, p.61; Norman K. Gottwald, *Studies in the Book of Lamentations*, Studies in Biblical Theology No 14, SCM PRESS, London, 1954, p. 24]. Pe de altă parte, Patrik W. Skehan, în *Studies in Israelite Poetry and Wisdom* (pp.96-113), vorbește despre existența unui model alfabetic în Iov 4-14, în sensul că nouă din treisprezece scheme cuprind 22 sau 23 de perioade (unitate metrică de măsurat versetul format din 2 sau mai multe colonuri), numărul de litere din alfabetul ebraic [Skeham comentat de Edwin C. Webster în "Strophic patterns in Job 3-28" în David J.A. Clines (ed.), *The Poetical Books*, Sheffield Academic Press, Sheffield, England, 1997, pp.234-5, n.10.]. Hillers atrage atenția că în Psaltire mai există cel puțin doi Psalmi care conțin doar 22 de versete (Pss. 33, 103), ceea ce l-a făcut să considere că alegerea numărului de litere a fost intenționată, chiar dacă nu este un acrostih (Delbert R. Hillers, *Lamentations*, Doubleday & Company Inc., Garden City, New York, 1972, pp. xxiv-xxv.).

² Renkema sugerează că expresia ebraică כִּי אֵין (,,fără tată“) din 5:3, folosită la singular, formă care nu este uzuală în acest verset, unde poetul folosește celelalte cuvinte la plural (orfani, mame și văduve), poate fi înțeleasă ca o metodă criptică ce spune: „nu aleph, nu beth“, adică nu acrostih. (Renkema, "The Literary Structure of Lamentations," în *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry*, ed. W. van der Meer and J.C. de Moor, JSOTSup 74, Sheffield, 1988, pp.365-66; cf. Homer Heater, Jr., "Structure and Meaning in Lamentations," *BSac*, July/September 1992, p.310.)

³ Cercetătorii vetero-testamentari vă în folosirea de către poet a literei *alef* la începutul colonului A din v.19 și a literei *tav* la începutul colonului B din v.20 existența unui mini acrostih. (Heater, jr., *op. cit.*, p.310)

compoziție între poemele cărții, pe lângă acrostih. De exemplu, privind la modul în care au fost alcătuite strofele primele patru poeme se observă existența unei unități structurale la trei dintre ele (capp. 1, 2 și 3). Adică, fiecare poem, din cele trei, are strofa alcătuită din trei linii. În ceea ce privește cap. 4, el este unic, întrucât are strofa formată numai din două linii. O altă asemănare, dar de această dată între capp. 1 și 2, este dată de prezența unei strofe formată din patru linii⁴, și anume 1:7 și 2:19. Un alt element unitar, dar și specific al cărții, este oferit de o interesantă distribuție a ordinii alfabetice (sau alefbetice), și anume, reversivitatea liniilor *ayin* și *pe*, inversiune care se regăsește în trei din cele patru poeme acrostih (capp. 2, 3 și 4). În afara Cărții Plângerii, acest procedeu artistic, mai este întâlnit în Scriptură doar în Pss. 9-10. Când privește cap. 3, prin modul în care poetul a dorit să-l compună el seamănă mai degrabă cu Ps. 119. Deoarece, fiecare linie a strofei începe cu aceeași literă din abecedarul ebraic, adică trei linii *alef*, trei linii *beth*, și așa mai departe până la *taw*. Pe de altă parte, putem vorbi și despre o asemănare între el și poemul al cincilea, în sensul că în ambele capitole fiecărei linii îi corespunde un verset.

Metricul este și el un element unitar al cărții. Primele patru poeme sunt scrise în așa numitul metru *Qinah*⁵ sau lamentativ,

⁴ Harrison consideră că circumstanțele pentru care s-a deviat de la paradigma inițială a strofelor au fost pur accidentale. (R. K. Harrison, *Jeremiah and Lamentations. An Introduction and Commentary*, Inter Varsity Press, Leicester, England, 1979, p.196)

⁵ Hillers afirmă că nu trebuie să numim acest metru ca metru *Qinah*, deoarece este un metru foarte des întâlnit în poemele ebraice, care nu au nimic în comun cu plângerile pentru defuncți. El exemplifică, pe de o parte, câteva pasaje unde se regăsește același metru ca cel din *Plângeri*, dar care nu sunt lamentații funerare: Is. 1:10-12 (un oracol profetic despre judecată); Is. 40:9ff (un oracol al speranței); Iona 2:2-9 [3-10] (psalm individual lamentativ); Cânt.

care a fost identificat de Karl Budde⁶ ca fiind de 3/2 accente⁷. Acest metric, însă, este foarte rar întâlnit într-o formă rigidă, deoarece adesea el este întrerupt de structuri de 2/2, 2/3 sau 3/3.⁸

Dacă ne referim stric la ultimul capitol, aici, vom descoperi mai multe deosebiri decât asemănări cu capitole anterioare. Printre particularitățile acestui poem enumerăm: lipsa acrostihului, împărțirea poeziei în două strofe inegale vv.1-18 și 19-22, mini acrostihul, lipsa metrului *Qinah*⁹, ritmul fiind de 3/3¹⁰.

Tot cu privire la alcătuirea poemelor, credem că ar trebuie să menționăm și raportul dintre perechea de cuvinte *Domnul (Yahweh)-Stăpânul (Adonai)*. În primul capitol tetagrama apare de 7 ori (vv.5, 9, 11, 12, 17, 18 și 20), iar apelativul de Stăpân doar de 2 ori (vv.14 și 15); în cap. 2, rolurile se echilibrează, Yahweh apărând de 6 ori (vv.6, 7, 8, 17, 20 și 22), iar Adonai de 7 ori (vv.1, 2, 5, 7, 18, 19 și 20); în cap. 3 Numele Domnului îl regăsim de 11 ori (vv.22, 24, 25, 26, 40, 50, 55, 59, 61, 64 și 66), pe când pe cel de Stăpân doar de 4 ori (vv.31, 36, 37 și 58). Cât privesc ultimele două poeme, aici nu se regăsește de loc cuvântul *Adonai*,

1:9-11 (fragment dintr-un cântec de dragoste). Pe de altă parte, enumără și un exemplu de cântec funerar, unde metru folosit în *Plângeri* nu se regăsește: plângerea lui David în memoria lui Saul și Ionatan din 2Sam. 1:17-27 (Hillers, *op. cit.*, pp.xxxiii).

⁶ cf. Karl Budde, „Das hebräische Klagelied“, *ZAW* 2/1882, pp.1-52; vezi de asemenea, comentariul critic al lui Hillers la articolul lui Budde (Hillers, *op. cit.*, pp.xxx-xxxvii).

⁷ David Noel Freedman, în eseuul său „Acrostics and Metrics in Hebrew Poetry” (pp.51-76), caută să demonstreze existența unei unități metrice în poemele acrostih din *Plângeri* numărând silabele din fiecare colon al fiecărei linii. (David Noel Freedman, *Pottery, Poetry, and Prophecy. Studies in Early Hebrew Poetry*, Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana, 1980)

⁸ Gottwald (1954), *op. cit.*, p.23.

⁹ cf. Hillers, *op. cit.*, p.102.

¹⁰ Gottwald (1954), *op. cit.*, p.23; Hillers, *op. cit.*, pp.xxxii.

ci doar *Yabweb* (4:11, 16, 20, și respectiv 5:1, 19, 21). În urma aceste prezentări se poate observa faptul că poetul nu a folosit o paradigmă cu privire la utilizarea celor două cuvinte, deși le-a folosit din abundență pe tot parcursul poeziei. Dacă în primele trei capitole autorul face uz din plin de ele, în ultimele două foarte puțin (de 3 ori tetagrama și niciodată *Adonai*).

Întrucât Cartea Plângeri este compusă din cinci poeme individuale structura ei poate fi prezentată din două perspective distincte, care în ultimă instanță sunt complementare, nu opozante. Prima perspectivă este cea holistică, prin care unitatea cărții se observă datorită aranjării tendențioase a capitolelor.

Privire ¹¹ din afară	(cap. 1)	A	Cetatea
Privire din interior	(cap. 2)	B	Mânia Domnului
Privire în sus	(cap. 3)	X	Îndurarea Domnului
Privire generală	(cap. 4)	B'	Păcatele tuturor claselor sociale
Privire în viitor	(cap. 5)	A'	Rugăciunea

Capitolele 1 și 5 sunt concluziile generale ale dezastrului, capp. 2 și 4 sunt un recital detaliat al morții și al jafurilor; cap. 3, cu o formă de acrostih intensificată, cu o încredere exaltată în bunătatea lui Dumnezeu, precum și cu o îmbinare complexă a

¹¹ Raymond B. Dillard, Tremper Longman III, *An Introduction to the Old Testament*, Apollos, 1995, p.309 – fig. 3. Constable vede și el structura de tip plic a cărții, însă oferă alte titluri fiecărui poem în parte, și anume: 1. Nenorocirea cetățenilor Ierusalimului; 2. Dumnezeu pedepsește Ierusalimului; 3. Reacția personală a lui Ieremia; 4. Severitatea lui Dumnezeu cu privire la Ierusalim; 5. Răspunsul către divinitate. (Dr. Thomas L. Constable, *Note on Lamentations*, Published by Sonic Light, <http://www.soniclight.com/>, 2005, p.3.)

exprimării lămăreții¹², este axa în jurul căreia gravitează colecția¹³ de poeme creând, astfel, o structură de tip plic.

Pe lângă aspectul structural al cărții, profesorul Dillard¹⁴ mai prezintă și relația poetului cu fiecare capitol în parte. Astfel dar, în opinia lui primul capitol al cărții este compus ca și cum autorul ar privit din afară, din exterior (*outside view*) dezastru și nenorocirea ce a învăluit capitala iudaică,¹⁵ pe când în al doilea capitol perspectiva din care poetul scrie este una din interior (*inside view*), ca un martor ocular al evenimentului.

Poemul al treilea, care, de altfel, este considerat și climaxul scrierii, în opinia lui Dillard, este compus din perspectiva *în sus* (*upward view*). Adică, scriitorul își are permanent privirea ațintită la Domnul Dumnezeu lui Israel, la Cel Care poate aduce alinare, la Cel Care ține toate lucrurile sub control – chiar și atunci când oamenii au impresia sau iluzia că El este undeva departe și privește doar, fără a mai interveni în istoria omenirii.

*Când sunt călcați în picioare toți prizonieri unei țări,
când dreptatea umană este îndepărtată din fața Celui Preaînalt,
când un om este nedreptățit în problema lui, nu vede, oare, Stăpânul?*

(*Plâng. 3:34-36*).

Cel de-al patrulea capitol este scris dintr-o perspectivă holistică (*overall view*). Acest capitol are în vedere toate păturile sociale ale societății iudaice din perioada invaziei babiloniene. În

¹² Norman G. Gottwald, *The Hebrew Bible – A Socio-Literary Introduction*, Fortress Press, Philadelphia, 1985, p.542.

¹³ Norman G. Gottwald, *A Light to the Nations*, Harper & Row Pub., New York, 1959, p.378.

¹⁴ Dillard, *op. cit.*, p.309 – fig. 3.

¹⁵ Gerstenberger numește această perspectivă *plângere din afară* (*outcry*). (Erhard S. Gerstenberger, *Psalms Part 2, and Lamentations. The forms of the Old Testament Literature, Volume XV*, Williams B. Erdmann's Publisher Company, Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U.K., 2001, pp.468-9.)

ceea ce privește ultimul capitol al cărții, acesta este impregnat de o perspectivă futuristică (*future vien*). De altfel, în ultimele versete al rugăciunii din cap. 5, poetul își exprimă dorința ca toate lucrurile să reentre în normal. Cu alte cuvinte, Israel să fie din nou poporul ales al lui Dumnezeu, Templul și orașul Ierusalim să fie reconstruite, închinarea și sărbătorile cultice reînstituite, viața socială și economică a țării revitalizezate.

*De ce să ne uiți pentru totdeauna? De ce să ne părăsești pentru mult timp?
Întoarce-ne la Tine și ne vom întoarce! Reînnoiește-ne zilele ca cele din trecut!
Să ne fi respins Tu de tot și să te fi mâniat pe noi peste măsură!*

(Plâng. 5:20-22)

Afirmăm că ultimele versete al cărții arată dorința și încrederea poetului că lucrurile vor intra, la un moment dat, în normal din două motive: 1) în liturghia iudaică v.21 mai este recitat după v.22, ceea ce înseamnă că poezia se termină într-o notă optimistă, și 2) construcția ebraică **אם כי** (*numai dacă, doar dacă*) de la începutul v.22 revendică un răspund negativ, cu alte cuvinte, sensul versetului ar putea fi acesta „este posibil să vedem că parcă Tu ne-ai părăsit pentru totdeauna, dar în contrast cu toate acestea noi ne încredem în Tine și deci nu poate fi adevărat”.¹⁶

A doua perspectivă pornește de la aspectul individual al capitolelor, care lasă impresia includerii unui model despărțit alefbetic:¹⁷ de la alef la kaph, în prima parte a capitolului, și de la lamed la taw, în partea secundă. Acest model, însă, nu poate fi aplicat decât primelor patru poeme, deoarece al cincilea poem ne-posedând o structură acrostih nu are cum să fie împărțit alfabetice.

cap. 1	alef-kaph	(vv. 1-11)	nenorocirea Ierusalimului
	lamend-taw	(vv.12-22)	plângerea pentru Ierusalim

¹⁶ Heater jr., *op. cit.*, pp.312-3.

¹⁷ Idem, *op. cit.*, pp.306-310.

cap. 2 ¹⁸	alef-kaph lamend-taw	(vv. 1-11) (vv.12-22)	mânia Divină asupra Sionului neputința poetului înaintea nenorocirii
cap. 3	alef-kaph lamend-taw	(vv. 1-33) (vv.34-66)	condiția omului rugăciunea împotriva dușmanilor
cap. 4	alef-kaph lamend-taw	(vv. 1-11) (vv.12-22)	condiția dezolantă a populației Sionului atitudinea dușmanilor față de evrei
cap. 5 ¹⁹		(vv. 1-11) (vv.12-22)	dezolarea prezentului speranța viitorului

Structura prezentată mai sus ne dezvăluie faptul că pe lângă modelul acrostih, care conferă un element unitar al cărții, mai există încă un model care reușește același lucru, și anume secționarea alfabetică. Această particularitate a *Plângerilor* pare să ne invite la a recunoaște unitatea stilistică și structurală a poemului.

2. Repetiția

Repetiția, ca formă stilistică, era foarte des folosită în literatura antică, și chiar gustată atât de către scriitor cât și de către auditor/cititor. Pentru cercetătorul biblist modern ea are o importanță mare, fiindcă repetiția poate conduce spre conturarea unități textuale a unei cărți, precum și pentru compararea stilistică dintre două scripturi, în vederea identificării autorului scrierii. Însă, este bine de menționat faptul că nu toate cuvintele ce se repetă în textul biblic pot fi identificate ca desemnând acest procedeu.²⁰

¹⁸ Heater jr. afirmă că în cap. 2 conturarea nu este atât de clară ca în cap. 1, din acest motiv divizarea alfabetică nu poate fi folosită ca și suport al procedurii. (Heater jr., *op. cit.*, p.308.)

¹⁹ Heater jr. evidențiază în mini-acrostihul 5:19-20 împărțirea alfabetică, care există și în celelalte capitole, alef-kaph (אֶתְהָא, „tu“ – תְּרֹנָה, „tron“) în v.19 și lamed-taw (לְמֵהָא, „de ce“ – תִּעֲזְבוּנִי, „să ne fi uitat Tu“) în v.20. (Heater jr., *op. cit.*, pp.310-11.)

Ca design artistic, repetiția „poate apărea atât al nivel de sunete (aliterație, asonanță, paronomasie), cât și la nivel de cuvinte, expresii, propoziții sau chiar conținut tematic (personaje, scene, acțiuni sau atitudini)“²¹. Pentru a nu încărca foarte mult această secțiune, ne vom limita doar la repetiția cuvintelor și a propozițiilor din Cartea Plângeri.

2.1. Repetarea cuvintelor

a. איכה

Asemenea unei mărci artistice, unei semnături poetice, scriitorul alege să folosească cuvântul איכה²² (*'ékâ – ah, vai*), cu sensul de exclamație, la începutul a trei din cele cinci poeme ale poeziei (poemele 1, 2 și 4)²³. În această repetiție vedem una din particularitățile stilistice ale cărții, deoarece autorul mai avea la îndemână, încă, alți doi termeni sinonimi, parțiali sau totali, cu איכה cu care să poată începe acrostihul: אוי (*'ôy*) – care exprimă cu predilecție exclamația – și איך²⁴ (*'êkê*) – o formă prescurtată al

²⁰ Lector dr. Silviu Tatu, în lucrarea sa *Exegeza narațiunilor biblice: analiză literară a Judecătorilor*, enumără câteva cazuri în care nu putem vorbi despre repetiție, de exemplu: particule auxiliare (e.g. כִּי, לֵ, לְ), cuvintele comune polisemantice [e.g. בית (*bayit*) = locuință, familie, gospodărie, comunitate, grup, dinastie]. (Silviu Tatu, *Exegeza narațiunilor biblice: analiză literară a Judecătorilor*, Metanoia, Oradea, 2004, p.143.)

²¹ Tatu, *op. cit.*, p.143.

²² Dicționarul BDB arată că termenul איכה poate avea atât sensul de interogație cât și sensul de exclamație. (Francis Brown, S.R. Driver and Charles A. Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Fourth Printing, Hendrickson Publisher Inc, Peabody, Massachusetts, January 1999, p.32)

²³ Cuvântul איכה apare de patru ori în carte, de trei ori cu sens exclamativ (1:1; 2:1; 4:1) și o dată cu sens interogativ (4:2).

²⁴ Acest termen are aceleași sensuri – atât de interogație cât și de exclamație – cu איכה, cu mențiunea că exprimă intensitatea. (Brown, *BDB*, p.32) Particularitatea acestui cuvânt raportat la Cartea profetului Ieremia constă în folosirea lui în ambele sensuri în raporturi aproape egale: sub formă interogativă de 6 ori [2:23; 3:19; 9:7 (6); 35:17; 47:7; 48:14], iar sub formă

lui **איכה**. Un alt argument, în favoarea acestei repetiții ca particularitate artistică, este faptul că **איכה**, cu sensul exclamativ, nu apare foarte des folosit în literatura scrierilor sacre, ci mai degrabă este întâlnit cu sens interogativ²⁵. De exemplu, în cărțile *Deuteronom*, *Isaia* și *Ieremia* termenul apare doar de trei ori – în fiecare carte o singură dată – cu sens exclamativ. Altfel spus, **איכה** apare doar în:

Deut. 1:12 **אֵיכָה אֲשָׂא לְבַדִּי וּמִשְׁאַכֶּם וּרְיִבְכֶם**

Vai, cum puteam să am grijă singur de problemele și de controversele voastre?

Is. 1:21a **אֵיכָה הָיְתָה לְזוֹנָה קָרְיָה נְאֻמָּנָה מִלְּאֲחֵי מִשְׁפָּט צָדֵק יֵלֵין בָּהּ וְעַתָּה מִרְצָחִים:**

Vai, cetatea aceea credincioasă, cum a ajuns asemenea unei desfrânate!

și în

Ier. 48:17c **אֵיכָה נִשְׁבֵּר מִטֵּה-עֵז מִקַּל תַּפְאָרָה:**

Vai, cum a fost sfărâmat acest toiag puternic de cârmuire, acest toiag măreț!

Un alt element demn de luat în calcul, doar în ceea ce privește paralela stilistică dintre scrierile *Plângeri* și *Ieremia*, este că în Cartea Ieremia cuvântul **איכה** mai apare o dată, însă cu sens interogativ (Ier. 8:8a – **Cum** *puteți voi să spuneți*). Oarecum, în ceea ce privește cuvântul **איכה**, putem afirma că nu este un termen uzual al Cărții Ieremia pentru exclamarea unei lamentații precum sunt: **אֵיךְ**, **אֵי** și **הוּי**²⁶ (*hōy*).

exclamativă de 8 ori [9:19; 48:32 (2 ori); 49:25; 50:23 (2 ori); 51:41 (2 ori)], ceea ce denotă că autorul la folosit destul de des.

²⁵ cf. Deut. 7:17; 12:30; 18:21; 32:30; Jud. 20:3; 2Rg. 6:13, 15; Ps. 73:11 (72:11); Cânt. 1:7; Ier. 8:8; Plâng. 4:2.

²⁶ Termenii **אֵי** și **הוּי** în limba ebraică sunt sinonimici, ambii exprimând durerea și tristețea. O observație asupra Cărții profetului Ieremia ar fi că cei

Revenind la Cartea Plângeri, se pare că poetul apelează la **איכה** în detrimentul celorlalte sinonime cu scopul de a crea un cadru, o imagine cu o puternică încărcătură emoțională. Folosind termenul, care în acest caz are, simultan, atât sensul exclamativ cât și sensul interogativ, autorul nu a căutat altceva decât să-și exprime cât mai plastic și mai concis uimirea și dezolarea cu privire la evenimentele petrecute la Ierusalim.

b. מועד

Un alt cuvânt care se repetă în poezie este **מועד** (*mô'ed* – *sărbătoare*). El apare de patru ori în primele capitole cu referire strictă la sărbătorile cultice²⁷ (1:4; 2:6, 7, 22), care erau sărbătorile Domnului. Menționând dispariția sărbătorilor din Ierusalimul existent, după cucerirea caldeenilor, scriitorul descrie efectul²⁸ dezastruos al războiului asupra închinării și vieții cultice, precum și dezolarea în care se afla Sionul²⁹, Cetatea lui Dumnezeu. Însă, această paralizie a vieții religioase³⁰ din oraș se datorează lipsei închinătorilor, care fie au murit în timpul războiului, fie au fost duși în exil. Pe de altă parte, dispariția sărbătorilor cultice comunitare, precum și distrugerea Templului și a altarului, în primul rând, conduce spre o ruptură a vieții religioase a evreilor, sau cum se exprimă profesorul Gerstenberger „o lovitură de

doi termeni sunt folosiți aproape în mod egal: **אוי** de 8 ori (Ier. 4:13, 31; 6:4; 10:19; 13:27; 15:10; 45:3; 48:46), iar **הוי** de 7 ori (Ier. 22:13, 18; 23:1; 30:7; 47:6; 48:1; 50:17).

²⁷ În *Plângeri* cuvântul, pe lângă înțelesul de *sărbătoare*, mai apare o dată cu sensul de *armată* (1:15) și o dată cu sensul de *loc sacru* (2:6).

²⁸ Wesley J. Fuerst, *The Books of Ruth, Esther, Ecclesiastes, The Song of Songs. The Five Scrolls*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975, p.218.

²⁹ Hillers, *op. cit.*, p.20.

³⁰ S. Paul Re'Mi, "A Commentary on the Book of Lamentations" în R. Martin-Achard and S. Paul Re'Mi, *God's People in Crisis*, W. E. Erdmann's, Grand Rapids, Michigan, 1984, p.85.

moarte credinței religioase și existenței fizice a credincioșilor³¹, iar în al doilea rând, creează sentimentul că Divinitatea Și-a părăsit, Și-a abandonat poporul. Acest sentiment de părăsire apare și la poetul care afirmă despre Dumnezeu:

*Și-a nimicit Locuința cum distruge o grădină. A fost distrus Locul Adunării Sale
DOMNUL a dat uitării sărbătorile și Zilele-de-Odihnă din Sion.
În Mânia Lui aprinsă l-a disprețuit pe rege și pe preot. (Plâng. 2:6)*

c. מרה *și* פשע

Atitudinea lui Yahweh, împotriva propriului Său popor, este explicată de către autor prin repetarea a două cuvinte sinonime – פשע (*paša*³² – *a se revolta*, dar sub forma lui substantivală de *peša* – *rebeliune, răzvrătire, revoltă*, în 1:5, 14, 22) și מרה [*māra* – *a se răzvrăti*, în forma verbală, în 1:18, 20 (2x)], pe tot parcursul primului poem.

Folosirea celor doi termeni nu are rolul de a descrie modul de raportare a evreilor la voia lui Dumnezeu. Dimpotrivă, scriitorul prin aceste repetiții caută să sugereze că dreptatea divină este acceptată fără nici o întrebare, printr-o atitudine de supunere,³³ atitudine exprimată prin recunoașterea păcatelor evidente. Astfel dar, în v.5 „*din cauza răzvrătirilor sale*“ și în v.20 „*pentru că răzvrătirile-mi sunt multe*“ poetul prezintă motivul sau cauza pentru care s-au întâmplat aceste nenorociri; iar în v.14 „*a legat jugul răzvrătirilor mele*“, în v.18 „*Domnul este drept*“ și în v.22 „*comportă-te cu ei la fel cum te-ai comportat cu mine, pentru răzvrătirile mele*“ recunoaște dreptatea lui Dumnezeu. Din punct de vedere

³¹ Gerstenberger, *op. cit.*, p.486.

³² Cuvântul derivă din viața politică, unde descria revolta supușilor împotriva suveranului (cf. 2Rg. 1:1; 3:5, 7; 8:20; 2Cr. 21:8). Dar, adesea, este folosit și pentru a descrie păcatul împotriva lui Dumnezeu (cf. Iov 33:9; 34:6, 37; Pss. 32:1; 36:1 [2]). (Hillers, *op. cit.*, p.22.)

³³ Harrison, *op. cit.*, p.212.

structural putem vorbi și despre un paralelism chiasmic, unde substantivul *răzvrătire/rebeliune* este paralel cu verbul *a se răzvrăți*:

- A *din cauza răzvrătirilor sale (v.5)*
 B *a legat jugul răzvrătirilor mele (v.14)*
 B' *DOMNUL e drept, că m-am răzvrătit împotriva Poruncii Lui (v.18)*
 A' *pentru că răzvrătirile-mi sunt multe (v.20)*

Repetarea lui מרה din v.20, în construcția infinitiv/verb finit, scoate în relief multitudinea rebeliunilor poporului împotriva lui Dumnezeu, precum și justificarea atitudinii divinității împotriva poporului.

Profesorul Seow,³⁴ în articolul său “A Textual Note on Lamentations 1:20” („O notă textuală pe Plângeri 1:20”), propune teoria că la origine, în locul expresiei מרו מריתי (*mārô mārîthî*), definită prin repetarea verbului *a se răzvrăți*, din textul masoretic, ar fi fost מרר מרתי (*mārōr mārōthî*), ambele cuvinte provenind de la rădăcina מרר (*mārar – a fi chinuit*). Argumentația lui pornește de la textul latin, *amaritudine plena sum – care nu este o traducere al lui mārô mārîthî –*, și de la textul siriac, unde expresia ebraică este tradusă *damēmarmāri marmēret*.

În continuare, dorim să prezentăm argumentele pe care profesorul Seow le aduce în favoarea teoriei sale. 1) Primul argument este legat de particula *ki*, care, spune profesorul Seow, este foarte rar folosită ca o particulă cauzativă, de aceea, în opinia lui, în acest verset particula ar trebuie să fie categorică³⁵; 2) al doilea argument are de a face cu confuzia care ar fi putut exista între rădăcinile *mrv* și *mrr*; 3) al treilea argument este de

³⁴ C. L. Seow, “A Textual Note on Lamentations 1:20”, *CBQ*, Nr. 47, 1985, pp.416-9.

³⁵ cf. Plâng. 1:9, 11, 20, 21; 3:22 (Seow, *op. cit.*, p.418).

natură redacțională sau grafică³⁶, în sensul că cel/cei care a(u) retranscris textul să fi scris *waw* în loc de *reiš* fiind influențat(ți) de v.18; și 4) ultimul lui argument e de natură psihologică – nici un rebel nu poate avea sentimentul de vinovăție, un stres emoțional, după ce se revoltă. De altfel, profesorul Seow, propune și o variantă proprie a textului din 1:20.

ראה יהנה	כי-צר-לי	Privește, o Doamne,
מעי חמרמרו	נהפך לבי בקרבי	cât de distrus sunt, intestinele-mi sunt răsucite,
כי מרר מרתתי		inima-mi e întoarsă spre mine, cât de nenorocit sunt.

Prin această reconstrucție, profesorul Seow, dorește să spună că structura poetică este consecventă cu restul Cărții Plângeri, prin faptul că și în acest verste (1:20) avem un chiasm la fel ca în 1:1, 22; 2:21; 3:64-65; 4:2.

1:1	היתה כאלמנה רבתי בגוים שרחתי במדינות היתה למס	A ajuns asemenea văduvei! Ea, care era mare printre popoare, prințesa ținuturilor, a ajuns înrobital!
1:20	כי-צר-לי מעי חמרמרו נהפך לבי בקרבי כי מרר מרתתי	cât de distrus sunt, intestinele-mi sunt răsucite, inima-mi e întoarsă spre mine, cât de nenorocit sunt.
1:22	תבא כל-רעתם לפניך ועולל למו כאשר עוללת לי על כל-פשעי	Adu toată răutatea lor înaintea Ta și comportă-te cu ei la fel cum te-ai comportat cu mine, pentru răzvrătirile mele.
2:21	שכבו לארץ חוצות נער וזקן בתולתי ובחורי נפלו בקרב	stau culcați la pământ pe străzi băieții și bătrânii, fecioarele și tinerii au căzut uciși de sabie.

³⁶ Seow presupune că această greșeală redacțională ar fi avut loc prin secolele III-II î.d.Cr. (Seow, *op. cit.*, p.418).

3:64	תָּשִׁיב לָהֶם גְּמוּלַ יְהוָה כַּמַּעֲשֵׂה יְדֵיהֶם	Întoarce-te spre ei, DOAMNE, plătindu-le; răsplătește-le pentru faptelor lor.
-65	תֵּתֵן לָהֶם מִגְּנֹת־לֵב תֵּאֲלָחֶדָּה לָהֶם	Dă-le o inimă împietrită, blestemul Tău să fie peste ei.
4:2	בְּנֵי צִיּוֹן הַיְקָרִים הַמְּסֻלָּאִים בַּפֶּז אֵיכָה נִחְשְׁבוּ לְנִבְלֵי-חֶרֶשׁ מַעֲשֵׂה יָדַי יוֹצֵר	Cei mai valoroși fii ai Sionului, care erau evaluați în aur în trecut, acum sunt estimați ca vase de ceramică, lucrate de mâinile olarului.

În situația în care teoria propusă de profesorul Seow ar fi adevărată, atunci ea ar aduce un argument în plus în ceea ce privește unitatea cărții și din punct de vedere structuralo-paralelismic. Mai mult, în varianta propusă de dânsul – *mārōr mārōthî* – aliterația sau repetarea sunetelor³⁷ este mai accentuată decât în varianta masoretică – *mārō mārāthî*.

În continuare, dorim a prezenta și câteva contra-argumente la această propunere. 1) Un prim contra-argument ar fi însuși textul septuagintic, care traduce expresia ebraică printr-o repetiție a verbului *a se răzvrăți*, παραπικραίνουσα παρεπίκρανα (*parapikrainousa parepikrana*), ceea ce lăasă de înțeles că în conținutul textului ebraic, la momentul traducerii în limba greacă,³⁸ expresia avea în cadrul ei repetiția cuvântului *răzvrătire* și nu al termenului *nenorocire*. 2) Un alt argument împotriva sugestiei profesorului Seow constă în faptul că înlocuirea lui מרר cu מרר nu face altceva decât să trunchieze și să înjumătățească farmecul și profunzimea poetică. Chiar dacă din punct de vedere al

³⁷ Pentru detalii în ceea ce privește aliterația, vezi Tatu, *op. cit.*, pp.143f.

³⁸ Profesorul Bertil Albrektson susține că traducerea veche în limba greacă a Vechiului Testament a folosit un manuscris identic cu textul masoretic. (Bertil Albrektson, *Studies in the text and theology of the book of Lamentations*, CWK Gleerup, Lund, 1963, pp.208-213); cf. Hillers, *op. cit.*, p.xxxix; cf. Wilhelm Rudolph, "Der Text der Klagelieder," *ZAW* 56, 1938, pp. 101-122.

gramaticii limbii ebraice³⁹ repetarea verbului מרה nu creează gradul de comparație, totuși ea intensifică drama generată de multitudinea și gravitatea răzvrătirilor poporului. 3) Al treilea contra-argument este dat de faptul că, poetul, pe tot parcursul primului capitol a dorit să scoată în evidență faptul că poporul s-a răzvrătit împotriva lui Dumnezeu (cf. 1:5, 14, 18, 22), iar evenimentele ce au avut loc în Ierusalim se datorează acestor rebeliuni constante. Oarecum, am putea vorbi, aici, despre o paralelă între Plâng. 1 și Cartea Numeri – unde ne sunt prezentate răzvrătirile poporului Israel în timpul pribegiei prin pustia Sinai și reacția divinității la aceste rebeliuni constante. Atât în *Plângeri* cât și în *Numeri* accentul cade pe relația răzvrătire-pedeapsă (nenorocire).

4) Al patrulea argument împotriva teoriei lui Seow este legat de afirmația dânsului că nici un rebel nu are, de obicei, sentimentul de vinovăție după ce s-a răzvrătit. Privind în Cartea Numeri, vom observa existența construcție *răzvrătire-pedeapsă-căință* (cf. Num. 11:1-2; 12:1-12; 14:1-40; 16:41-47; 21:4-7). Indirect, această paradigmă este evidențiată și pe tot parcursul cap. 1 din *Plângeri*. Diferențele, dintre cele două scripturi canonice, sunt date, în primul rând, de faptul că una este narațiune istorică, pe când cealaltă poezie, iar în al doilea rând, în *Plângeri* se face doar referire la faptul că au existat în mod constat răzvrătiri, fără a fi menționate explicit ca în *Numeri*. În concluzie, argumentul psihologic, al profesorului Seow, este valabil în general – niciodată un rebel nu poate vedea răzvrătirea lui ca

³⁹ Grossberg susține faptul că în construcția infinitiv-participiu/verb finit, construcție des întâlnită în Biblia Ebraică (e.g. Plâng. 1:1, 20), verbul presupune un substantiv anterior ca fiind aparent membru paralel într-o formă nominală, participială sau infinitivală. De exemplu, aici expresia „răzvrătirile-mi sunt multe“ din linia a doua a v.20 este paralelă cu expresia „distrus sunt“ din linia întâi a aceluiași verset. (Daniel Grossberg, “Noun/Verb Parallelism: Syntactic or Asyntactic”, *JBL*, 99/4, 1980, pp.484-5.)

fiind un păcat sau ca o acțiune greșită, eronată, deoarece el consideră că este îndreptățit în acțiunea lui –, însă aplicată la poporul Israel supoziția nu are fond în totalitate. Afirmăm aceasta pe baza faptului că între poporul ales și Dumnezeu a avut loc un legământ, legământ care avea la bază Legea, unde se menționa explicit binecuvântările și represările fiecărei acțiuni în parte. Altfel spus, cuvânt *rebeliune*, în literatura sacră, nu are de a face, în esență, cu exprimarea unei nemulțumiri [Ilie și-a exprimat nemulțumirea înaintea lui Dumnezeu, dar nu a fost considerat de către divinitate ca rebel (1Rg. 19:4, 9-10), la fel Ieremia (Jer. 20:7-18), Iona (Iona 4:8-11)], ci *răzvrătirea* are de a face cu încercarea poporului ales (sau a omului) de a rupe legământul prin idolatrie sau de a încălca legământul prin neascultare de voia Domnului și prin nedreptate. În acest sens, în urma unei rebeliuni ne putem aștepta la o căință, la recunoașterea faptului că actul săvârșit împotriva Domnului a fost ceva rău din partea autorului.

5) În ceea ce privește particula *ki*, poetul o folosește de 14 ori, în primul capitol⁴⁰, o dată în cap. 2, de 8 ori în cap. 3⁴¹, de 4 ori în cap. 4⁴² și de 2 ori în cap. 5, sub diferite sensuri:

cauzal

1:5	כִּי־הָיָה הַזֶּה	<u>deoarece</u> DOMNUL l-a întristat
1:8	כִּי־רָאוּ עֲרוֹתָהּ	<u>fiindcă</u> i-au văzut goliciunea
1:9	כִּי הִגְדִּיל אוֹיֵב	<u>întrucât</u> dușmanii mei au triumfat
1:16	כִּי־רָחַק מִמֶּנִּי	<u>căci</u> s-a depărtat de la mine
1:18	כִּי מָרִיתִי [...]	<u>că</u> m-am răzvrătit
1:19	כִּי וַיֵּשִׁיבוּ אֶת־נַפְשָׁם [...]	<u>pentru</u> a putea trăi
1:22	כִּי־רַבּוֹת אַנְחָתִי	<u>fiindcă</u> suspinele-mi sunt mari
2:13	כִּי־גָדוֹל [...] שְׁכַרְךָ	<u>pentru că</u> mare este rana ta

⁴⁰ cf. 1:5, 8, 9, 10, 11, 16 (2x), 18, 19, 20 (2x), 21 (2x), 22.

⁴¹ cf. 3:8, 22 (2x), 27, 28, 31, 32, 33.

⁴² cf. 4:3 (!), 12, 15, 18.

3:22a	כִּי לֹא־תִמְנוּ	<u>căci</u> nu s-a sfârșit
3:22b	כִּי לֹא־כָלוּ	<u>căci</u> nu este la capăt
3:28	כִּי נָטַל עָלָיו	<u>fiindcă</u> El l-a așezat pe el
3:31 ⁴³	כִּי לֹא יִזְנַח	<u>deoarece</u> El nu va respinge
3:33	כִּי לֹא עָנָה	<u>căci</u> nu necăjește
4:18	כִּי־בָא קִצְיוֹנוֹ	<u>căci</u> sfârșitul ne venise
5:16	כִּי חָטְאוּנוּ	<u>întrucât</u> am păcătuit

cantitativ

1:11	כִּי הֵייתִי זוֹלָלָה	<u>cât</u> sunt de disprețuit
1:20a	כִּי־צַר־לִי	<u>cât</u> sunt de nenorocit

modal

1:21a	כִּי נִאֲנַחָה	<u>cum</u> ⁴⁴ suspinam
-------	----------------	-----------------------------------

temporal

3:8	כִּי אֶזְעַק	<u>când</u> am strigat
4:15	כִּי נָצוּ	<u>când</u> fugeau

explicativ

1:10	כִּי־רַבָּתָהּ גּוֹיִם	<u>mai mult</u> , a văzut neamurile
------	------------------------	-------------------------------------

probabilitar

1:21c	כִּי אַתָּה עֹשִׂיתָ	<u>poate</u> Tu vei aduce
5:22	כִּי אִם־נֹאס	<u>doar</u> dacă ne-ai respins

La o analiză simplă a aparițiilor particulei *ki*, doar în primul poem al cărții, observăm că autorul a folosit-o cel mai frecvent cu sens cauzativ. În concluzie, supoziția profesorului Seow, că este folosită foarte rar, în cazul Cărții Plângerii nu se confirmă.

⁴³ Heater vede particula *ki* din 3:31, 32, 33 ca fiind cauzativă, deoarece apără dreptatea divină (Heater jr., *op. cit.*, p.309).

⁴⁴ Aici particula *ki* poate fi și cantitativă, arătând multitudinea suspinelor „ei au văzut cât suspinam“ (cf. F. W. Dobbs-Allsopp, “Tragedy, Tradition, and Theology in the Book of Lamentations”, *JSOT*, 74/1997, p.57.).

Chiar dacă propunerea făcută de Seow este interesantă, mai mult, evidențiază un paralelism în interiorul v.20, totuși noi credem că tema principală a primului capitol, în jurul căreia gravitează poemul, este *răzvrătirea (păcatul)* și nu *durerea (suferința)*. De aceea, considerăm că poetul în acest verset a dorit să accentueze răzvrătirile, datorită cărora a venit pedeapsa divină asupra lui Iuda, și nu durerea, care este o consecință a răzvrătirii poporului și a pedepsei divine.

d. חַטָּא

Un alt cuvânt care se repetă des în poezie este חַטָּא (*chātba'* – *a păcatui*). Un element interesant, în ceea ce privește folosirea acestui termen de către scriitor, este faptul că îl regăsim în carte de 6 ori, dar în trei conjuncturi distincte: 1) *verb* (1:8; 5:7, 16); 2) *substantiv* (1:8; 4:22; 3:39) și 3) *construcția prepoziție-substantiv* (3:39). Este bine de menționat faptul că în cap. 2 nu apare deloc. Deși cuvintele „*a se răzvrăti*“ și „*a păcatui*“ sunt parțial sinonime, totuși, poetul le folosește în așa fel încât să transmită cu fiecare cuvânt o altă imagine. Dacă cuvântul „*a se răzvrăti*“ (vezi supra) ne conduce la a vedea, la a conștientiza dreptatea lui Dumnezeu, cuvântul „*a păcatui*“ ne face să înțelegem care este motivul pedepsei divine care s-a abătut asupra Ierusalimului (1:8), asupra omului (3:39), asupra Edomului (4:22) și asupra poporului (5:7, 16).

Din punct de vedere structural, am putea vorbi despre o structură ciclică cu privire la acest termen. În primul capitol ne este prezentată stare defavorabilă în care se află capitala lui Iuda datorită păcatului, „*Ierusalimul a păcătuit mult și de aceea a ajuns murdar.*“ (1:8a), iar în ultimul capitol ne este descrisă starea defavorabilă în care se află poporul iudeu tot datorită păcatului, „*Coroana a căzut de pe capul nostru. Vai de noi, întrucât am păcătuit!*“ (5:16).

e. ראה

Strigătul de durere și de ajutor al poetului este exprimat prin repetarea verbul **ראה**⁴⁵ (*ra'á – a vedea*). Cuvântul la imperativ apare de patru ori pe tot parcursul cărții (1:9, 11, 20a; 2:20), ca un refren. În fiecare caz în parte este însoțit de Numele Domnului – YHWH. Prin folosirea imperativului, am putea avea impresia că poetul îi poruncește divinității să privească la suferința produsă de înrobire (1:9), la suferința născută din înjosire (1:11), la suferința generată de răzvrătire (1:20a) și la suferința adusă de Domnul (2:20). Însă, rolul imperativului aici este de a ilustra strigătul celui neajutorat și suferind. Scriitorul nu mai întreabă, ca psalmistul David [Ps. 22:1 (2)], de ce Dumnezeu i-a părăsit, ci Îl roagă să privească asupra suferinței. Prin implorarea divinului asupra durerii din Ierusalim, poetul transmite ideea speranței care mai licărește în ființa sa. În opinia lui, Dumnezeu nu poate privi pasiv, fără a interveni într-un mod sau altul. Acest gând ascuns și-l exprimă în 2:20, unde folosește două imperative „*privește și ia aminte*“. Rugăciunea poetului arată, pe de o parte, înfrângerea⁴⁶, iar, pe de altă parte, dar indirect, credința lui în faptul că singurul care poate interveni în acest dezastru național, care poate face ca suferința poporului să i-a sfârșit este doar Dumnezeu.

f. נחם

Unul din cuvintele cel mai des folosite, de către autor, în scrierea sacră este **נחם** (*nācham – a consola, a mângâia*). El apare de nouă ori pe tot parcursul cărții sub diferite forme gramaticale: 1) ca verb în piel (1:2, 9, 16, 17, 21; 2:13; 3:32); 2) ca substantiv (3:22) și 3) ca adjectiv (4:10). Dacă ne referim și la aspectul negativ-pozitiv al uzanței acestui cuvânt vom observa că este

⁴⁵ Verbul mai apare de 2x în poem, dar cu sensul de „a cunoaște“ (3:1, 36).

⁴⁶ Gerstenberger, *op. cit.*, p.481.

folosit sub forma negativă: 1) în relație cu adverbul *nimeni*, *niciunul* (אִיִּם – ‘ayin), de patru ori (1:2, 9, 17, 21) și 2) fără a apela la negație, o dată în 1:16 (*s-a dus de la mine Cel Ce trebuia să mă mângâie*), iar cu sens pozitiv de patru ori (2:13; 3:22, 32; 4:10). Tot ca și o particularitate a modului în care poetul apelează la termen este și relația dintre autorul acțiunii și subiectul acțiunii.

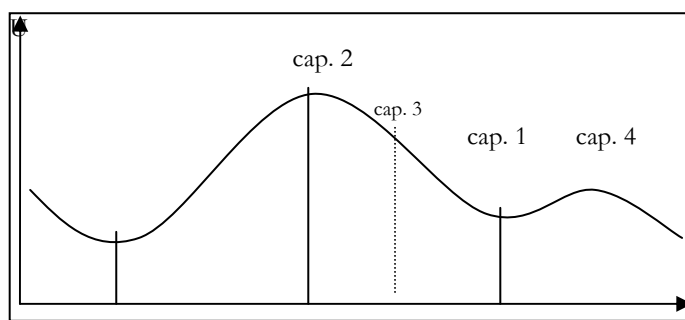
Text	Autor	Subiect
1:2	Amanții	Ierusalimul
1:9	Ceialți	Ierusalimul
1:16	Domnul	poetul
1:17	Ceialți	Sionul
1:21	Ceialți ⁴⁷	poetul
2:13	Poetul	Sionul
3:22	Domnul	omul
3:32	Domnul	omul
4:10	Mamele	copii

Tabel 1 – Relația autor-subiect descrisă de cuvântul *nācham*

Privind tabelul descoperim patru, sau cinci, autori diferiți (amanții și/sau ceialți, Domnul, poetul, mamele), care au în vedere patru, sau cinci, subiecți (Ierusalimul și/sau Sionul, poetul, omul, copii). Un alt aspect ar fi faptul că unicul capitol unde termenul nu apare deloc este poemul al cincilea. Apariția atât de frecventă îl califică în a fi unul din cuvintele-cheie atât în desemnarea temei unificatoare a scripturii, cât și în identificarea mesajului poeziei.

Dacă am căuta să creionăm un profil al tensiunii cărții din perspectiva cuvântului *nācham*, acesta ar arăta astfel:

⁴⁷ În opinia unor teologi ca Dobbs-Allsopp, Hillers, Westermann în 1:21a nu avem de a face cu „ceialți“, ci cu „Domnul“ (cf. Dobbs-Allsopp, *op. cit.*, p.57; Hillers, *op. cit.*, pp.14-15; vezi infra).



Td

Fig. 1 – Tensiunea cărții din perspectiva lui *nācham*

Primul verset al cărții este folosit ca și cadru. Apelând la modelul cântecelor funerare, „*Vai! Cum stă singură cetatea cea plină de oameni altă dată!*“, poetul descrie dezastrul și ruina Ierusalimului, dar și durerea care îl învăluie când privește la această icoană dezolantă. Tensiunea crește în imediat versetul următor, unde apare pentru prima dată termenului *nācham* în operă, când autorul descrie că Iuda și Ierusalimul au fost părăsiți de aliații străvechi (Egipt și Asiria), aliați pe care populația se baza. Durerea poetului crește și mai mult când realizează că nimeni din împrejurimile lui Iuda nu-i sare în ajutor, că nimeni nu caută să-i reducă, să-i atenueze din prăbușire, chiar dacă toată lumea privește la evenimentele ce au loc în țară lui. Durerea atinge cote alarmante în clipa când scriitorul ajunge la concluzia că până și Domnul l-a părăsit. În 1:16 poetul se prezintă pe sine ca reprezentant al poporului când se exprimă „*s-a dus de la mine Cel Ce trebuia să mă mângâie, Cel Ce trebuia să-mi refacă viața*“. Primul capitol se încheie cu aceeași deziluzie cu care și începe – nimeni dintre vecinii și/sau aliații lui Iuda nu pot sau nu vor să-l consoleze, să-l mângâie.

În cap. 2 poetul își îndreaptă privirile spre el când întreabă: „Cum să te îmbărbătez? Cu ce să te compar, fîică a Ierusalimului? Cum să te fac frumoasă și cum să te consolez, fecioară, fîică a Sionului?” (2:13) Durerea lui e fără margini. Se vede pe sine ca fiind singurul căruia îi pasă de ceea ce se întîmplă cu Ierusalimul, fiindcă vechii aliați, vecinii lui Iuda, precum și Domnul i-au părăsit pe locuitorii din Regatul de Sud. Cu toate că dorește să facă ceva, înțelege că nu are cum să schimbe destinul țării. Realizează că evenimentele la care ia parte îl depășesc și că unicul lucru ce-l poate face este să plîngă și să nădăjduiască într-un miracol din partea Domnului. Oarecum, din punctul de vedere a termenului *nācham*, acest verset (2:13) este climaxul. Din acest moment tensiunea va scădea, întrucât privirea poetului este îndreptată de la el (ca așa zisul ajutor) spre Domnul (Unicul ajutor). Momentul transmutării privirii de la el (poetul) spre Domnul ne este descris în 3:21-22 „Iată gândul inimii mele și ce îmi dă putere să aștept ajutor: Dragostea DOMNULUI nu am consumat-o, Îndurarea Lui nu este la capăt“. Afirmatie care este întărită de o nouă declarație câteva versete mai jos „Când întristează, știe să consoleze, fiindcă mare este Mila Lui, căci nu necăjește cu plăcere și nu întristează cu bucurie oamenii“ (vv.32-33). Prin aceste kerygme, proclamații cultice poetul descrie cine este adevăratul Salvator al lui Iuda și în cine trebuie să se încreadă și să-și pună nădejdea el împreună cu locuitorii țării în această nenorocire națională.

În urma acestor declarații și a acestei încrederi în Domnul Dumnezeu lui Israel ne-am aștepta ca durerea să se oprească, cel puțin din perspectiva lui *nācham*, în sensul că mângâietorul pe care scriitorul îl căuta l-a găsit până la urmă nu în aliații străvechi al lui Iuda, nici în vecinii lui Israel, ci în Cel Ce S-a auto-denumit Dumnezeu lui Israel. Cu toate acestea, poetul ne mai rezervă o surpriză. În 4:10 descrie una din grozăviile ce-au avut loc în

Ierusalim în tipul asediului, și anume canibalismul – „*Femeile și-au gătit copiii cu mâinile cu care-i mângâiau*“. Copiii care erau considerații „bogația“ (cf. 1:7, 10, 11) poporului, iată că acum au ajuns să fie considerații „hrana“ poporului.

g. נח

Cuvântul care se repetă cel mai des în carte este נח (*bat - fiică*). El se regăsește în construcția „fiica X“ sau „fecioara, fiica X“, cu sensul de popor sau populație ca întreg. Un aspect ce trebuie menționat este faptul că apare de 19 ori, pe când în toate celelalte scrieri canonice apare doar de aproximativ 45⁴⁸ de ori cu acest sens.

Text	Expresia	Text	Expresia
1:6	fiica Sionului	2:13b	fecioară, fiică a Sionului
1:15	fecioară, fiica lui Iuda	2:15	fiica Ierusalimului
2:1	fiica Sionului	2:18b	fiica Sionului
2:2	fiica lui Iuda	3:48	fiica poporului meu
2:4	fiica Sionului	4:3	fiica poporului meu
2:5	fiica lui Iuda	4:6	fiica poporului meu
2:8	fiica Sionului	4:10	fiica poporului meu
2:10	fiica Sionului	4:21	fiica Edomului
2:11	fiica poporului meu	4:22a	fiica Sionului
2:13a	fiica Ierusalimului	4:22b	fiica Edomului

Tabel 2 – Expresiile „fiica X“ sau „fecioara, fiica X“ în *Plângeri*

Privind tabelul de mai sus se pot vedea câteva aspecte cu privire la modul în care autorul a decis să folosească expresiile „fiica X“ sau „fecioara, fiica X“: a) nu apare de loc în ultimul capitol; b) expresia „fiica poporului meu“, care este foarte des regăsită în *Ieremia* (8x), apare de cinci ori; c) expresia „fecioară,

⁴⁸ cf. 2Rg. 19:21 (2x); Pss. 9:15; 45:13; 137:8; Is. 1:8; 10:30, 32; 16:1; 22:4; 23:10, 12; 37:22 (2x); 47:1 (2x), 5; 52:2; Ier. 4:11, 31; 6:2, 23, 26; 8:11, 19, 21, 22, 23; 9:6; 14:17; 46:11, 19, 24; 48:18; 50:42; 51:33; Mica 4:8, 10, 13; Țef. 3:14 (2x); Zah. 2:11, 14; 9:9 (2x).

fica X^c o întâlnim de două ori, expresie care doar în Isaia apare de mai multe ori (3x); d) de șapte ori apare expresia „fîca Sionului“; e) de două ori expresiile „fîca lui Iuda“, „fîca Ierusalimului“ și „fîca Edomului“, ultima formulare nu mai apare în nici o altă carte biblică.

În opinia profesorului Hillers ambele formulări – „fîca X^c“ și „fecioara, fîca X^c“ – ar putea servi scopului poetic în două moduri: 1) pentru a explicita mai bine personificarea poporului sau a orașului ca femeie și 2) pentru a folosi metricului.⁴⁹

2.2. Repetarea propozițiilor

O altă particularitate a cărții, caracteristică ce poate fi interpretată și ca avînd un rol în unitatea stilistică și tematică a poeziei, constă în repetarea propozițiilor. În Cartea Plîngerii întâlnim doar două propoziții care se repetă.

Prima propoziție care se repetă este אֵין-לָהּ מְנַחֵם (ên-lāh m^cnachēm – *nimeni pe ea nu o consolează*). Ea apare de patru ori, dar numai în primul capitol (vv.2, 9, 17, 21) sub diferite forme. De exemplu, în v.2 pronumele personal *pe ea* (לָהּ – *lāh*) apare imediat după particula adverbială *nimeni* (אֵין – *'ên*) și în fața verbului נָחַם (*nāchām* – *a consola*), pe când în vv.17 și 19 pronumele apare în spatele verbului. O altă deosebire apare în v.21 când poetul în locul pronumelui personal III feminin singular (*ea*) folosește pronumele personal I comun singular (*eu*).

Profesorul Dobbs-Allsop, în articolul său “Tragedy, Tradition, and Theology in the Book of Lamentations” („Tragedie, Tradiție și Teologie în Cartea Plîngerii“), atrage atenția asupra faptului că dacă în 1:2 ajutorul sau consolarea era așteptată din partea omului (*Dintre toți amanții ei nu există unul care*

⁴⁹ Hillers, *op. cit.*, p.xxxviii.

s-o consoleze), în celelalte versete (vv.9, 17, 21) consolare era așteptată din partea Domnului.⁵⁰

Oarecum, în v.21 avem de a face cu o problemă. Și anume, în varianta masoretică verbul „a auzi“ este în qal perfect 3 comun plural. Aceasta înseamnă că după MT „ei“, adică vecinii lui Iuda, au auzit vaietele, suspinele Ierusalimului și nu Domnul. Conform textului masoretic acest verset ar trebui să fie în aceeași categorie cu v.2, unde poetul așteaptă consolare din partea oamenilor și nu din partea divinității. Pe când, profesorul Dobbs-Allsop traduce astfel v.21: „Ascultă [O, Yahweh] cât suspin“. De aceeași părere cu Dobbs-Allsop este și Hillers.⁵¹ Argumentul⁵² lui pentru o asemenea traducere vine pe trei direcții: 1) textul siriac și textul LXX traduc verbul „a auzi“ la imperativ 2 plural, adică „Auziți suspinele mele!“; 2) forma consonală a cuvântului „a auzi“ în qal perfect 3 comun plural este aceeași cu cea din qal imperativ masculin plural (שמעו - šm'ô), doar vocalizarea este diferită și 3) el citește forma de masculin la singular, interpretând astfel pluralul ca fiind de majestate. Propunerea lui ar avea, oarecum, logică dacă am face legătura cu imperativul „a privi“ din v.20a, care și el este la masculin singular, unde poetul îi cere, îl roagă pe Dumnezeu să privească la cât este de nenorocit, și cu imperativul „a distribui“ din v.22a, care se referă tot la Dumnezeu.

A doua propoziție care se repetă în *Plângeri* este עֲלֶיךָ פִּיהֶם (pāšô 'ālayik^e pîhem kol-'ôybayik^e – *toți dușmanii tăi și-au deschis gura împotriva ta*). Ea apare în două poeme distincte, și anume în primul vers din linia *pe* din 2:16 și în linia *pe* din 3:46. Deși vorbim despre o repetiție totuși există diferențe între cele două versete. O primă deosebire constă în faptul că în 2:16

⁵⁰ Dobbs-Allsopp, *op. cit.*, p.56.

⁵¹ cf. Hillers, *op. cit.*, pp.14-15.

⁵² Dobbs-Allsopp, *op. cit.*, p.57, n.96.

autorul folosește persoana a doua singular *Toți dușmanii tăi și-au deschis gura împotriva ta*, iar în 3:46 folosește persoana întâi plural *Toți dușmanii noștri și-au deschis gura împotriva noastră*. A doua diferență este dată de contextului în care sunt încadrate propozițiile. Cu ajutorul unei structuri paralele a liniilor corespondente din versetele 2:15 și 2:16 poetul descrie plastic atitudinea dușmanilor față de oamenii din Ierusalim:

- A ¹⁵Toți trecătorii bat din palme înaintea ta,
 B fluieră și dau din cap în fața fiicei Ierusalimului:
 C „Despre ea se vorbea că e cea mai frumoasă și bucuria pământului?”
 A' ¹⁶Toți dușmanii tăi își deschid gura împotriva ta.
 B' Fluieră și scrâșnesc din dinți și spun: „Am înghițit-o!”
 C' Da, aceasta e ziua pe care am așteptat-o, am ajuns s-o vedem!”

Pe când, contextul din cap. 3 prezintă atitudinea dușmanilor ca o rezultată a atitudinii lui Dumnezeu față de poporul Său.

⁴³În Mânia Ta, Te-ai ascuns și ne-ai pedepsit. Ai nimiciră fără compasiune.

⁴⁴Te-ai ascuns după un nor, ca rugăciunea noastră să nu poată ajunge la Tine.

⁴⁵Ne-ai făcut să fim gunoaie și refuzați printre popoare.

⁴⁶Toți dușmanii noștri au deschis gura împotriva noastră.

⁴⁷Am suferit teroarea și groapa, ruina și distrugerea.

⁴⁸Șuvoaie de lacrimi se scurg din ochii mei din cauza poporului meu.

3. Reversivitatea liniilor *ayin* și *pe*

Literatura poetică din Sfintele Scripturi conține un număr restrâns de poeme acrostih. La o simplă analiză a acestor poeme putem observa că unele sunt complete, iar altele incomplete. Această notă diversificată, în ceea ce privește aranjarea alfabetică, i-a determinat pe unii scolastici bibliști⁵³ să cerceteze originea

⁵³ Craigie oferă în cartea sa unele prezumții în ceea ce privește părerile unor cercetători cu privire la originea acrostihului în literatura ebraică, dar fără a

acrostihului în literatura ebraică. Însă, până la această dată, din lipsă de probe plauzibile și verificabile, nu s-a putut ajunge la nici o concluzie viabilă.

În comentariul său la Pss. 9-10, Craigie⁵⁴ propune următoarele observații în ceea ce privește cei opt psalmi alfabetici regăsiți în Psaltire:

Psalm	Complet/Incomplet	Unitatea medie	Comentarii
9-10	Incomplet. Lipsește ך Refacerea: ן, ם, ן Reversivitatea ם / ן	4 linii	„Pentru David“ Imnologie/lamentativ
25	Complet ך și ן îndoielnic. ם la final.	2 linii	„Pentru David“ Lamentativ
34	Aproape complet; ך lipsește; ם la final	2 linii	„Pentru David“ Mixt
37	Complet	4 linii	„Pentru David“ Sapientțial
111	Complet	1 linie	Aleluia Lamentativ
112	Complet	1 linie	Aleluia Sapientțial
119	Complet	8 versete; 16 linii	Fără titlu Sapientțial
145	Aproape complet. ן – secțiune lipsă cel mai mult în Heb. MSS.	2 linii	„Pentru David“ Imnologie

Tabel 3 – Psalmii acrostih

Privind elementele specifice ale fiecărui psalm, oferite de biblistul Craigie, se observă faptul că cinci din opt sunt davidici. Pe de altă parte, fiecare psalm respectă stereotipul literar al psalmilor acrostih: imnologic, lamentativ, sapientțial sau didactic. De altfel, profesorul Craigie consideră că acesta este motivul

susține una dintre ele. (Peter C. Craigie, *Word Biblical Commentary, Vol. 19, Psalms 1-50*, Word Books, Publisher, Dallas, Texas, 1998, pp.328-329.)

⁵⁴ Idem, *op. cit.*, p.328.

pentru care nu se mai regăsește nici o poezie în formă de acrostih în afara Psaltiri, decât în variațiuni ale aceluiași tip literar [Plâng. 1-4 – lamentativ; Prov. 31:10-31 – sapiențial; Naum 1:2-8 (?) – sapiențial; Sir. 51:13-30 - sapiențial].⁵⁵

Pentru a fi cât mai specifici, ne vom restructura sfera de analiză doar la psalmii acrostih davidici. Bazându-ne pe analiza prezentată de Craigie, se constată faptul că patru din cei cinci psalmi davidici sunt incompleți în ceea ce privește forma alfabetică. Fiecare psalm din cei patru având particularitățile lui. Însă psalmii cei mai reprezentativi, pentru noi, în ceea ce privește aranjarea alfabetică sunt Pss. 9-10, care conțin reversivitatea literelor *ayin* și *pe*, și oarecum, ar putea fi și Pss. 25 și 34, unde întâlnim repetiția literei *pe*: prima dată urmează după litera *ayin*, iar a doua oară se regăsește la finalul psalmului.⁵⁶

Inconsecvența poetului, în ceea ce privește aranjarea literelor în poeziile acrostih, nu ne oferă oportunitatea de a trage o concluzie viabilă în ceea ce privește paradigma folosită. Dar, descoperirea reversivității lui *ayin* și *pe* într-unul din psalmii davidici lasă posibilitatea prezumției că autorul/autorii poemelor din Cartea Plângeri s-a(u) putut inspira din Psaltire, cu precădere din Ps. 10.

⁵⁵ Ibidem, p.329. Brug consideră că unul din motive pentru care s-a folosit acrostihul în asemenea cazuri a fost „savoarea didactică”. [John F. Brug, “Biblical Acrostics and Their Relationship to Other Ancient Near Eastern Acrostics” în William W. Hallo, Bruce William Jones, Gerald L. Mattingly (eds.), *The Bible in the Light of Cuneiform Literature, Scripture in Context III*, series Ancient Near Eastern Texts and Studies, vol. 8, The Edwin Mellen Press, Lewiston, New York, 1990, p.291.]

⁵⁶ Pentru detalii cu privire la Pss. 25 și 34 vezi Brug, “Biblical Acrostics and Their Relationship to Other Ancient Near Eastern Acrostics” în Hallo (1990), *op. cit.*, pp.288-9.

Dacă în Pss. 9-10 nu putem avea o concluzie clară în ceea ce privește rolul și semnificația reversivității, deoarece autorul folosește această marcă stilistică o singură dată, iar pe de altă parte, nu știm concret dacă în perioada domniei regelui David alfabetul ebraic⁵⁷ a fost structurat în forma lui actuală, în cartea *Plângerilor* s-ar putea oferi o concluzie cât de cât acceptabilă. Folosirea repetată a inversiunii în Cartea Plângeri ne conduce la trei ipoteze posibile: 1) prima ipoteză ar fi că reversivitatea joacă un rol important;⁵⁸ 2) o altă ipoteză este admiterea unei simple greșeli comise de poet/poeți sau de către copiatori;⁵⁹ 3) iar a treia alternativă ar fi acceptarea prezumției că în perioada creării poemelor ordinea abecedarului ebraic nu era finalizată în forma lui actuală. În continuare ne propunem să dezbatem fiecare ipoteză în parte, iar la final vom trage o concluzie.

Dacă în psalmii-acrostih davidici, doar unul singur conține inversiunea literelor a 16-a și a 17-a din alfabetul ebraic, în Cartea Plângeri fenomenul este total invers: trei poeme acrostih conțin reversivitatea literelor *ayin* și *pe*.⁶⁰ Pentru elucidarea acestui

⁵⁷ În opinia lui Grotius aranjarea finală a alfabetului ebraic este realizată după distrugerea Templului și a Ierusalimului de către caldeeni (Heater jr., *op. cit.*, p.313).

⁵⁸ Gottwald vede în inversarea literelor modul prin care poetul dorește să evidențieze cel mai clar raportul relațional dintre israeliți și dușmanii lor [Gottwald (1954), *op. cit.*, p.53].

⁵⁹ Houbingant, Kennicott și Jahn sunt de părere că apariția reversivității în Cartea Plângeri se datorează scribilor, care au copiat manuscrisele ulterior; de o cu totul altă părere este Bertholdt, care susține că eroarea inversiunii aparține autorului (H. Wiesmann, *Die Klagelieder*, Philosophischtheologische Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt, 1954, pp.32-33).

⁶⁰ Kennicott a observat că în patru manuscrise ebraice a fost schimbată ordinea normală a alfabetului în 2:16-17; în alte două manuscrise apare aceeași modificare cu privire la 3:46-51; și în cinci manuscrise în 4:16-17. Nu există nici o evidență că în 1:16-17 s-au făcut modificări de la ordinea normală existentă în MT și nici la inversarea ordinii din capp. 2-4 (B. Kennicott, *Vetus*

„sfinx“, după cum îl denumește profesorul Heater jr., scolastici bibliști au încercat să ofere soluții cât mai plauzibile. Astfel, teologul german Wiesmann⁶¹ discută șapte sugestii în ceea ce privește rolul reversivității în aceste poeme, însă noi vom prezenta numai ipotezele care ni se par mai relevante.

(1) Riegler sugerează că cel care a realizat poeziile a ales această figură de stil. La această opinie Wiesmann replică punând o întrebare: care a fost raționamentul poetului, ca după ce a început să compună un poem-acrostih, să renunțe la această paradigmă pentru ca în cele din urmă să revină brusc la ordinea normală a alfabetului? Mai mult, de ce a ales doar inversiunea acestor două litere?

(2) La argumentul lui Grotius⁶², că ordinea alfabetică poate nu a fost fixată în perioada respectivă, Wiesmann răspunde că nu cunoaștem să existe o ordine diferită a alfabetului. Hillers, pe de altă parte, afirmă că această ipoteză este șubredă și puțin probabilă datorită consecvenței lui *ayin-pe* în abecedarul ugaritic,⁶³

Testamentum: cum Variis Lectionibus, 2 vols, Clarendon, Oxford 1880). Zeigler indică faptul că LXX a urmat MT, însă părțile inversate din capp. 2 și 3 au fost corectate în Syh, L', Arm=Pesch (J. Zeigler, *Ieremias, Baruch, Threni, Epistula Ieremiae*, 15 in Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum, Autoritate Societatis Litterarum Göttingensis, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1957). În LXX nu există variante la 4:16-17, astfel dă impresia că *pe* înaintea lui *ayin* din capp. 2-4 este originală. (Observații și comentarii din Heater jr., *op. cit.*, pp.32-33.)

⁶¹ Wiesmann, *op. cit.*, pp.32-33.

⁶² Grotius citat de Wiesmann, *op. cit.*, p.32; cf. Heater jr., *op. cit.*, p.313; Hillers, *op. cit.*, p. xxvii.

⁶³ Hillers, *op. cit.*, p. xxvii; Wiesmann, *op. cit.*, p.32; cf. Heater jr., *op. cit.*, p.314. Brug și el susține ideea lui Hillers, dar, pe de altă parte, atrage atenția descoperirii unui manuscris acrostih în așezarea arheologică Izbet Sartah, de pe dealurile din apropierea Aphek-ului din Israel. Manuscrisul, pe baza dovezilor arheologice și paleografice, a fost datat în sec. XII î.d.Cr. În acest text acrostih se regăsește odinea *pe-ayin* și nu *ayin-pe*. În interpretarea acestei descoperiri s-a propus două alternative: 1) fie această ordine a fost acceptat ca alternativă a alfabetului ebraic și 2) fie este doar o simplă greșală, deoarece textul conține numeroase erori. [Brug, "Biblical Acrostics and Their

alfabet regăsit în textele acrostih ugaritice⁶⁴ scrise cu aproximativ 700 de ani înainte de *Plângeri*.

(3) Teologii Houbingant, Kennicott și Jahn atribuie rearanjarea erorilor copiitorilor. O asemenea ipoteză este de neconceput în primul rând pentru că o inversare a liniilor *ayin* și *pe* în capp. 3 și 4 ar conduce la dispariția coerenței ideilor din poemele respective. De exemplu, iată cum ar fi arătat textul din capp. 3 și 4, în opinia celor trei teologi bibliști, în situația în care scribii nu ar fi „greșit“:

^{3:43}În Mânia Ta, Te-ai ascuns și ne-ai pedepsit. Ai nimicit fără compasiune.

⁴⁴Te-ai ascuns după un nor, ca rugăciunea noastră să nu poată ajunge la Tine.

⁴⁵Ne-ai făcut să fim gunoaie și refuzați printre popoare.

⁴⁹Ochiul mi se scurge continuu și fără oprire

⁵⁰până ce DOMNUL va privi din ceruri și va vedea.

⁵¹M-am întristat când am văzut ce le-au făcut femeilor cetății.

⁴⁶Toți dușmanii noștri au deschis gura împotriva noastră.

⁴⁷Am suferit teroarea și groapa, ruina și distrugerea.

⁴⁸Șuvoaie de lacrimi se scurg din ochii mei din cauza poporului meu.

În cazul în care vv.49-51, din cap. 3, ar urma vv.43-45, atunci acesta nu ar mai descrie faptul că plânsetul poetului se datorează a) părăsirii Domnului și b) dușmanilor poporului care au năvălit în țară pustiind-o prin uciderea poporului și distrugerea clădirilor, ci durerea autorului ar avea de a face doar cu refuzul lui Dumnezeu de a-și mai manifesta harul (*hesedul*) și mila față de poporul ales. În acest caz, prin inversarea liniilor *ayin* și *pe*, în modul propus de cei trei teologi, ideea scriitorului – părăsirea lui Dumnezeu și distrugerea poporului de către dușmani – ar fi redusă la jumătate.

Relationship to Other Ancient Near Eastern Acrostics” în Hallo (1990), *op. cit.*, p.287.]

⁶⁴ Craigie menționează faptul că deși sunt puține și limitate ca tipologie, totuși doisprezece din textele ugaritice sunt scrise în formă de acrostih, complet sau incomplet. (Craigie, *op. cit.*, p.330.)

^{4:15}„Plecați, necuraților!“ se striga. „Plecați, plecați, nu ne atingeți!“
Când fugeau și rătăceau printre națiuni, se spunea: „Să nu mai locuiască aici!“

¹⁷Mai mult, ochii noștri se sfârșeau, așteptând zadarnic ajutorul!
Priveam spre un popor care nu ne-a salvat.

¹⁶DOMNUL i-a împrăștiat, ca să nu-i mai privească.
Preoților nu li se acordă onoare, iar bătrânilor – milă.

Versetul 16 din cap. 4 are rolul de a explica atitudinea celorlalte națiuni cu privire la Israel, pe când v.17 este explicat de v.18. Prin inversarea vv.16 și 17, după cum ar lăsa de înțeles scolasticii Houbingant, Kennicott și Jahn, ne întrebăm ce rol ar mai avea cele două versete?

În al doilea rând, cum este posibil ca aceeași eroare să se repete în trei poeme și la același grup de litere (2:16-17; 3:46-51 și 4:16-17)? Concluzia lui Wiesmann este că punctarea evidențelor textuale, indicate mai sus, duce dincolo de erorile copiatorilor. Argumentul lui Gottwald⁶⁵ împotriva acestei supoziții este de factură emoțională. El scrie că dacă în Pss. 9-10, 25 și 34 avem de a face doar ocazional cu unele secțiuni agitate, pe când aici ne întâlnim cu un torent emoțional ce străbate întreaga carte, de la început până la sfârșit.

(4) Argumentul lui Bertholdt, cum că poetul original a făcut o simplă greșeală nu este valid, afirmă Wiesmann, deoarece este foarte dificil să-ți asumi aceeași greșeală în trei locuri.

(5) Pareau și Keil văd în schimbare dreptul scriitorului de a se abate de la forma impusă dacă materialul contextului o revendică. Ca răspuns la acest argument, Wiesmann întreabă cum de autorul n-a avut abilitatea și capacitatea de a potrivi conținutul corespunzător structurii alfabetice. Mai ales că prin folosirea anumitor sinonime poetul putea să nu se apeleze la

⁶⁵ Gottwald (1954), *op. cit.*, p.24.

reversivitatea linilor *ayin* și *pe*. De exemplu, prin înlocuirea lui פצה cu עלצ în 2:16 și a lui עשה cu פעל în 2:17 textul ar suna astfel:

Au exaltat împotriva ta	עלצו עליך 2:16
Domnul a făcut ce-Și propusese	פעל יהוה אשר זמם 2:17

Cum de altfel, și în cap. 1 liniile *ayin* și *pe* puteau fi inversate, fără ca sensul inițial al textului să fie schimbat:

¹⁵Stăpânul i-a dat la o parte pe toți vitejii din mijlocul meu,
El a chemat peste mine armata, ca să-mi distrugă tinerii.
Stăpânul a călcat-o ca în teasc pe fecioară – fiica lui Iuda.

¹⁷Sionul își întinde mâinile rugător și nimeni nu-l consolează.
DOMNUL a poruncit ca vecinii lui Iacov să-i fie dușmani,
iar Ierusalimul a ajuns murdar în mijlocul lor.

¹⁶De aceea eu plâng și ochiul meu varsă lacrimi,
căci s-a depărtat de la mine Cel ce trebuia să mă mângâie, Cel ce trebuia să-mi mângâie viața.
Fiii mei au fost zdrobiți, deoarece dușmanul a învins.

În urma analizelor efectuate, Wiesmann, își menține opinia că problema ordinii grupului de litere rămâne fără răspuns.⁶⁶ În opoziție cu scolasticul german, profesorul Gottwald susține „motivul reversibilității“, descoperit în lamentațiile funerare, ca fiind tema dominantă în Cartea Plângerilor.

„Din punct de vedere literar este *contrastul dramatic*, iar din punct de vedere teologic este *inversiunea tragică*. Antinomia continuă a sentimentelor evidențiate prin acest contrast oferă lucrării un efect emoțional copleșitor. Astfel, acest procedeu nu este creat *ex nihilo* de către poet. El cu siguranță a trasat peste antecedentele recunoscute deja, chiar dacă în compoziția sa schema reversivității tragice a fost

⁶⁶ Wiesmann, *Die Klagelieder*, p.33.

asumată ca fiind supra-importantă, și de fapt a devenit chiar axa în jurul căreia toată teologia discutată se evaluează.⁶⁷

Aplicat la *Plângeri* acest motiv creionează, scoate în relief sursa și fundamentul contrastului dintre măreția Sionului și infamia prezentă, respectând prin aceasta linia și traiectoria vechilor lamentații funerare.⁶⁸ Cu toate că în aparență păstrează linia tradițională a cântecelor funerare,⁶⁹ particularitatea acestui poem constă în faptul că are două teme distincte, dintre care numai una este, în formă rudimentară, fondată pe cântecul funerar.

„Prima din aceste mutații este contrastul dintre asuprirea (sau umilirea⁷⁰) statului Israel și exaltarea

⁶⁷ Gottwald (1954), *op. cit.*, p.53; cf. Heater jr., *op. cit.*, p.314.

⁶⁸ Idem., *op. cit.*, p.54.

⁶⁹ Compară Cartea Plângeri cu lamentația funerară din 2Sam. 1:17-27 „David a plâns după Saul și după fiul său, Ionatan, cu această cântare de jale și a poruncit ca cei din Iuda să fie învățați această Cântare a Arcului (ea se află scrisă în *Cartea lui Iășar*): «Gloria ta, Israel, zace ucisă pe înălțimile tale. Cum au căzut vitejii! Nu faceți cunoscut acest lucru în Gat și nu-l proclamați pe străzile Așchelonului ca nu cumva să se bucure fiicele filistenilor și să exalte de bucurie fiicele păgânilor. O, munți ai Ghilboei! Nici roua și nici ploaia să nu mai cadă peste voi! Să nu fie pe voi nici câmpii care să dea roade pentru jertfa de mâncare!

Căci acolo au fost dezonorate scuturile vitejilor, scutul lui Saul care nu va mai fi lustruit cu ulei. De la sângele celor uciși, de la grăsimea vitejilor săgeata lui Ionatan nu venea înapoi, iar sabia lui Saul nu se învărtea în gol. Saul și Ionatan, care în viață s-au iubit și s-au plăcut, nici măcar în moarte n-au fost despărțiți. Erau mai iuți decât vulturii și mai puternici decât leii. Voi, fiice ale lui Israel, plângeți pe Saul! Pe cel care vă îmbrăca în stacojiu și în lux, pe cel care vă împodobește veșmintele cu ornamente de aur. Cum au căzut vitejii în mijlocul luptei! Ionatan zace ucis pe înălțimile tale. Sunt mâhnit din pricina ta, frate Ionatane! Mi-ai fost atât de drag. Dragostea ta pentru mine a fost minunată, mai minunată chiar decât dragostea femeilor. Cum au căzut vitejii și cum au pierit armele!»

⁷⁰ Heater jr., *op. cit.*, p.315.

dușmanilor în prezent. A doua, care transcende complet prin limitarea cântecului funerar, este contrastul dintre așteptarea în viitor al lui Israel și așteptarea inamicilor.⁷¹

Concluzionând la cele prezentate mai sus putem afirma că reversivitatea, în contextul *Plângerilor*, are un rol dublu: 1) reliefarea prin construcție și prin context a poziției favorizate a evreilor înaintea lui Dumnezeu și 2) amprenta sau semnătura stilistică a poetului. Acesta este, oarecum, și motivul pentru care nu putem consimți opinia unei greșeli de editare/copiere și nici că inversiunea are doar un rol stilistic sau un rol teologic.

4. Concluzie

Chiar dacă fiecare poem luat în parte are înțeles de sine stătător, ne-depinzând intrisec de celelalte poeme, și tratează teme specifice, fapt care i-a făcut pe mulți teologi bibliști să considere Cartea Plângeri ca fiind o colecție sau o antologie de poezii lamentative, totuși nu putem nega existența similitudinilor stilistice și literare existente între cele cinci capitole. Mai mult, suspiciunea care planează asupra autorului – că este unul sau mai mulți – nu afectează cu nimic aspectul unitar al cărții. Pe baza dovezilor prezentate și dezvoltate în acest capitol, considerăm că s-a putut vedea clar unitatea literară a poeziei.

⁷¹ Gottwald (1954), *op. cit.*, p.55; cf. Heater jr., *op. cit.*, p.315, „exaltarea în viitor al lui Iuda și umilirea în același timp a inamicilor lui (cf. Plâng. 1:9 și 2:17 cu 4:21-22)“.