

B I B L I C U M  
J A S S Y E N S E

**Romanian Journal for Biblical  
Philology and Hermeneutics**

EDITED BY

The Center of Biblical-Philological Studies  
*Monumenta linguae Dacoromanorum*  
“Alexandru Ioan Cuza” University, Iași, Romania

WITH THE SUPPORT OF THE

Association for Biblical Philology and Hermeneutics of Romania

VOLUME 3, 2012

## BIBLICUM JASSYENSE, VOL. 3, 2012

### **General Editor:**

PROF. DR. EUGEN MUNTEANU, “Alexandru Ioan Cuza” University, Iași  
eugenmunteanu@hotmail.com

### **Advisory Board:**

PROF. DR. FRANCISCA BĂLTĂCEANU, University of Bucharest;  
PROF. DR. JOHN BEHR, St. Vladimir’s Orthodox Theological Seminary,  
New York; PROF. DR. IOAN CHIRILĂ, “Babeș-Bolyai” University,  
Cluj-Napoca; PROF. DR. GHEORGHE CHIVU, University of Bucharest;  
PROF. DR. WOLFGANG DAHMEN, Friedrich-Schiller-Universität, Jena;  
CONF. DR. NICULINA IACOB, “Ștefan cel Mare” University, Suceava;  
PROF. DR. ANDREW LOUTH, Durham University; PROF. DR. ELSA  
LÜDER, Albert-Ludwigs-Universität, Freiburg; PROF. DR. MICHAEL  
METZELTIN, Institut für Romanistik, Universität Wien; PROF. DR.  
VASILE MIHOC, “Lucian Blaga” University, Sibiu; PROF. DR. MIHAI  
MORARU, University of Bucharest; PROF. DR. ANDREI PLEȘU, New  
Europe College, Bucharest; PROF. DR. GHEORGHE POPA, “Alexandru  
Ioan Cuza” University, Iași; PROF. DR. WOLFGANG SCHWEICKARD,  
Universität des Saarlandes, Saarbrücken; PROF. DR. STELIAN TOFANĂ,  
“Babeș-Bolyai” University, Cluj-Napoca; DR. N. A. URSU, “Alexandru  
Ioan Cuza” University, Iași

### **Editorial Board:**

DR. ANA-MARIA GÎNSAC; DR. MARIA MORUZ; DR. MĂDĂLINA  
UNGUREANU; DR. SABINA ROTENȘTEIN; CONF. DR. FELICIA  
DUMAS; LECT. DR. OANA MARIA PETROVICI

### **Address:**

Centrul de Studii Biblico-Filologice *Monumenta linguae Dacoromanorum*,  
Lascăr Catargi 54, 700107 Iași, România  
<https://consilr.info.uaic.ro/~mld/monumenta>  
centrumld@gmail.com

© 2012, Center of Biblical-Philological Studies *Monumenta linguae Dacoromanorum*,  
“Alexandru Ioan Cuza” University, Iași, Romania  
ISSN 2068-7664

## S U M M A R Y

### **STUDIES / STUDII**

- Claudio GARCÍA TURZA  
El proyecto de *Las Biblias Hispánicas* ..... 5
- Eugen MUNTEANU  
A Brief History of the Romanian Biblical Tradition ..... 15
- Dana-Luminița TELEOACĂ  
Conservatisme et expressivité dans la littérature religieuse. Quelques repères dans la définition d'un style scientifique (didactique) au niveau religieux..... 55
- Marian CIUCĂ  
The Influence of the Greek New Testament on the 1688 Romanian Bible. The Rendition of Participles in Matthew's Gospel ..... 81

### **NOTES / NOTE**

- Cristian UNGUREANU  
Recontextualizări poetice ale unor pasaje biblice din *Paradisul* lui Dante Alighieri ..... 117
- Iosif CAMARĂ  
Note filologice la *Cartea a IV-a a Regilor* ..... 125

### **BOOK REVIEWS / RECENZII**

- Biblias Hispánicas*, año 2009, número 1: *La Biblia en la Literatura Española. Los relatos de los orígenes: des Paraíso a Babel*. Logroño, 2009 (Marius CLIM) ..... 141

<i>Ioan Cantacuzino. Patru apologii pentru religia creștină și Patru orații. Traduse în limba română la mijlocul secolului al XVII-lea de Nicolae Spătarul (Milescu). Ediție critică, studiu introductiv, note și comentarii, glosar de Eugenia Dima. Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2010 (Silvia CHIOSEA) .....</i>	144
Emanuel Conțac, <i>Dilemele fidelității. Condiționări culturale și teologice în traducerea Bibliei</i> . Editura RISOPRINT, Cluj Napoca, 2011 (Ana CATANĂ-SPENCHIU) .....	147
Felicia Dumas, <i>Dicționar de termeni religioși ortodocși: român-franceză</i> . Editura Doxologia, Iași, 2010. // <i>Dictionnaire bilingue de termes religieux orthodoxes: français-roumain</i> . Éditions Doxologia, Iași, 2010 (Alina BURSUC) .....	150
Ierom. Agapie Corbu, <i>Sfântul Grigorie de Nyssa: tâlcuitor al Scripturii. O introducere în exegeza biblică patristică</i> . Ediția a II-a. Editura „Sf. Nectarie”, Arad, 2011 (Dragoș MÎRȘANU) .....	153
W. François, A. A. den Hollander (eds.), <i>Infant milk or hardy nourishment? The Bible for lay people and theologians in the early modern period</i> . Uitgeverij Peeters, Leuven, 2009 (Ana-Maria GÎNSAC) .....	155
<b><u>BOOK PRESENTATIONS / SEMNALĂRI</u></b> .....	159
<b><u>SUMMARY OF ACTIVITIES / CRONICA CENTRULUI MLD</u></b>	
Cronica Centrului de Studii Biblico-Filologice „Monumenta linguae Dacoromanorum”, 2011-2012 .....	167

## **STUDIES / STUDI**

### **EL PROYECTO DE *LAS BIBLIAS HISPÁNICAS***

Prof. dr. Claudio García TURZA  
Universidad de La Rioja  
*cilengua@cilengua.es*

**RÉSUMÉ** El lenguaje humano, como todo lo humano, para ser comprendido, debe ser rigurosamente descifrado y estudiado. En el estudio de la Biblia, efectivamente, se exige el análisis histórico y literario, un análisis que habrá de llevarse a cabo a través de los distintos métodos y enfoques ofrecidos por la filología y críticas modernas. Un análisis que, consecuentemente, deben realizar quienes tienen la preparación científica para hacerlo, es decir, los profesionales de las materias humanísticas necesarias para abordarlo.

**MOTS-CLÉS** *Las Biblias Hispánicas*, filología, estudio

#### **1. San Millán, la casa de la filología**

El escritorio de San Millán de la Cogolla, destaca, ante todo, por la entrega de sus monjes y clérigos a una filología auténtica, a la filología en su esencia. A esa labor, con muchos siglos de tradición, que se dirige específicamente a aclarar, interpretar, desentrañar el sentido de los abismos de la intención creadora y comprender la totalidad significativa de un texto. A una orientación formativa, fundamental y sumamente exigente. Lograr la inteligencia de un pasaje y hacerse con el sentido global de un texto, ensanchar, así, el intelecto y el espíritu del intérprete sólo es hacedero, en efecto, tras abordar su examen desde una amplísima diversidad de cuestiones y de enfoques. Penetrar en los textos para discernir o discriminar, entender y valorar su contenido histórico o práctico exige la aplicación de las diversas ciencias al estudio de los textos y el empleo con ese fin de los diversos métodos y formas de la ciencia y del razonamiento humano. Y siempre sin olvidar que interpretar conlleva hacer accesible el pensamiento expresado,

especialmente el recogido en los textos antiguos por la diferencia histórico-cultural, que crea también distancias entre los hombres.

Lo he dicho ya en muchas y variadas ocasiones. Por encima de la cantidad, calidad, e incluso, antigüedad de los textos creados o copiados en el escriptorio altomedieval emilianense ha de valorarse la dedicación profesionalizada de sus monjes a las tareas filológicas. Sin ese objetivo constante de aclararse a sí mismo y aclarar a los demás el sentido y los significados de los textos no se habrían poblado, como es evidente, los grandes códices medievales de tantos materiales lingüísticos, imprescindibles para el conocimiento cabal de la historia de nuestra lengua (y de otras lenguas, como el euskera). Sin él, tampoco se hubiera producido en el taller glosográfico de la Cogolla, el primer intento sistemático, tan admirable, de escribir los textos iberorromances o, con mayor precisión, el mayor esfuerzo peninsular por sistematizar la creación de un alfabeto romance a la española. Y, en fin, sin él sería impensable el tesoro, que hoy contemplamos y podemos estudiar, de su biblioteca monástica (ahora, en las bibliotecas de la Real Academia de la Historia, el Monasterio de El Escorial, el Archivo Histórico Nacional, el mismo Monasterio de Yuso, etc.).

Así pues, defiendiendo aquí y ahora este modo de aproximación al texto, el filológico, por coherencia con la tradición intelectual emilianense, pero también porque estoy convencido de su necesidad actual, a mi juicio, incuestionable. Incluso el nombre, “filología” (últimamente bastante desprestigiado y desautorizado por muchos acaso porque, junto a su tradicional ambigüedad referencial, les evoca resultados y métodos que consideran obsoletos), no parece encontrar un sustituto suficientemente ajustado al propósito intelectual expuesto. Si en su lugar optamos por valorar sólo los resultados independientes de las distintas críticas modernas (crítica textual, crítica de las fuentes, crítica histórica, sociológica y antropológica, crítica literaria y retórica), corremos el riesgo de que en esta prestigiosa profesión del *ars interpretandi*, no haya nadie que recoja las síntesis de los estudios particulares, nadie que, tras un análisis objetivo, las interrelacione y, finalmente, las armonice a la luz del hábito cognoscitivo más alto, llamado en lo antiguo, con tan buen criterio, sabiduría.

## 2. La dimensión filológica del proyecto “Las Biblias Hispánicas”

Pues bien, aunque en el tercer párrafo me referiré a otra razón que aún considero de mayor alcance, el argumento que antecede (San Millán, la casa de la la filología), por su sólida entidad, bastaría para justificar la elección del proyecto “Las Biblias Hispánicas” como actividad prioritaria dentro del Instituto Orígenes del Español del Centro Internacional de Investigación de la Lengua Española (CILENGUA): será difícil encontrar otro proyecto que pueda competir con éste en la dimensión filológica pretendida.

En efecto, como ya lo he desarrollado en el nº 1 de la revista *Biblias Hispánicas*, se trata de un amplio objetivo científico que se articula básicamente en dos grandes líneas de investigación: a) las ediciones y estudios críticos, interdisciplinarios, de los textos bíblicos, y b) la presencia e influencia de la Biblia en la lengua, las letras y la cultura hispánicas, dentro del marco histórico y cultural europeo y occidental.

**2.1.** En la primera de esas líneas, de enfoque tanto diacrónico como sincrónico, se incluyen, entre otras, las siguientes áreas temáticas:

- a) Las ediciones (paleográficas, críticas, filológicas) y estudios varios de las biblias medievales romanceadas en español (mss. del Escorial, BNM, RAH, etc.), siempre a la luz de las versiones análogas del ámbito románico y europeo. (\*)
- b) Las ediciones y estudios de las biblias romanceadas en ladino, atendiendo tanto a los ladinamientos aljamiados en letras hebreas (Abraham Asá, Yisrael B. Hayim) como a los escritos con caracteres latinos (*La Biblia de Ferrara*). (\*)
- c) Las traducciones españolas, modernas y contemporáneas, de la Biblia en las diferentes modalidades lingüísticas: peninsular septentrional, peninsular meridional, hispanoamericana en sus distintas variedades (Casiodoro de Reina, Cipriano de Valera, Felipe Scío, Félix Torres Amat, Nácar-Colunga, Cantera-Iglesias, *la Biblia de Jerusalén*, *La Biblia del Peregrino*, *La Biblia de las Américas*, *La Nueva Biblia de los Hispanos*, etc.), y todo ello, de nuevo, a la luz, imprescindible, de las otras versiones románicas (sobre todo, catalanas, portuguesas, italianas y francesas), europeas y del mundo

occidental. (\*)

- d) Una nueva traducción al español de la Biblia: “La Biblia de San Millán”. (\*)
- e) La historia de la exégesis bíblica en español, particularmente, las *Postillae* de Nicolas de Lyra. (\*)
- f) Las ediciones y estudios de los textos parabíblicos romanceados (*La Fazienda de Ultra mar*, las biblias rimadas, el *Romanceamiento de los Macabeos* de Pedro Núñez de Osma, *La Biblia de Osuna*, etc.). (\*)
- g) La edición y estudio de las glosas, latinas y romances, de los textos bíblicos glosados.
- h) La edición y estudio de los glosarios bíblicos latinos, españoles, sefardíes y europeos.
- i) La colaboración, imprescindible, de los teóricos e historiadores de la traducción e interpretación bíblicas.
- k) La colaboración, también imprescindible, de los especialistas en las fuentes de los textos originales traducidos (orientalistas, hebraístas, sefardistas, helenistas, latinistas), que se centrarán particularmente en la dimensión lingüística, retórica y literaria de la Biblia (géneros y estilística).

**2.2.** La segunda línea de investigación comprende, igualmente, objetivos de gran alcance. Así, cabe destacar:

- a) La historia de la Biblia vernácula en España y en los países románicos y europeos.
- b) La aportación de los textos bíblicos hispánicos a la historia de la lengua española desde la primera fase de su evolución hasta hoy. (\*)
- c) La presencia e influencia de la Biblia en la literatura hispánica. (\*)
- d) Y el peso, difusión, influencia y penetración de la Sagrada Escritura en la lengua, el pensamiento, las mentalidades, la política, el arte y la cultura de España, dentro del marco de la sociedad europea. (\*)

### **3. La importancia de la Biblia como objeto de investigación**

Pero la razón de mayor calado a que antes me refería, a propósito de la puesta en marcha de este proyecto en Cilengua, radica en el valor intrínseco de la Biblia misma, el libro más escrutado, sin duda, por el



hombre y, sin embargo, aún inescrutable. De él se han hecho innumerables valoraciones encomiásticas, que vendrían a resumirse en esta: es el libro más importante e influyente del patrimonio humanístico y cultural de Occidente. O en esta otra de Northrop Frye: La Biblia es el Gran Código de la cultura universal. A lo largo de la historia, en efecto, el artista ha impregnado sus pinceles en las historias, símbolos y figuras de los textos bíblicos; el músico ha ido tejiendo con sus armonías los versos de la salmodia; el escritor ha recreado las numerosas narraciones bíblicas, tantas veces interpretadas como parábolas existenciales; el poeta no ha dejado de interrogar a los misterios del espíritu, la vida o el amor, que animan las páginas de la Biblia; el pensador, en fin, o el hombre de ciencia, al reconocer que las tradiciones religiosas originadas en la Biblia pertenecen en rigor a la interpretación y valoración de la existencia humana en el mundo, fija su atención, a menudo, en los grandes principios y conceptos bíblicos, espirituales o morales, que han acabado siendo constitutivos de nuestra civilización. En este importante aspecto, me asalta el recuerdo de varios pensadores actuales, como Gianni Vattimo, postmodernos y cristianos culturalmente o algo más. En sus propuestas filosóficas, la negación de la metafísica con bases necesariamente ético-políticas, deja el puesto, en definitiva, a la entronización del amor, el amor tal como se muestra en el Cristo de los Evangelios, un amor que debería erigirse, sostiene, en la verdadera dimensión religiosa de nuestro tiempo.

Pero a mí, lo confieso, ninguna valoración del Libro por excelencia me impresiona tanto, y me invita a pararme a pensar, como la que formuló, convencido, Goethe: “El Nuevo Testamento es la lengua materna de Europa”. Porque desde niños respiramos realmente una atmósfera de vivencias y representaciones cognoscitivas que se ha generado con fuerza irradiante en las fuentes profundas de la Biblia. Así, como ha dicho recientemente Joan Francesc Mira: “Jesús de Nazaret y su madre María, su padre José el carpintero, sus compañeros Pedro, Jaime o Juan, Lázaro y María Magdalena, Poncio Pilato, y tantos otros nombres, son personajes que forman parte del imaginario popular europeo con más potencia y difusión que Hamlet, el Quijote o los hermanos Karamázov. Y las imágenes de la anunciación a María, del nacimiento de

Jesús en Belén, Pilato lavándose las manos, la crucifixión o la resurrección (o las visiones alucinadas del Apocalipsis), son escenas y temas narrativos no superados en difusión a través de los siglos”.

Nótese que hasta la forma habitual de evaluar y enjuiciar las acciones, los estados y las cualidades humanas mediante los llamados adverbios en *-mente* obedece, en gran medida, a la instrucción reiterada de Jesús, que Mateo narra en el capítulo quince, el de la crítica a las tradiciones. En efecto, el análisis de la propia conciencia, el afán por ver en los actos la intención con que se realizan, explica el crecimiento de los compuestos adverbiales *bona mente, sana mente > buenamente, sanamente*, aunque hubieran empezado a usarse antes.

¿Y qué decir de la expresividad conseguida mediante el recurso constante a la manifestación de acciones, pasiones o estados con frases como *hacer la pascua a alguien, echar margaritas a los cerdos, pasar las de Caín, rasgarse las vestiduras, llorar como una Magdalena, lavarse las manos, ver los cielos abiertos, poner el dedo en la llaga, predicar en desierto, echar sapos y culebras, dar coces contra el aguijón, sembrar cizaña, adorar a un becerro de oro, estar en Belén con los pastores, meterse a redentor, hacer algo en un santiamén, tener más paciencia que el santo Job, tirar la primera piedra, ver la paja en el ojo ajeno y no ver la viga en el propio, etc.*

También será útil reparar en la frecuencia abrumadora de exclamaciones, expresiones de lo circunstancial, dichos y refranes de origen bíblico: *¡Ángela María!, de Pascuas a Ramos, en menos que canta un gallo, otro gallo le cantara, de todo hay en la viña del Señor, donde Cristo dio las tres voces, de menos nos hizo Dios, ojo por ojo y diente por diente, es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja..., quien siembra vientos recoge tempestades, sin faltar una jota, adivina quién te dio, nadie es profeta en su tierra, médico cúrate a ti mismo, a vino nuevo odres nuevos, al César lo que es del César..., los últimos serán los primeros, nadie puede servir a dos señores, no juzguéis y no seréis juzgados, por sus frutos los conoceréis, quien a hierro mata a hierro muere, etc.*

O ¿Cómo podríamos mejorar el valor figurado que tantas veces y con tanta agudeza extraemos de la fecundidad temática de la Biblia a la hora de calificar, o descalificar, la complejidad física y síquica de los demás: *es el chivo expiatorio, es un judás, un jeremías, el benjamín, un cirineo, un sepulcro blanqueado, el principio del fin, un gigante con pies de barro, la costilla de*

*Adán, la sal de la tierra, más viejo que Matusalén, es una trampa saducea, está hecho un Cristo, un ceomo, un Adán. En fin, y nunca mejor dicho, es la Biblia en verso.*

#### **4. La Biblia como objeto de copia en el Monasterio de San Millán de Suso**

Conviene recordar, por otro lado, que en el cenobio emilianense se copiaron entre los siglos X y XV varias biblias y libros bíblicos, que transmiten la versión de la *Vetus Latina* o de la *Vulgata* (así, los códcs. 2-3, 58 o 64bis de la Real Academia de la Historia). También se copiaron, por las mismas fechas, comentarios de distintos libros de la Biblia: “Los Morales de Job” y las “Homilias sobre Ezequiel” de Gregorio Magno o la “Exposición de los Salmos” de Casiodoro; además de bastantes textos ilustrados con la *Glosa Ordinaria*.

Pero entre todos ellos destaca la llamada hoy “Biblia de Quisio” y antes, “Biblia Gótica de San Millán”, el códice 20 de la Real Academia de la Historia, de principios del siglo X. Esta obra, escrita por una mano mozárabe, escapó de las razias efectuadas en la segunda mitad del siglo XVI para reunir en el recién fundado monasterio del Escorial lo más antiguo y valioso de los tesoros manuscritos de la Península. Quienes conocen bien las peculiaridades del contenido y las características graficofónicas de este códice comparten la opinión de que la primera de sus tres partes se ejecutó *hispane* y la segunda *hispanissime*. No extraña, por ello, que los benedictinos de la Abadía romana de San Jerónimo, para la elaboración de su monumental edición de la *Vulgata*, seleccionaran su texto como uno de los representantes más destacados de la tradición manuscrita peninsular (los otros códices elegidos fueron el códice hispano de Cava dei Tirreni, el complutense I. X y el toledano de la BNM, Vitr. 13-1).

Además, interesa mucho hacer notar, a propósito de esta Biblia de Quisio, que hacia 1600 un monje de San Millán, conocedor de su significación e importancia, aguzó su ingenio para realzar aún más, en cuanto a la antigüedad, a la que se consideraba ya entonces el producto más precioso de la biblioteca de la Cogolla. Su picardía (ascética y picaresca, una vez más, fusionadas en la historia de lo hispano) le llevó a añadir audazmente en el folio 144 una suscripción totalmente falsificada:

El *per-scriptum* donde figura Quisio, monje de San Millán, y la era 700, es decir, el año 662 (data a todas luces imposible); el sincronismo de un tal Martín, abad del monasterio; y un catálogo de abades. Los errores de las abreviaturas y el aire de letra falsificada que tiene el conjunto prueban sin lugar a dudas que tal atribución al año 662 es resultado de una o varias manipulaciones. Pero al mismo tiempo revelan, insisto, el interés por encumbrar singularmente el manuscrito que consideraban en la Cogolla más valioso y antiguo.

## **5. Necesidad de reducir el objeto de estudio**

Así pues, recapitulando, en el Monasterio de San Millán, la casa de la filología, en ese lugar de las palabras y de la Palabra, abordamos decididamente el proyecto “Las Biblias Hispánicas”, por su exigencia interna de un quehacer filológico y por la importancia excepcional de su objeto de estudio tanto en el plano histórico como en el actual.

Ahora bien, ante las múltiples y heterogéneas tareas que impone el proyecto diseñado, parece realista y sensato dedicar prioritariamente los esfuerzos y recursos a algunas de las áreas programadas. Y, en virtud de objetivos suficientemente meditados, las áreas de investigación seleccionadas, aquellas que constituyen el objeto preferente de nuestra dedicación, son: a) las ediciones y estudios de los textos bíblicos y de la historia de la exégesis bíblica; b) las traducciones actuales de la Biblia, con estudios orientados hacia una nueva traducción científica y filológica de la Biblia (*La Biblia de San Millán*); y c) la presencia e influencia de la Biblia en la literatura española.

## **6. Reflexión final**

Y termino con la siguiente reflexión. Este proyecto de “Las Biblias Hispánicas” que acabo de bosquejar, desde una vivencia confesional quizá se calificaría por algunos, en terminología del Mester, de “corteza”; pero para nosotros, para todos los que venimos apoyando esta investigación, forma parte del “meollo”. Es más, ni siquiera nos parece oportuno distinguir, desde nuestra perspectiva, entre lo determinante y lo determinado. La Biblia es también carne, letra, obra humana. Todos

consideramos incuestionable el núcleo de este predicado, “obra humana”, aunque bastantes no admitirían el adyacente “también”.

La Biblia se expresa en lenguas particulares, con palabras, por tanto, comprensibles a la humanidad; se expresa en formas literarias, en formas históricas, en concepciones ligadas a una cultura determinada. En el estudio de la Biblia es imprescindible tener en cuenta el modo de pensar, de expresarse, de narrar que se usaba en tiempo del hagiógrafo o de los sucesivos traductores. Han de profundizarse, con especial interés, los géneros literarios, pues la verdad se presenta y se enuncia de modo diverso en obras de diversa índole histórica, en libros proféticos o poéticos o en otros géneros literarios. Quede, pues, bien claro: si se ignora la identidad histórica y la personalidad propia de los autores o de los traductores, con sus facultades y talentos concretos, si se excluye esta dimensión carnal, humana, de la Biblia, se corre el riesgo de caer en el equívoco fundamentalista o en un vago espiritualismo o psicologismo.

Ahora bien, el lenguaje humano, como todo lo humano, para ser comprendido, debe ser rigurosamente descifrado y estudiado. En el estudio de la Biblia, efectivamente, se exige el análisis histórico y literario, un análisis que habrá de llevarse a cabo a través de los distintos métodos y enfoques ofrecidos por la filología y críticas modernas. Un análisis que, consecuentemente, deben realizar quienes tienen la preparación científica para hacerlo, es decir, los profesionales de las materias humanísticas necesarias para abordarlo.

Y ese es, precisamente, nuestro papel: impulsar y realizar los estudios centrados estrictamente en la explicación científica de la Biblia, en sus textos originales, en sus versiones y traducciones (especialmente españolas) y en su penetración, presencia y difusión en las letras hispánicas.



# A BRIEF HISTORY OF THE ROMANIAN BIBLICAL TRADITION

Prof. dr. Eugen MUNTEANU  
“Alexandru Ioan Cuza” University, Iași  
*eugenmunteanu@hotmail.com*

**ABSTRACT** The Romanian biblical tradition is a vast and diverse research field, still in its early stages of exploration. The research potential is significant and interesting for researchers in many subjects. Using a philological approach, future interdisciplinary groups may be created, groups which could easily include theologians, historians (cultural, artistic, anthropological), translation experts, ethnologists, IT experts or philosophers.

**KEYWORDS** Bible, tradition, Romanian, interdisciplinarity

## 0. Introduction

A fundamental building stone of Christian doctrine, and one of the most important sources related to the European collective imaginary, the Bible played a central role in the emergence of some salient features of the Romanian culture. In the reception of the Holy Scripture, Romanian culture was influenced by numerous interferences and differentiating particularities coming from other Western cultures, but also from neighbouring south-eastern, Balkanised and mostly Orthodox nations. The first general observation is that biblical texts began to be translated into Romanian (most probably around the 16<sup>th</sup> century) several centuries later than they were into Western vernacular languages (English, German, French, Italian, Spanish etc.), and a few centuries earlier than was the case with the neighbouring Orthodox cultures (Russia, Bulgaria, modern Greece etc.). The main explanation for this chronological delay lies in the historical specificity of the Romanian people. While their language has Romanic origins, their written culture was established as a

result of a strong Slavonic Byzantine influence which came to prevail in the country immediately after its ethnogenetic core was defined. Moreover, this influence persisted for a long time throughout the medieval period. As a consequence, here, the function of ‘sacred language’ – i.e. to receive and transfer the concepts and imagery of the Bible – was not fulfilled by the Latin language, as was the case in the West, but rather by Slavonic (in the first centuries) and Greek (starting with the 17<sup>th</sup> century) – these two being the primary ‘sacred’ languages of Orthodoxy. Ecclesiastical culture, including the reading and interpretation of biblical texts, was therefore subscribed to the general standards of medieval Slavonic Byzantine Orthodoxy.

One may also assume that the partial or complete manuscripts of *Itala* (the oldest Latin version of the Scriptures), or the *Vulgate* itself (the official Latin version, pertaining to the Catholic Church, established in the 4<sup>th</sup> century by St. Jerome), were also used in pre-Romanian communities, even if accidentally in the precarious cultural conditions of primitive Christianity. Along with these, there were Greek versions of biblical texts, probably originating from the *Septuagint*, a translation of the canonical books of the Bible written between the 4<sup>th</sup> and 2<sup>nd</sup> centuries B.C. in the Judaic Greek communities in Alexandria and Jerusalem, and later adopted by early Christians as *textus receptus*. However, the protochronistic allegations forwarded by some literary historians concerning a so-called “pre-Romanian literature”, including some form of scriptural influences, are totally devoid of historical argumentation or logical foundation. Very hard to prove are also the firm beliefs of certain philologists (e.g. I. C. Chițimia), based on the existence, in the oldest Romanian texts, of some 20-30 “lexical relics” (Latin-derived words that later disappeared) allegedly related to Romanian translations of the Bible presumably made directly from Latin, long before the 16<sup>th</sup> century, and possibly even before, and independent of the strong Slavonic influence (which only started around the 10<sup>th</sup>-11<sup>th</sup> century).

In the strict framework of historical philology, and beyond the inextricable network of a popular Christian mental communality, the reception of biblical texts by the Romanian people can be followed via three distinct routes: biblical insertions in worship-related Christian



books, partial interpretations, and full biblical translations into Romanian. In line with an Orthodox cultural specificity, the first two routes are much more important, more dynamic and more richly represented in comparison with the third; the reason for this is the fact that direct access to the sacred texts or to a reading of the Bible does not, in the Orthodox tradition, equate with an act of faith *per se*, and even less with one of worship-related importance.

### **1. Slavonic Romanian Literature of the Bible**

In Slavonic Romanian literature – i.e., the ensemble of Slavonic texts, either translated or (less often) original, that were produced or copied into Romanian –, biblical texts play an important part. In the vast range of Slavonic manuscripts, some of which are beautifully illuminated and archived in great collections of various local or foreign libraries, there are many such biblical texts, coming from Romanian scholars. Most of them are worship-works: a) (tetra)evanghel(iar)ul (the Book of Gospels), a book of worship containing ample Gospel passages arranged by pericopes according to worship necessities; b) apostolul (the Apostle), a collection of passages extracted from the Acts and Epistles, also organised by pericopes; c) psaltirea (the Psalter), a worship book in which the 151 biblical psalms are displayed in *kathismas*, according to worship rigours. Noteworthy examples include a *Tismana Evangheliar* (designed in 1405 by the monk Nicodim, a scholar with Macedonian roots and refugee from Mount Athos, established in one of the Romanian principalities, a man who significantly contributed to the intellectual expansion of the monastic life in his adoptive country) and a *Tetraevanghel*, the calligraphy of which was made by the Moldavian Gabriel Uric in 1429, presently archived at the Bodleian Library of Oxford University.

The introduction of the printing press in the Romanian principalities is closely linked with the necessity of copying church works, destined not only to internal, worship-related needs, but also used for distribution purposes among neighbouring nations – the Serbs and Bulgarians particularly –, who were severely affected by the Turkish influence. Alongside the 1508 *Lituroghier* (the Book of Liturgy), and 1510 *Octoib* (the

Octoechos), the third Slavonic book published by the Serbian monk Macarie was the *Tetraevanghel* (Târgoviște, 1512). Another publisher specialized in Slavonic works, Dimitrie Liubavici, published a *Tetraevanghel* (Târgoviște, 1546-1555) and an *Apostol* (1547). The Bible texts contained in these Slavonic versions were most likely derived from the Slavonic tradition in the Balkan region, either Serbian or Bulgarian, even though we cannot rule out the hypothesis that some biblical works were written in Slavonic by Romanian scholars in Romanian monasteries. Still, the factual demonstration of this hypothesis awaits completion. What is certain is that all of these Slavonic Apostles, Books of Gospels and Psalters, as well as other church-related books and manuscripts, have constituted the main source for the first Romanian translation of the Bible. To finish with these specific aspects, we should also observe that, following the militant ideology of the Transylvanian School, the cultural Slavonic period in Romania was often attacked and described as a regressive period, or even a cultural halt. Using expressions such as “pâcla slavonismului” (“the muddy fog of slavonicism”) or “barbaria slavonă” (“the Slavonic barbarism”), Romanian historians and philologists, some of them of indisputable scientific status, have neglected the principle of scientific objectivity, while also disregarding the reality of historical facts and conditions. Such depreciative and subjective evaluations cannot be justified. In order to serve as support and expressive instrument for a semantic universe as refined as Christianity, a historical language (*any* language), in this case Romanian, needs a relatively extended period of time to practice its literary varieties in writing. Also, for almost 1,000 years the Church accepted and used very few languages (Greek, Latin, Coptic, Syriac, Armenian, Gruzian and Slavonic); therefore, the Romanian case is by no means singular, but rather part of a general rule. We should also observe that the early Romanian versions of the Bible are heavily impregnated, in terms of lexis, phraseology, syntax, and style, with Slavonic elements (obviously the source language for translation). In addition to the somewhat artificial aspect of these early versions, they had a sacred character, which forced the translators to find adequate equivalents for each word in the source texts. This literal principle in transposing the

sacred texts, formulated early by St. Jerome, had been accepted as obvious and natural, up until close to the present day.

## **2. Early Romanian Bible Literature**

The earliest surviving Romanian texts with a literary character and biblical content can be traced back as far as the first half of the 16<sup>th</sup> century, mostly Psalters (e.g. *Psaltirea Scheiană*, *Psaltirea Voronețeană*, *Psaltirea Hurmuzaki*) and Apostles (*Codicele Voronețean*, *Apostolul Popii Bratui*). Being manuscript copies of lost original works, they amount to a corpus in the sense that they appear to textually derive from the same prototype, have an archaic character, show heavy Slavonic influences, as well as dialectal particularities of a northern origin – e.g. the intervocalic /n/ > /r/ (rhotacism) in words such as *lu(n)ră* for *lună*, *bi(n)re* for *bine*, *me(n)re* for *mine* etc. Because of this phonetic idiosyncrasy, the respective texts are often referred to by specialists as “rhotacizing texts”. These aspects have stirred lengthy and controversial debates among Romanian philologists, particularly aimed at localizing and dating the oldest literary texts in Romanian, and especially keen on exploring the motives and cultural-historical and religious contingencies behind such texts. Today, especially following the research work around Bucharest-based scholar Ion Gheție (in the second half of the 20<sup>th</sup> century), it is generally assumed that the decision to translate the texts of the Bible into Romanian cannot be separated from the innovative ideas of the religious Reform taking place in the West. The translation of the Holy Scripture into vernacular languages ranked high among the essential programmatic points of the Reform’s protestant leaders Martin Luther (1483-1546) and Jean Calvin (1509-1564). In its Lutheran and Calvinistic variants, the Reform was adopted early (i.e. starting from the first decades of the 16<sup>th</sup> century) by the Transylvanian Saxons and Hungarian people of Transylvania (“nations” which, alongside the Székelys, had political control over this region). Furthermore, the main linguistic *stratum* of these texts (which include a rather non-unitary language!) would point the researcher, according to the above-mentioned Gheție, to the dialectal region of Banat-Hunedoara, in which the attempts to Calvinize the Romanians in Transylvania initiated by most of

the princes of Transylvania (Ioan Sigismund Zápolya, Sigismund Báthory, Gabriel Bethlen) were successful. Eventually, Calvinistic Romanian communities were established, and they proliferated up until the end of the 17<sup>th</sup> century.

Older theories pointed either to alleged influences of the Hussite movement (point of view supported by Nicolae Iorga and Sextil Pușcariu), or to the interior “impetus” (the theory of P. P. Panaitescu) – both of which have proved unsustainable. According to Nicolae Iorga, some of Jan Hus’ (cca 1369-1415) followers, exiled from the German Empire in the first half of the 15<sup>th</sup> century, allegedly settled in Maramureș and the north of Moldavia where they managed to convince local scholars that the meanings of the Holy Scripture can only be transmitted in a language that is accessible to all individuals. P. P. Panaitescu, on the other hand, emphasized a supposed “internal necessity” of the Romanian society, which might have determined the translation of the first Apostles, Books of Gospels and Psalters. The well-known scholar even imagined a concrete historical frame pertaining to these first translations, with the Peri Monastery from Maramureș where, as part of the struggle for autonomy against the (Ukrainian) Episcopate of Muncaci, Romanian monks tried to suppress Slavonic as a language of worship in Romania.

During the second half of the 16<sup>th</sup> century, the expansion of the Holy Scripture in Romanian is significant and dramatic, especially via the complex translation, revision, and publishing activities of Coresi (also known as “Deacon Coresi”). Originally from Wallachia, he published, between 1559 and 1581, in Brașov and in other cities in Transylvania, many worship books in Romanian and Slavonic, with a foreword or afterword in which – depending on the respective edition’s sponsors, clients or intended audience – the religious orientation (either Lutheran, Calvinist, Orthodox or neutral) was made rather clear. Among the approx. 35 of his publications, besides liturgical books (the Liturgy Books, the Book of Needs, and Octoechos) and Catechisms, there are also Bible-oriented worship works (in the sense defined above). In Slavonic, Coresi published a *Tetraevanghel* (three editions, 1562, 1579, and 1583) and the *Psalter* (two editions, 1570 and 1572), plus *Psaltirea*

*slavo-românească* (1577), a bilingual version, while in Romanian he distributed an Apostle (*Lucrul apostolesc*, 1566), a *Psalter* (1568) and a *Tetraevanghel* (1561). Particularly relevant cases are Coresi's Books of Homilies, called *Cazanii – Tâlcul evangheliilor* (1567) and *Evanghelia cu învățătură* (1581) –, which can be considered this prolific scholar's masterpiece. Ample patristic literature and homiletic Byzantine compilations, the two books of homilies contain frequent and comprehensive biblical insertions. The demand for religious books with scriptural content in the Romanian must have been quite high at that time, as other publishers had initiated similar projects. For example, in 1570, Deacon Lorinț was publishing, in Brașov, two editions of the Evangel (1570 and 1579), while typographer Călin was reproducing, in 1566, probably with the deacon's consent, Coresi's *Tetraevanghel*. In what the method is concerned, Coresi may have translated some of the input himself, while at times relying on experienced scholars such as Father Iane and Father Mihai from Șcheii Brașovului. Quite often, though, he would revise and adapt many older Psalters and Apostles translations, and maybe even Evangel, in the local dialect (Wallachian). What is certain is that, compared with the rhotacizing texts, Coresi's language and style are much more evolved, fluent and closer to modern literary Romanian. In what the dialect is concerned, Coresian publications follow, with relative consistency, the tradition of the "Wallachian literary dialect" (cf. Gh. Ivănescu) – this being an area which included Wallachia (Coresi's homeland), but also the south of Transylvania, Brașov and Sibiu. The Wallachian character of the works determined some philologists to speculate that, starting from the 16<sup>th</sup> century, the Coresian publications established the Wallachian basis of modern literary Romanian. However, factual reality and ulterior texts contradict these opinions, as all other regional literary varieties (including at least the dialects from Moldavia and Banat–Hunedoara) thrived in various texts throughout the 17<sup>th</sup> century and during the first half of the next century.

*Palia de la Orăștie* (1582) was the first printed book in Romanian where the biblical text was no longer conceived and presented as part of the worship discourse or Christian dogmatism, but rather as a book in its own right. Printed in a typeface very similar to that used by Coresi

(Șerban Coresi, Deacon Coresi's son, is mentioned as a typographer along with one Marien Diacul), the volume contains only the first two books of the Bible which were called, as was the entire work, by their Slavonic names, *Bitia* (Genesis) and *Isbodul* (Exodus). The ample preface and an afterword give informations on the authors, the cultural, religious and political context, as well as the purposes behind this cultural enterprise. The volume needs to be regarded as part of the effort to calvinize the Romanians via the political authority in Transylvania. Prince Sigismund Báthory is mentioned as such a political authority, as well as Mihail Tordași, superintendent of the already calvinized Romanians, plus the edition's sponsor, Gesti Ferenz of Deva (the military governor of Transylvania, a supremely powerful personage in that context). As their titles clearly show, the authors of the translation are Romanian Calvinized scholars: Ștefan Herce, "preacher of the Gospel" in Caransebeș, and Efrem Zacan, "preacher" in the same city, Moisi Peștișel, "preacher of the Gospel" in Lugoj, and Arhirie, archpriest of Hunedoara. Apart from Coresi and another two or three contemporary scholars, these four figures seem to be the oldest names of confirmed Romanian "intellectuals". Although the translators emphatically and prudently declare that they followed the original Hebrew, Greek and Slavonic versions of the Bible, some philologists (Mario Roques, Viorica Pamfil – the first modern editors of the Bible) proved that the project's main source, although unnamed, was the Magyar *Pentateuch* published in Cluj, in 1551, by the Reformation scholar Gáspár Heltai (1490-1574), with probably a *Vulgate* edition of the Bible kept at hand in the process of translation. With manifest influences in phonetics and morphology (also lexis, partially) from the translators' mother tongue (a subdialect from Banat–Hunedoara), the text of *Palia de la Orăștie* do not exceed the stylistic threshold of previous Romanian translations; in fact, in certain regards, they come beneath standard. Another significant fact is the frequent reference to the use (in two instances) of the form *român*, alternating with the etymological and more popular version *rumân*. The phenomenon is interpreted as a spontaneous analogical creation (*roman* < lat. *romanus*), a sign of the Romanians' awareness of their Roman ancestry – at least in the case of several 16<sup>th</sup> century scholars.

As a part of the same Calvinized background, one needs to mention the Metropolitan Bishop of Ardeal Simion Ștefan's (d. 1657) endeavour to publish new, complete versions of the *New Testament* (1648) and the *Psalter* (1651). Printed in Alba Iulia with advanced technology, these monumental works represent an obvious leap forward in shaping the literary means of expression in Romanian for the biblical message. The first preface to the New Testament, dedicated to Gheorghe Rákoczi, the "prince of Transylvania", and signed by Simion Ștefan, who presents himself as "Archbishop and Metropolitan of Bălgrad, Vad, Maramureș and all the land of Ardeal", displays a solid biblical erudition. A second preface, dedicated to the readers ("predoslovie către cetitori"), unsigned but most likely belonging to Simion Ștefan, contains the proof that one of the principles of the humanistic philology had already been adopted: the critical comparison of various "Greek, Serbian, and Latin sources" (Rom. "izvoade... grecești, și sârbești, și lătimești"), "the Greek book being the spring of the other books". This second preface also contains a series of valid intuitive statements concerning the justification of neological borrowings – in order to designate some objects, institutions, ancient relationships or concepts (*publican, cangrenă, sinagogă* etc.) –, a deliberate choice to avoid excessively regional words, and the preference for widely spread expressions ("like money, those words are good, which are understood by all"). The 1648 version was fully adopted later by the *Bucharest Bible* (1688), thus becoming, at least in what the New Testament is concerned, the basis for the entire Romanian tradition of the Bible.

The expansion of the Protestant movement throughout south-eastern Europe, including the Ottoman Empire (Cyril Lucaris [1572-1638], Patriarch of Constantinople, was eventually convicted of supporting Calvinism!), triggered a significant wave of rejection in the high-ranking Greek Orthodox pulpits. One such anti-Calvinist champion was Metropolitan Varlaam of Moldavia, who published in 1645 a polemical brochure against Calvinism, *Răspuns împotriva catibismusului calvinesc* (A Reply against the Calvinistic Catechism), while implicitly admitting the (Protestant!) idea that the Church needs to adopt a vernacular language as part of its services – indeed, such a decision was probably no longer safe to procrastinate. Through his *Cazania*

(Homiliarium) printed in Iași (1643), Varlaam initiated a long and complex process of substituting Romanian for the Slavonic used in the Church, which took about a century to complete. Thus, the book entitled *Cașania*, an anthology of sermons extracted from the Byzantic-Slavonic homiletic tradition, also includes quite a lot of biblical material in itself, especially the evangelical pericopes for Sunday mass.

The editing and interpretation of the Bible in Romanian was also a constant activity for Dosoftei and Antim Ivireanul, two metropolitan bishops and writers, as part of their missionary and scholarly endeavour. Dosoftei included in his work, *Parimiile preste an* (Iași, 1683), ample biblical passages mainly from the Old Testament (even entire books occasionally, e.g. *Jonah*), as original versions. The Psalms were of particular interest to him. Considered the first important Romanian text of “poetical” nature, Dosoftei’s erudite Psalter (*Psaltirea “pre verșuri tocmită”*, Uniew, 1673) is in fact a personal work, with no real worship significance. For worship purposes, Dosoftei published an additional Psalter (*Psăltire de-nțăles*, Iași, 1680) in Slavonic Romanian. Antim Ivireanul also published, among many liturgical works, a Book of Gospels (*Evangeliiar*, 1697), a Psalter (*Psaltirea*, 1710) and a New Testament (*Noul Testament*, 1702), a revised text of the New Testament printed in Alba-Iulia (*Noul Testament de la Bălgrad*, 1648).

Starting from the last decades of the 17<sup>th</sup> century, the number of worship books with biblical content increased exponentially. In the established centres of Romanian ecclesiastical culture (Neamț, Iași, Bucharest, Snagov, Râmnic, Buzău and later Blaj) tens of successive Psalters, Apostles and Books of Gospels were published; along with the other Church books, they helped to establish, towards the end of the 18<sup>th</sup> century, the uniform and general version of old literary Romanian. Leaving aside what may be considered a worship-related component of the Romanian biblical tradition, we will henceforth focus only on presenting the complete versions of the Bible in Romanian.

### 3. Complete Versions of the Bible in Romanian

**3.1.** Although, as one may conclude from above, the textual basis of the Romanian biblical tradition can be traced back to 16<sup>th</sup> century



partial translations and gospel versions, it is considered to have really been established when the *Bucharest Bible* (= *BB*), also known as *Șerban Cantacuzino's Bible*<sup>1</sup>, came out of the printing press, in 1688. The synthetic, founding character of the *BB* refers to the circulation of the complete biblical text. Due to its highly symbolic prestige, its numerous literary qualities, sheer size and the authority it bestowed on its editor (Șerban Cantacuzino, prince of Wallachia), it became a model for all subsequent Romanian versions. The concept of 'tradition' needs to be understood here in its most concrete sense, i.e. a stylistic and relatively stable lexical-semantic paradigm that is maintained throughout the successive versions of the Bible in Romanian (also in terms of textual interconnections). It means that, for more than two and a half centuries, the original orientation of the *BB* was preserved, as well as a large quantity of textual elements (translation options, terminology, semantics, phraseology, onomastics etc.).

Although contemporary researchers following in Nicolae Iorga's footsteps (e.g. Virgil Câdea, N. A. Ursu, Al. Andriescu) have clarified both the general circumstances (cultural, religious, political) around such a monumental literary work and the numerous details of a complex editorial dynamics, many errors or erroneous comments still persist in various lectures, courses and such other books.

One such frequent though unfounded interpretation forwards the idea that the *BB* is an "apotheosis" of all previous translation efforts, or a "synthesis" of many partial translations, printed or circulated before 1688. In fact a simple textual comparison reveals a different history of

---

<sup>1</sup> *Biblia ádecă Dumnezeiasca Scriptură a ceii Vechi și ale ceii Noao Leage, toate care s-au tãlmăcit dupre limba elíneasă spre înțelegerea limbii rumânești, cu porunca preabunului Domn Ioan Șãrban Cantacoșino Basarabă Voievod (...)*, București, 1688 [modern ed.: *adică Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și Noului Testament (...)* București, 1988 (*Cuvânt înainte*. Teoctist, patriarh al B.O.R.; coord.: I. C. Chițimia, Mihai Moraru; revizuire: I. C. Chițimia, Alexandru Ciurea, Mariana Costinescu, Magdalena Georgescu, Mihai Mitu, Alexandra Moraru, Pandele Olteanu, Dan Simonescu, Florentina Zgraon; transcrieri: Teodor Bodogae, Valentin Chelaru, I. C. Chițimia, Alexandru Ciurea, Mariana Costinescu, Anca Cristina Gherman, Ecaterina Ionașcu, Zamfira Mihail, Aurelia Mihailovici, Ion Radu Mircea, Mihai Mitu, Alexandra Moraru, Mihai Moraru, Pandele Olteanu, Dan Simonescu, Florentina Zgraon).

this translation. The New Testament books are directly and textually linked with the corresponding volumes of the 1648 *New Testament* printed in Bălgrad (Alba-Iulia); they represent a revision and an adaptation of previous works, maybe via a *New Testament* collection published in Bucharest (1682). The respective text is reviewed and adopted almost *verbatim* by Antim Ivireanul, in his *New Testament* edition (1703); this fact only highlights the high degree of popularity and authority associated with the primary 1648 version. As for the 1688 *Bucharest Bible's* Old Testament, this represented a completely new version, without a direct connection with any previous works in Romanian as *Palia de la Orăștie* (1582) or the many Psalters, whether in manuscript or printed. If such a concrete textual continuity cannot be proved, it is safe to assume that the authors of the new versions did not need to invent a completely new style or biblical language; rather, they aligned their work with an existing tradition, relatively well-formed albeit young, a tradition to which they contributed a certain consistency and new hallmarks. In a general sense, one must note, as for the potential pre-existence of some expressive dimensions of literary Romanian, that the authors of the *BB* refined and enriched the language, especially considering the size and complexity of a text such as the Old Testament. They almost literally made the *BB* “a synthesis of all the efforts made by generations of Romanian scholars, in hard times, over three hundred years, across all the Romanian principalities” (*cf.* N. Cartoian).

There is another frequently repeated erroneous affirmation: the *BB* is some form of old literary language model, “an unsurpassed literary monument” (N. Iorga), and, implicitly, that it is the founding text of modern literary Romanian. Facts, however, lead to quite a different conclusion. If we accept the scientific definition of literary language – i.e. an exemplary variety of a national language, characterized by intentional and consensual usage by all its users and at every level (phonetic, morphological, lexical, syntactic), containing relatively stable and unitary norms that are explicitly codified or at least held in generic and constant use – one will conclude that the *BB* text does not live up to these expectations at all. Philological research has long demonstrated that, in this respect, the *BB* could not have been a literary language model. A

simple and comprehensive reading of the text shows to any informed reader many writing and phonetic inconsistencies (the same word, often on the same column, with varying spelling, emphasis etc.), morphological inconsistencies (different plural variants, significant verbal tense fluctuations), and lexical inconsistencies (the co-occurrence of different lexical elements from North and South, a varying adaptation of proper names etc.). There existed other contemporary texts, including Church-related materials, which were closer (in terms of exemplarity, unity and normative consistency) to the literary language than the *BB*. This composite-linguistic aspect of the *BB* has two main explanations. The first concerns the fact that old literary Romanian was simply affected by a low normative consistency. The second explanation is more specific. Initially written by an author familiar with the Moldavian literary tradition (Nicolae Milescu Spătarul), the biblical text was revised before being published by the Wallachian scholars (Radu and Șerban Greceanu), and eventually revised by another Moldavian author (Mitrofan, a former collaborator of Dosoftei at Iași, bishop of Huși and the future bishop of Buzău). Furthermore, one must note the rather short amount of time that the Bucharest editors had to complete the work. These known contextual variables, as well as the absence of any form of “self-check”, i.e. an intentional preoccupation with normative consistency, caused the *BB* to be less than unitary in terms of literary norms; it is rightfully considered a collective oeuvre. In the view of many scholars, it is a collective and anonymous effort of generations of intellectuals who contributed each in his own way to the translation and circulation of fundamental biblical texts.

However, there is another assessment mistake in crediting the Greceanu brothers with translating and editing the first Romanian complete version of the Holy Scripture. In order to clarify this matter, it is necessary to briefly examine the concrete historical context as well as various contributions in what the *BB* is concerned. Firstly, this Bible was not conceived as a work restricted to church use, so it was not bound to liturgical norms. For church use, there were other versions of older works at the time, such as Books of Gospels, Apostles and Psalters, where passages from the Old and New Testament were selected and

presented in a succession specific to the logic of a liturgical discourse. There were also interpretative works, designed to explicate various religious points; the most important of these was Varlaam's *Cazania*, which was constantly reprinted. At the end of the 17<sup>th</sup> century, two of the main Romanian regions witnessed an intense and accelerated activity of elaborating and printing fundamental liturgical texts that were strictly necessary to everyday worship and church activities (Liturgy Book, Book of Needs, Triodion, Octoechos etc.). Publishing the full version of the Bible was not, therefore, a pressing matter and was not among the priorities of the Church elite, i.e. Metropolitans Dosoftei and Theodosius. As history shows, this immensely difficult albeit prestigious task was undertaken by the lay intellectuals of the age, commissioned and supported by the highest political authority, Șerban Cantacuzino, the Prince of Wallachia. While struggling to strengthen his personal political influence, the prince saw in the symbolic gesture of editing the holy books in the language of his subjects a major opportunity to enhance his status and to project his image as an enlightened Christian leader. It is also relevant that, under the same sponsorship, a complete version of the Bible (the *Septuagint* and the *New Testament*) had been printed in Greek just the year before, in 1687, this time in Venice. If we correlate the two events, it becomes clear that Șerban Cantacuzino was determined to mark his political status as leader of the Orthodox world in the Balkan region and to promote his family as the legitimate guardian of the imperial Byzantine heritage. The urgency of this political drive explains the evident haste with which the *BB* was prepared and published. In this context, it also marks the acute decline of the Slavonic language; its former role of "superimposing" language would soon be taken over by Greek. The prince sought to involve first-rate Greek intellectuals in his Bible project, including one Sevastos Kimenites, rector of the Royal Academy in Bucharest, and Ghermano Nissis, rector of the Patriarchal Academy in Constantinople; they were long term guests at the royal court in Bucharest. But those appointed to actually write and prepare the text for print were two young men of noble Romanian families, Radu Greceanu (cca 1655-1725) and Șerban Greceanu (d. cca 1710), who were

themselves highly skilled and talented men of letters with an excellent education in Greek studies.

Written in a mature and precise manner, probably under the supervision of Constantin Cantacuzino (the prince's brother), the preface signed by the prince himself is rhetorically rich, nuanced, and contains many references to the history of the Bible text. The ruler dedicated the work to all of his subjects in this manner, following the medieval model of hierarchy in his address:

“celor ce să află lăcuitori supt stăpânirea noastră, preasfințitului mitropolit chir Theodosie, iubitorilor de Dumnezeu episcopi, preacuvioșilor egumeni, smeriților preoți, blagorodnicilor boiari și tuturor celorlalți pravoslavnici creștini” [“to those who live under our rule, the Most Blessed Metropolitan Theodosie, the God-loving bishops, graceful abbots, humble priests, blessed lords and all other God-abiding Christians”].

The vernacular translation of the ‘Godly Scripture’ is introduced as an act of a “heavenly philosophy”, but also as a spiritual gift towards the “civic good” – a duty that a monarch is bound to: “to make ourselves and our neighbour humble” and to not bury the given talent, but to “multiply and share it with our obeying subjects”. The preface also reveals that the translators’ evolved mentality of a philological, humanistic and Christian orientation was widely recognised; the text boasts, among other things, the endorsement of a well-known Greek scholar who was visiting Bucharest at the time:

“Aceasta am făcut la tălmăcirea aceștii Sfinte Scripturi, făcând multă nevoie și destulă cheltuială, despre o parte puind dascalii știuți foarte den limbă elinească, pre preaînțeleptul cel dentru dascalii ales și arhieru Ghermano Nissis, și, după petreacerea lui, pre alții care s-au întâmplat, și despre altă parte ai noștri oameni ai locului, nu numai pedepsiți întru a noastră limbă, ce și de limba elinească având știință ca să o tălmăcească, carii luând lumină și dentr-alte izvoade vechi și alăturându-le cu cel elinesc al celor 70 de dascalii, cu vreaarea lui Dumnezeu o au săvârșit precum să veade. Și măcară că la unele cuvinte să fie fost foarte cu nevoie tălmăcitorilor pentru strimtarea limbii românești, iară încăș având pildă pre tălmăcitorii latinilor și sloveanilor, precum accia așa și ai noștri le-au lăsat precum să citească la cea elinească (...). Și spre aceasta m-am îndemnat ca să să dea la toți dumnezeiescul cuvânt, știind bine că Dumnezeu au poruncit sfinților săi apostoli să propoveduiască pre făcătorii de viață, cuvântul său la toată zidirea, ca să nu

rămâie cineva neluminat de strălucirea darului său, care vedem până în zioa de astăzi că n-au rămas nici un neam, nici o limbă (...) ca să nu citească întru a sa limbă dumnezeiasca Scriptură” [“Thus we have had the Holy Scripture translated, with much expense and hardship, by summoning, on the one hand, celebrated and learned scholars of the Greek language, such as the wise Ghermano Nisis and, after his leaving, others who have visited us, and on the other hand our own people, not only those who were taught Greek, but also people who had Greek as their mother tongue and were able to translate from it, who taking inspiration from other old sources and joining them to the Greek source of the 70 masters, by God’s will, have finished it as you can see. And even though, in some cases, the translators had a hard time finding the adequate Romanian words, they took model from other Latin and Slavonic translations and left the words just as they read in Greek (...). And to this end I have endeavoured, to share the Heavenly word with all, knowing well that God ordered his holy apostles to preach His life-giving word to all creation so that no one remains outside the light of his gift, and so we see that no people remains today that does not read the Holy Scripture in its own language”].

The political, cultural and national significance of this editorial event sponsored by Șerban Cantacuzino is even more explicitly formulated in a second preface addressed to the ruler and signed by “Dositheu, by God’s mercy Patriarch of the Holy City of Jerusalem and of all Palestine”. The very fact that one of the most prominent figures of the Orthodox Church signed the preface addressed to the Cantacuzino family indicates the authority the prince enjoyed in the Orthodox world. Almost certainly written by a local figure (probably the very same Constantin Cantacuzino), this dedication contains, among the arguments in support of the translation of the Holy Scripture into the vernacular, a subtle statement about the universal value of a national cultural enterprise dedicated to the entire Romanian people in all countries. It evokes the example of Emperor Constantine, who had the Holy Scripture distributed in the churches around Constantinople, or that of the Gothic bishop Ulfila who translated parts of the Bible into his people’s language. Thus, the preface shows that:

“mai vârtos vreadnic de mii de laude ești măria ta, care la un norod întreg dai cuvântul lui Dumnezeu (...) ca să lumineze celor den casă ai Besearicii noroade: rumânilor, moldovenilor și ungrovlahilor” [“the more praiseworthy your highness is, who offer the word of God to so many people (...) so that the light reaches the

houses of all the peoples of the Church: Romanians, Moldavians and Ungrovlachs alike”].

**3.2.** As has long been assumed, the *Bucharest Bible* (1688) cannot be considered the translation of the Greceanu brothers. The two scholars, then just starting their careers, will later distinguish themselves through major works such as the Romanian translation of Prince Petru Movilă’s *Mărturisirea ortodoxă* (The Orthodox Confession) and John Chrysostom’s *Mărgăritare* (Pearls). Without therefore diminishing their contribution in any way, one must note that, in the case of the *BB*, they only revised an Old Testament text previously translated by the known scholar Nicolae Milescu Spătarul (1636-1708) some decades earlier. This fact is proved not only by some indirect contemporary references, but also by the existence of another Romanian version of the Old Testament in full text, now kept by the Cluj library of the Romanian Academy (the 45 manuscript = Ms. 45). Copied by one Dumitru of Câmpulung for Metropolitan Theodosius, probably between 1686-1687, Ms. 45 includes a sort of foreword by an anonymous intellectual known to have revised Milescu’s original version, who explicitly says that “I have translated it into Romanian, following the source of Necolae, this book which they call the Bible”. This anonymous scholar, identified by N. A. Ursu as Metropolitan Dosoftei (probably assisted by one or more of his pupils), describes in detail the alterations brought to Milescu’s manuscript. We find out that they essentially followed Nicolae Milescu’s methods, including his references:

“Iară Nicolae, vrând să aducă și el cartea aceasta den elinie la rumănie, nefiind altă dată scoasă la rumănie, au socotit și au ales un izvod carele-i mai ales decât toate altele, tipărit în Frangofort și ales foarte bine pre limba elinească, și dedesupt cu multe arătări și cuvinte puse cum le-au tălmăcit alții (...). Zice el că pre lângă izvodul acesta au avut și izvodul slovenescu și letenește și au avut și alt izvodul letenescu, ce au fost scos de curând den limba jidovească, adecă den izvod jidovăscu (...). Și iară mărturiseaște el de zice că de cel slovenescu nu s-au ținut, că numai acest izvod iaste slovenescu, care acum să află tipărit la Ostrov (...). Iară și noi, pre lângă izvodul lui Necolae am mai alăturat și alte izvoade grecești, pren care izvoade fost-au unul carele au fost tipărit la Englitera, ci și acesta nu să potrivia cu cel de la Frangofort (...). Apoi aflând și noi izvod grecescu, altul de ceale den Frangofort, dupre care au scris și Necolae, am urmat aceleia pentru

tocmirea soroacelor și deplinirea cuvintelor și întăritura oxiiilor den cât am putut; (...) pentru căci izvodul lui Necolae, pentru degrabă scriindu-l, n-au pus niciunile de acestea, ci era pentru neîntocmirea lui foarte cu greu a să înțeleage vorba tălmăcirii și abaterea cuvintelor” [“And Nicolae, wanting himself to translate this book from Greek into Romanian, since it had never been published in Romanian, selected a source that is most distinguished, published in Frangofort, a very good Greek version, with many footnotes that explain and give words as translated by others (...) He says that, apart from this source, he also had the Slavonic and Latin sources and another Latin variant, recently translated from the Jewish language, that is from a Jewish source (...). And he also confesses that he did not really follow the Slavonic source, that only this source is Slavonic which is now in Ostrog (...). And we ourselves, besides Necolae’s source, have used other Greek sources, one of which was printed in England, and this too did not match with the Frangofort text (...). Then finding out about a new Greek source, different from the Frangofort text that Necolae wrote about, we followed it to better interpret the dates and give the right meaning and the right spelling as best we could; (...) because in Necolae’s source, a text written in haste, they did not put any of these and because it was incomplete one could hardly understand the translation or the deviation of words”].

From a linguistic point of view, the result of this careful editing reflects the Moldavian literary norms quite faithfully and constantly. In 1686, seeking refuge in Bucharest after his protector, Metropolitan Dosoftei, had been sent into exile in Poland, Mitrofan, the future reviser of the *BB*, must have brought along Milescu’s revised text as it appears in Ms. 45. It is also very likely that the local scholars in Bucharest (including the Greceanu brothers as main editors), pressed by the ruling prince who was eager to see his Bible published as soon as possible, found it very easy and convenient to use Milescu’s translation and simply revise it once again using the same sources Milescu had used. A comparison between Ms. 45 and the *BB* clearly shows that we are dealing with the same text, albeit substantially revised. Working against a time limit, the Bucharest editors ended up omitting the rich biblical references indicated in the sources (either by Milescu or by his Moldavian reviser).

Consequently, Milescu remains the main translator of the *BB*, while all the other scholars, known or still anonymous, can only be credited with collaboration and revision. We still do not know the reasons why young Nicolae Milescu undertook such a difficult task: he translated the Old Testament in Istanbul, between cca 1661-1664, while serving as



Romanian prince Grigore Ghica's royal envoy to the Ottoman Empire. His good knowledge of Greek, Latin and Slavonic as well as theology and philosophy after studying at the Patriarchal School of Constantinople and a talent clearly reflected in subsequent writings made him one of the most qualified persons in his time for this task. It is still difficult to determine whether it was his own initiative or someone else's commission. We also do not know the circumstances in which his manuscript was brought to Moldavia.

As for the translation method used by Milescu and kept by his subsequent editors, it was a literal one (*verbum a verbo*), since most contemporary interpreters of the sacred texts were still holding on to the medieval belief that following the text of the Holy Scripture to the "letter" is the best way to avoid errors. The issue of sources used by Milescu and the successive editors illustrates the humanistic principles adopted by the *BB* scholars. The preface clearly shows that they used the *Septuagint* as their primary source – i.e. the old Greek version of the Old Testament, held in high regard by the traditional Orthodox Church. As an illustration of the relative freedom of choice a lay scholar could have, the *Septuagint*, a 1597 Frankfurt am Main edition published by several distinguished Protestant Hellenists, became the source of choice because of its reputation as a thoroughly elaborated book. Milescu adopted even the "contents page" from this book, i.e. all the deuterocanonical books, including *III Maccabees* and *IV Maccabees*; also included in the 1688 edition under the title *Pentru sângur țitorial gând* (Treaty on the Dominant Reason), this anonymous treaty of Stoic orientation written at the end of the Hellenistic age is now considered the first philosophical text published in Romanian. Besides the main source, the *Septuagint*, Milescu and the following editors felt the need to use the only complete Slavonic version of the Bible, published at Ostrog (Ukraine) in 1581<sup>2</sup>, as well as a popular *Vulgate* published initially in 1565 in Anvers by the well-known printer and editor Cristophorus Plantin, and other Western editions of the *Septuagint* including the philological version of the English humanist R. Daniel (London, 1653). The translators also studied some Renaissance Latin translations of Hebrew texts that are only mentioned in passing. We can notice, therefore, an early example of

---

<sup>2</sup> *БИБЛІЯ СРЕЧЬ КНИГИ ВЕТХАГО И НОВАГО ЗАВЕТА ПО ЯЗЫКОУ СЛОВЕНКОУ* [...], Ostrog, 1581.

modern philological erudition, based on critical and comparative approaches to the biblical text, as opposed to the previous simple and literal manner of translation.

Milescu's interpretative strategies, also used by later editors, established the traditional pattern of approaching the Old Testament in the Romanian biblical tradition: the inclusion of all the deuterocanonical books (except for the *Treaty on dominant reason*, only mentioned by Samuil Micu in 1795 and Filotei in 1854-1856), the use of the *Septuagint* as a primary source, plus the critical use of other translation traditions.

**3.3.** Clear references to Milescu's original translation ("Nicolae's source") are to be found in the foreword preceding the third complete version of the Old Testament in Romanian from the 17<sup>th</sup> century, surviving in manuscript (Ms. 4389, the Romanian Academy Library in Bucharest):

"Nevoitu-ne-am a prepune această sfântă și de Dumnezeu suflată carte carea se cheamă Biblia, adecă toată cartea legii vechi și cu toți prorocii, pre limba rumânească, carea până acum într-această limbă a noastră rumânească nu foarte se-au aflat prepusă, fără numai un izvod scris cu mâna, pre care l-au fost prepus Nicolae, spatariul moldovean, dascal și învățat în limba elinească, carele l-au izvodit de pre izvodul elinesc ce se-au fost tipărit în Frangofort. Ce încă și izvodul acesta pentru multa pripă a acelu preputoriu, care se-au grăbit curînd a și tălmăci și a și scrie, aflu-s-au multe greșale (...). Și am nevoit a prepune această carte a legii vechi carea se cheamă Biblia, toată, cu toți prorocii (că Leagea Noao, adecă Evanghelia și celelalte cărți ale apostolilor, toate, ce află multe pren bogate locuri, și cu mâna scrise și în tipariu date pre limba noastră, rumânească, iar de această carte a Legii Vechi, noi, rumâni, foarte suntem lipsiți). Drept aceea, alăturând izvodul slovenesc carele au fost tipărit în Rusia cea mică, în cetatea Ostrovului, și izvodul lătesc, care au fost tipărit în cetatea Antverpiei, și acel izvod rumânesc, de care se spuse mai sus, așa de pre dânsule cu multă socotință am prepus. Iar totuș mai mult ne-am ținut de izvodul cel slovenesc și de care am umblat mai aproape de dânsul" ["We found ourselves in need of translating this God-inspired book, the Bible, that is all of the book of the Old Law and all the Prophets, into Romanian, a book which has not been seen much of in our Romanian language except for a hand-written source of Nicolae, a Moldavian scholar learned in Greek, who translated it from the Greek book printed in Frangofort. However, this text was written in much haste (...) and many mistakes have come through (...) And so we needed to translate this book of the Law into Romanian, this book they call the Bible, all of it, with all the Prophets (for the New Law, that is the Evangel and all the other Apostles books, all of them, is to be found in our Romanian language in rich places, either hand-written or printed, but we so

lack for this book of the Old Law). Thus by joining the Slavonic source printed in Small Russia, in the city of Ostrog, and the Latin source printed in the city of Antwerp, together with the above-mentioned Romanian source, we were able to translate very carefully. Even so, we used the Slavonic source more than the others, and followed its model closer”].

Researcher N. A. Ursu attributed this new manuscript to Daniil Andrean Panoneanu, a teacher of Slavonic and Latin at the Royal School in Târgoviște, the translator of the well-known collection of canonical texts *Îndreptarea Legii* (Târgoviște, 1652). The translator used Milescu’s source just as an auxiliary tool, for comparison against the *Septuagint*, as he mainly worked after the Slavonic version of Ostrog (1581), the latter constantly compared to the Plantinian *Vulgate*. Even though this complete version of the Old Testament is superior to Milescu’s work in terms of literary quality and comprehensibility, it was not chosen by the 1688 editors (that is, if they were even aware of it), perhaps because it followed still too closely the Slavonic trend of earlier centuries at a time when the Greek linguistic and cultural model was becoming increasingly popular. Șerban Cantacuzino died in the autumn of 1688 and probably did not have a chance to see his Bible published. His successor, Constantin Brâncoveanu, joined the prestigious initiative himself and added his name on the title-page of the final version; this page actually replaced the original one in some editions. Among the relatively numerous editions still in use (the printing presses were generous with this project), some contain the names of highly prestigious historical figures, such as Metropolitan Dosoftei or Dimitrie Cantemir. The circulation and reception of the *BB* is in itself a subject worthy of more attention and research. In interpretative transcriptions and special philological circumstances, the *BB* has seen three reprints in modern times: in a 1988 anniversary edition issued by the Romanian Patriarchy (I. C. Chițimia, coord.), in two volumes, in Iași, 2001-2002 (Vasile Arvinte and Ioan Caproșu, coord.)<sup>3</sup>, and in the “*Monumenta linguae Dacoromanorum*” series, 1988-2012 (Paul Miron,

---

<sup>3</sup> *Biblia de la București (1688)*, I-II (ed.: Vasile Arvinte și Ioan Caproșu; transcrieri: Alexandru Gafton, Laura Manea), Editura Universității “Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2001 (I), 2002 (II).

Vasile Arvinte, Alexandru Andriescu and Eugen Munteanu coord.)<sup>4</sup>, still in work, this time including the 45 and 4389 manuscripts.

The monumental 1688 edition of the Bible represents the reference work of the Romanian biblical tradition, because, style-wise, it illustrates the Romanian feudal church language. If we focus on more general aspects pertaining to style despite the numerous inconsistencies in form, phonetics and morphology, we come to subscribe to G. Călinescu's opinion that the *BB* "is to Romanian what Luther's Bible is to German".

**3.4.** The following complete version of the Bible was introduced to the Romanians by a group of clerics of the United Church of Transylvania. Although textually independent of the *Bucharest Bible* or the *Septuagint* tradition, this version displays the church style of old literary Romanian and the traditional biblical and theological terminology. The initiative to re-do the complete translation of the Old and New Testament together belongs to the Greek Catholic bishop Petru Pavel Aaron. The main reason behind this project must have been a religious one, i.e. to seal and strengthen the ties between the United Romanian Church and Rome. The choice of the *Vulgate*, the official Catholic text, as the sole reference source, also validates such an interpretation. The group of Greek Catholic editors (Gherontie Cotorea, Atanasie Rednic, Silvestru Caliani, Petru Pop of Daia, Ioan Săcădate and Grigorie Maior) coordinated by Petru Pavel Aaron was able to render a fluent and relatively clear final translation in just two years (1760-1761). As it remained somewhat idiosyncratic for over two centuries, well preserved in manuscript in Blaj, this old version in Romanian was edited in 2005 under the title *Biblia*

---

<sup>4</sup> *Biblia de la București (1688)*, in *Monumenta linguae Dacoromanorum* series, vol. I-VII, XI, XXII, X<sub>2</sub>, Editura Universității "Alexandru Ioan Cuza", Iași, 1988-2012 (coord.: Alexandru Andriescu, Vasile Arvinte, Gabriela Haja, Paul Miron, Eugen Munteau; introduceri, transcrieri, indice, comentarii: Tamara Adoamnei, Mădălina Andronic, Alexandru Andriescu, Vasile Arvinte, Ioan Caproșu, Ileana Câmpean, Eugenia Dima, Cornel Dimitriu, Mioara Dragomir, I. A. Florea, Ioan-Florin Florescu, Ana-Maria Gînsac, Doina Grecu, Gabriela Haja, Elsa Lüder, Maria Moruz, Gustavo Adolfo Loria Rivel, Paul Miron, Alexandra Moraru, Mihai Moraru, Eugen Munteanu, Adrian Muraru, Veronica Olariu, Mircea Roșian, Elena Tamba Dănilă, Sabina Rotenștein, Stela Toma, Marietta Ujică, Petru Zugun; consultanți: Eugen Munteanu, N. A. Ursu).

*Vulgata* by a group of philologists under the guidance of Ioan Chindriș, with a preface signed by Eugen Simion, as part of a Romanian Academy project<sup>5</sup>.

**3.5.** The second complete edition of a Romanian Bible, currently referred to as the *Blaj Bible*, or the *Samuil Micu Bible*, was published in Blaj (1795) by the Greek Catholic bishop Ioan Bob. This massive volume is the result of a careful revision of the *BB* (1688) done by Samuil Micu (1745-1806). The Transylvanian scholar aligned the old text with the developments of the literary language, but he also operated changes in the text of the *BB* (1688) so as to clarify obscure passages by studying them against the *Septuagint* and the *Vulgate*, replacing many regionalisms and even some terms from Greek or Slavonic with lexical creations newly adopted in literary use. Otherwise, Samuil Micu maintained the number and succession of the biblical books, keeping in the summary of his edition all of the apocrypha, including the *Treaty on dominant reason (IV Maccabees)*. In 2000, Micu's version was republished in Rome as *Biblia de la Blaj, 1795*, a high-end edition which also included the facsimiles of the original<sup>6</sup>. A close textual comparison enables us to conclude that the Romanian textual tradition established by the *BB*, even though heavily revised by Samuil Micu, remained intact in the sense that the following revisions were only minor and mostly restricted to phonetic,

---

<sup>5</sup> “*Biblia Vulgata*” (1760-1761), Editura Academiei Române, București, 2005 (pref.: Eugen Simion, edit. coord: Ioan Chindriș, coord. filol.: Niculina Iacob, transcrieri: Elena Ardeleanu, Mircea Remus Birtz, Ioan Chindriș, Elena Comșulea, Florica Nuțiu, Doina Grecu, Elena Mișu, Vasile Rus, Valentina Șerban; revizie: Elena Ardeleanu, Elena Comșulea, Doina Grecu, Valentina Șerban; indici de cuvinte: Niculina Iacob, Ioan Chindriș, notă asupra ediției: Elena Ardeleanu, Ioan Chindriș, Elena Comșulea, Doina Grecu, Valentina Șerban, concordanța numelor: Mircea Remus Birtz).

<sup>6</sup> *Biblia, adică Dumnezeiasca Scriptură a Legii Vechi și a cei Noao, care s-au tălmăcit de pre limba elinească pre înțelesul limbii românești* (...), Blaj, 1795 [modern ed.: *Biblia de la Blaj, 1795*. Ediție jubiliară, Roma, 2000 (precuvântare: Lucian Mureșan; cuvânt introductiv: Camil Mureșan; edit. coord.: Ioan Chindriș; coord. filol.: Eugen Pavel, studii: Ioan Chindriș, Eugen Pavel, Transcrieri: Elena Ardeleanu, Ioan Chindriș, Nicolae Edroiu, Elena Mișu, Florica Nuțiu, Dora Pavel, Eugen Pavel, Șerban Turcuș, Veronica Turcuș, concordanța numelor proprii: Sidonia Puiu, glosar: Elena Comșulea, Valentina Șerban, Sabina Teiuș)].

morphological and syntactic updates; only rarely were words replaced with synonyms or new vernacular phrases.

**3.6.** The following traditional edition is currently known as the *Petersburg Bible* (1819)<sup>7</sup>. Published in Petersburg, Russia, under the supervision of Gavriil Bănulescu-Bodoni, Metropolitan of Chişinău, this edition was a commission from the Russian Society of the Bible for the benefit of the Romanians living in Bessarabia. It is an almost perfect reproduction of the *Blaj Bible* (1795); in fact, the latter was explicitly mentioned in the preface: “that which was previously published in Transylvania”. The “Alexandrian canon” was followed closely, i.e. the editors included the deuterocanonical books of the Old Testament, minus *IV Maccabees*. Then there was the five-volume *Bużău Bible* published by Filotei, Bishop of Buzău, between 1854-1856<sup>8</sup>. As the editor himself honestly declares, this is an almost verbatim copy (using even the transitional writing conventions of the age, with only negligible changes) of the *Blaj Bible* (1795). This decision is explicitly justified, in the foreword to the readers (*Procurvântare către dreptcredincioşii cititor*), vol. I, p. 5:

“Dintre Bibliile tipărite în limba noastră, mai bine tălmăcită şi mai luminată la înţeles este cea de Blaj; pe aceasta şi noi am ales-o de a o retipări, însă mai îndreptată şi mai curăţită de ziceri învechite acum şi obicinuite numai la fraţii noştri ardeleni” [“Among the Bibles published in our language, the Bible of Blaj is the best in what concerns translation and comprehension; this we too have chosen to reprint, but only after putting it right and removing some old sayings which were more familiar to our Transylvanian brothers”].

Just as with Samuil Micu, Filotei’s text observes the Alexandrian canon including all the deuterocanonical books of the Old Testament and *IV Maccabees*. The presence of the latter is explained by a general sense of respect towards local tradition:

<sup>7</sup> *Bibliia, ádecă Dumnezeiasca Scriptură a Legii vechi şi a ceii noao*, cu chieltuiala Rosieneştii Sojietăţi a Bibliei, în Sanktpetersburg, în tipografia lui Nic. Grecea, în anul 1819.

<sup>8</sup> *Bibliea sau Testamentul Vechiu şi Nou*, acum (...) s-a retipărit (...) prin binecuvântarea, râvna şi cu toată cheltuiala iubitorului de Dumnezeu Episcop al Sfintei Episcopii Buzăul, D. D. Filoteiu (...), 1854 [vol. I: 1854; vol. II, III, IV: 1855; vol. V: 1856].

“Cartea aceasta nici Sf. Părinți nu o cunosc dumnezeiască, nici în toate Bibliile grecești nu este, pentru aceea nici într-această Biblie n-am voit din nou a o tâlmăci, ci precum se află în Biblia cea veche românească o am luat și numai pentru aceea o am pus aici, că s-au aflat în cea veche românească, altmintrelea loc între cărțile Sfintei Scripturi nu poate să aibă; așadar și noi într-aceasta de acum retipărire am lăsat-o iarăși fără altă tâlmăcire, spre aducerea aminte de antica limbă vorbitoare română” [“This book is not known by the Holy Fathers as Godly, neither does it feature in Greek editions, and therefore we have not translated it anew in this edition, but rather left it as it was in the old Romanian Bible and only put it here because it was in that book; otherwise it cannot belong with the Holy Scripture; and therefore in this new print we have left it untouched, so as we can all remember the ancient way of speaking Romanian”].

**3.7.** The *Șaguna Bible* (1856-1858)<sup>9</sup> can also be classified based on textual comparison, as belonging to the above-mentioned traditional Romanian canon. Its editor, Andrei Șaguna (1809-1873), first Bishop and then Orthodox Metropolitan of Transylvania, put his influence in Vienna to good use in order to revitalize and reorganise Transylvanian Orthodoxy. The Bible he published represents one integral element in a broader cultural and ecclesiastical programme. This opus (1160 pages), featuring 95 illustrations probably by Gustav Doré (which was unusual for the Romanian tradition), displays the biblical texts in two columns, printed in a classical Slavonic font. In an ample introduction, Andrei Șaguna offers general information about the history and reception of the Holy Scripture. This introduction has been a frequent subject of religious debate because, among other things, it states a principle of legitimacy with regard to a one-and-only biblical tradition within a national culture:

“Limba Bibliei pentru un popor numai o dată se poate face; dacă s-au învins piedeca cea mare a traducerii și dacă poporul au primit limba aceea așa-zicând în însăși ființa sa, atunci următorii n-au de a mai face alta, ci numai a o reînnoi și îndrepta, așa cum ar fi reînnoit și îndreptat traducătorul cel dintâi al Bibliei, de ar fi trăit până în vremurile lor” [“The language of the Bible can only be made once for a nation; if the great hurdle of translation is overcome, and if the people of that nation accept the language as being that with which they identify themselves,

---

<sup>9</sup> *Biblia, adecă Dumnezeiasca Scriptură a legii cei vechi și a cei noao* (...), tipărită (...) subț privegherea și cu binecuvântarea excelenței sale, prea sfințitului domn Andreiu, Baron de Șaguna, Sibiu, 1856-1858.

then the later writers have nothing else to do but only to renew and put it right, just as the first ancient translator would have done had he lived on”].

A common sense argument at first sight, this sentence was construed as Şaguna’s intention of hiding his real source, the *Blaj Bible* (1795). As it appears, while Şaguna scrupulously lists all the previous Romanian versions in his introduction, he omits the very *Blaj Bible*, the text which he, in effect, reprints via the Sankt Petersburg edition (1819). In the heat of a religious polemic, this was interpreted as “the most abominable literary theft our culture has ever witnessed”), cf. Ioan Chindriş.

**3.8.** The last direct descendant of the *BB* is the 1914 *Synodal Bible*<sup>10</sup>. Itself a revision of the *Blaj Bible* (via the *Buzău* and *Şaguna Bibles*), it was the 1895 initiative of Metropolitan Iosif Gheorghian. A succession of commissions appointed from the ranks of the Holy Synod elaborated this edition of the Bible, authorized by the Romanian Orthodox Church and the first to use the Latin script. Despite the relatively large number of textual interventions, they are irrelevant as compared to the *Blaj Bible*. This version, issued under the patronage of King Carol I, was highly appreciated by reputed Orthodox scholars such as Dumitru Stăniloae, Dumitru Fecioru and Bartolomeu Anania, all of whom considered it the last Romanian edition to accurately reflect the *Septuagint*.

**3.9.** In the interwar period, the intense circulation of the “British bibles”, both inside and outside Neo-Potestant communities, made the Romanian Orthodox Church aware of the need to adapt the traditional biblical style to modernity. Thus, a long trail of tentative negotiations, uncertainty and sterile polemics followed in an attempt to make a *recepta* version of the Bible in the fashion of the Orthodox Church; and today this project has yet to be fulfilled. Issued under the patronage of King Carol I at Patriarch Miron Cristea’s initiative, and approved by the Synod of the Romanian Orthodox Church, the 1936 version of the Holy Scripture is published “based on the *Septuagint* text in Greek and referred

---

<sup>10</sup> *Biblia, adică Dumnezeiasca Scriptură a Legii vechi și a celei nouă*, tipărită în zilele majestății sale Carol I, regele României (...), Ediția Sfântului Sinod, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1914.



to the Hebrew version”<sup>11</sup>. This is the first time in the long history of Romanian translations of the Bible that Hebrew originals are legitimized in an attempt to change the still very conservative mentality of the Orthodox clergy. Opening with an ample foreword by Patriarch Miron Cristea, the biblical text displays a recognizably traditional style, but makes a clear difference from all previous versions. The authors of this work are theologians Nicodim Munteanu (1864-1948), Vasile Radu (1887-1940), and Gala Galaction (1879-1961); they practically put forward a new version of the Old Testament, derived from the *Septuagint*. This is virtually the founding text from which all modern “synodal editions” begin, with the required revisions and adaptations in spelling, phonetics and morphology, naturally.

The most accurate text in terms of following the Hebrew sources is the so-called *Radu-Galaction Bible*<sup>12</sup>. Published by the Royal Foundations Press in 1938 and then again in 1939, the Radu-Galaction version is preceded by a dedication to King Carol II, written by the translators, Vasile Radu and Gala Galaction. Significantly different from the 1936 text, the new Bible draws, for the Old Testament part, directly upon the Hebrew Bible; both translators being known not only as Hebrew specialists but also as supporters of Judaism. The translators justified this new orientation claiming that Romanian Orthodoxy needed to rely on the Hebrew text so as to be able to reject Neo-Protestant proselytism. However, the summary includes all the 14 deuterocanonical books nonexistent in the Hebrew Old Testament canon and equally disregarded by Protestants and Neo-Protestants. Enthusiastically applauded by the laity as a major literary event, the *Radu-Galaction Bible* was received with hostility and reticence in clerical circles, a fact bitterly noted by Gala Galaction (*Mărturie literară*, in *Opere alese*, vol. II, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1958, p. 23) two decades later:

---

<sup>11</sup> *Sfânta Scriptură*, tradusă după textul grecesc al *Septuagintei*, confruntat cu cel ebraic, în vremea domniei Majestății sale Carol II (...), cu aprobarea Sfântului Sinod, București, 1936.

<sup>12</sup> *Biblia, adică Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și a Noului Testament*, tradusă după textele originalele ebraice și grecești de preoții profesori Vasile Radu și Gala Galaction din înalta inițiativă a Majestății sale regelui Carol al II-lea, Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”, București, 1938 (ed. a II-a, 1939).

“Traducerea Sfintei Scripturi este una din cele mai evidente minuni pe care Providența m-a învrednicit să le văd în viața mea... Multă vreme, nu-mi venea să cred că sunt în fața unei realități: luam cartea, o cercetam, o răsfoiam și găseam în ea cuvintele și ritmul frazei mele... După cum a fost cu toată literatura mea, tot așa și cu Sfinta Scriptură: am ridicat împotriva-mi – ca altădată Fericitul Ieronim – noian de dușmăni, văzute și nevăzute, mărturisite și nemărturisite” [“To translate the Holy Scripture is one of the most evident graces which Providence has bestowed upon me in my entire life... For a long time, I couldn’t believe my eyes: I would take the book in my hands, gaze at it, browse it, and find there the words, the rhythm of my sentences... As with all my literature, so was the case with the Holy Scripture: I have aroused against myself – as Saint Jerome once – a sea of enmity seen and unseen, confessed and held back alike”].

Suspicious of such more or less “dubious” intellectual initiatives, the Synod of the Romanian Orthodox Church has repeatedly tried, with increasing difficulty throughout the decades of communist dictatorship, to impose “authorized” versions – stylistically adequate and conforming to liturgical texts and tradition. A first attempt in this sense was that of Nicodim Munteanu, elected patriarch in 1938. In 1944, authorized by the Holy Synod, he issues a book that replicates the 1936 version<sup>13</sup>, but substitutes his own version for most translations from the other two previous collaborators. The next synodal edition will be published as late as 1968, as part of Patriarch Iustinian’s initiative, this time with the traditional text included, approved and edited by a commission of Orthodox theologians: Ioan Găgiu, Teodor M. Popescu, and Dumitru Radu<sup>14</sup>. Such revised versions are also contained in the following synodal editions (1972, 1982<sup>15</sup>, 1990 etc.).

**3.10.** A special place in the traditional canon of Holy Scripture translations into Romanian is held by the *Anania Bible*, published in 2000 by Bartolomeu Anania<sup>16</sup>, current Metropolitan of Cluj, Alba, Crișana and

---

<sup>13</sup> *Biblia, adică Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și a Noului Testament* [translation: Nicodim Munteanu], București, 1944.

<sup>14</sup> *Biblia sau Sfânta Scriptură*, București, 1968 [revisor: Ioan Găgiu, Teodor M. Popescu and Dumitru Radu].

<sup>15</sup> *Biblia sau Sfânta Scriptură*, București, 1982 [revisor: Constantin Cornițescu, Ioan Muncea, Nicolae Petrescu și Dumitru Radu].

<sup>16</sup> *Biblia sau Sfânta Scriptură*. Ediție jubiliară a Sfântului Sinod (...). Versiune diortosită după *Septuaginta*, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, București, 2001.

Maramureș. Derived from a radical critique of the previous traditional versions, this work represents in fact a stylistically new author version. It is marked by a clear orientation towards a literary expressivity and a tangible preference for the spoken language. The translator, also a known author in his own right (Valeriu Anania), proclaims his work to be a return to the *Septuagint* as the only true source, an effort meant to amend the other “mixed” versions (i.e. based on *Septuagint* and Hebrew-Masoretic texts) published by the Romanian Patriarchy, all of which were still showing influences from the Radu-Galaction edition. Ambiguously declared an “anniversary edition of the Holy Synod”, the Anania version is accepted by the Romanian Orthodox Church, but has not yet been declared the official edition.

**3.11.** The most recent Romanian translation of the original Greek Old Testament is the *Septuagint* (vols. I-VIII, 2004-2011)<sup>17</sup>. The series is a project run by the New Europe College from Bucharest (headed by Andrei Pleșu), a collective enterprise of a group of classicist philologists. It represents a completely new translation, on philological grounds, based on the most recent editions of the *Septuagint* (Rahlfs and Ziegler). The translation also includes ample commentaries (theological, historical, anthropo-archaeological, textual, philological etc.), but maintains the traditional style.

Starting from the second half of the 19<sup>th</sup> century, one also notices attempts of transposing the Holy Scripture that stepped outside the traditional cultural and religious sphere in terms of style and language. Thus, a new direction emerges apart and away from the “mainstream” conservative models. Without mentioning the countless New Testament and Psalms editions, often published with explicit cultural purposes by various Christian denominations of Romanian language, we will refer to

---

<sup>17</sup> *Septuaginta*, vol. I-VII, Iași, 2004-2011 [coord: Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu, traducători: Cristian Bădiliță, Ion Pătrulescu, Ioana Costa, Eugen Munteanu, Mihai Moraru, Florica Bechet, Alexandra Moraru, Cristina Costena Rogobete, Francisca Băltăceanu, Gheorghe Ceaușescu, Vichi Dumitriu, Ștefania Ferchedău, Theodor Georgescu, Octavian Gordon, Ștefan Colceriu, Lia Lupaș, Monica Broșteanu, Marius David Cruțeru, Cristian Gașpar, Iulia Cojocariu].

some versions that are more important from a literary and cultural point of view.

**3.12.** The *Heliade Bible* (1859)<sup>18</sup> represents the first attempt to translate the Holy Scripture into Romanian initiated by a lay intellectual outside the Church. Exiled in Paris, the great writer and national mentor Ion Heliade Rădulescu (1800-1872) decided to continue his mission of awakening the Romanian nation by translating and commenting on the Bible. Starting from the original Greek version of the *Septuagint* (published in 1843 in Athens), Heliade fundamentally breaks off with the traditional Romanian biblical style, proposing instead a very personal rendering, marked by many neologistic borrowings from Greek and Latin meant to replace the traditional, usually Slavonic, terms. We do not know whether Heliade completed his work. The published edition (272 pages) includes what the author calls *Genese, Exodu, Leviticu, Numerii, Deuteronomiu, Jesus fiulul lui Nave, Judici, Ruth* and *A regilor* (only the chapters I and II of *Kings*). Simultaneously, at the same publishing house and in the same year, Heliade also published *Biblicele, sau notiții istorice, filosofice, religioase și politice asupra Bibliei* (Historical, philosophical, religious and political notes on the Bible). The innovative brilliance of both his translation and commentaries comes from the richness of his neologistic creations along with a certain confidence and internal coherence of the discourse itself, which gives the text an artistic potency, as opposed to the rigorous biblical style. A small sample of the first three verses of *Genesis* is illustrative, here in the original Latin script:

“În început creó Dumne,deu cerul și terr’a. Iar terr’a erà neve, dută și informă, și întunerec peste abysu, și spiritul lui Dumneđeu se purtă peste ape” [“In the beginning God created the sky and *terra*. And *terra* was unseen and without form, and darkness ruled over the abyss and the spirit of God held itself over the waters”].

The Paris issue was received quite coldly by the Romanian clergy. In fact, the absolute novelty of the style, the peculiar discourse, and the choice

---

<sup>18</sup> *Biblia Sacra que oprinde Vechiul și Noul Testament* după quei septedeci, tradusa din hellenesce după editia typarita în Athene 1843, sub preveghierea Synodului sacru al Helladei, de I. Heliade. R., Paris, în tygrafia lui Preve și Comp, 1858.

for an extreme etymological approach sparked a harsh opposition from Andrei Şaguna. Even at the risk of appearing ultra-conservative in an age when the modern Romanian public was veering towards Latin and Heliade was widely popular, the Metropolitan of Sibiu would radically reject the new initiative, and deny any competence on the translator's part in approaching the Holy Scripture. A raging polemic followed in the form of successive letters published in two periodicals: *Telegraful român* (in Sibiu) by Şaguna, and *Naţionalul* (in Bucharest) by Heliade. In the rich sequence of mutual abuse, one can distinguish two apparently opposed and final views. On one side, Şaguna believes that the translation and interpretation of the Bible must not be attempted outside the Church's authority (the only institution that holds the canonical vocation and legitimacy of Tradition). To Heliade, however, the main prerequisites for working with sacred texts are philological competence, a thorough knowledge of the Greek language and pure erudition. Furthermore, with the reserved pride of a man crowned the legitimate master of literary Romanian by his generation, Heliade invokes his very talent as yet another justification for his project.

**3.13.** The *Aristia Bible*<sup>19</sup>, published in Bucharest (1859) “at the expense of the British and Foreign Society for the Dissemination of the Holy Word throughout Britain and other nations”, seems to be the first Romanian Bible sponsored by the British Society. With just 156 pages, the volume contains only three biblical books: *Genesis*, *Isaiah* and the *Psalms*. The author, Constantin Aristia (1800-1880) was a teacher of Greek and drama, poet, columnist, actor and prolific translator from Greek and Italian. Unlike the front page, written entirely in Latin etymological script, the text itself is a mixture of Slavonic and Latin scripts. This is an experiment, abundant in Latin Romanic neologisms and spontaneous lexical creations, some explained in footnotes. Here are, for example, the first verses of the *Genesis*:

---

<sup>19</sup> *Biblia sacra* din ultima edițiune ellenică recorrectata supra ebraiciloru Arhetipi, tradusă de K. Aristias, cu cheltueala Societății Ierografice Bretanice și Streine spre propagarea Sfintului cuvintū in Bretania si la alte natiuni (...), Bucurescī, 1859.

“În început a făcută Dumnezeu cerul și pământul. Și pământul era neformat și desert; și întunecă pre fața abissului; și spiritul lui Dumnezeu se purta pre de supra apelor” [“At the beginning God made the sky and the earth. And the earth was unformed and empty; and darkness faced the abyss; and the spirit of God held itself over the waters”].

In footnotes, the words *empty*, *abyss* and *spirit*, the translator’s own suggestions, are glossed via generally accepted traditional biblical terms in Romanian, i.e. *pustiin*, *adâncime fără fund* and, respectively, *dub*.

**3.14.** Another interesting philological experiment is the Latinist researcher Timotei Cipariu’s (1805-1887) attempt to transpose the entire *Bucharest Bible* into an etymologising language. He finished it in 1870, but the three-volume book was left in manuscript. Its fate is about to change with a group of Cluj-based researchers who are now editing this massive work kept at the Romanian Academy Library in Cluj.

**3.15.** Around mid-nineteenth century, the British Bible Society started to become active in Romania, displaying an interest in publishing Romanian versions of the Bible. Established in 1804 in London, the British Bible Society was financing, by an internal decision of 1826, the publication of the Bible in different languages as long as they observed the “Palestinian canon” (i.e. without the deuterocanonical books) also adopted by Neo-Protestant denominations of Lutheran tradition. This fact endangered any dialogue with official Orthodox clerics as the latter positioned themselves much closer to the tradition of the *Septuagint* and the “Alexandrian canon”. As a consequence, the British Bible Society ended up publishing a number of editions of the Bible unauthorized by the Orthodox Church. Since, as a rule, these “British” Bibles have no introduction or other explanatory notes and the names of the translators are absent, their history is relatively hard to trace. What we do know from secondary historical sources is that, starting from 1860, many British agents were working in the United Principalities, among whom the most prolific seems to have been Alexander Thomson. He sought various collaborators in the academic circles of Iași (Moldavia), recruiting translators such as Mihail Vitlimescu and Ieronim Voruslan (both of them Jewish citizens converted to Christianity), Vasile Palade (d. 1916, teacher at the „National Highschool”

in Iași), Clement Nicolau (teacher at the “Veniamin” Seminar), Petre Gârboviceanu (1862-1934, teacher of philosophy and pedagogy). The Society’s documents indicate that, among those who, either simultaneously or successively, translated various biblical books for the early British Bible editions, there were several known theologians such as Nifon Bălășescu (1806-1880), Ghenadie Țeposu (1813-1877), Constantin Erbiceanu (1838-1913) and Nicolae Nitzulescu (1837-1904), all of whom preferred to remain anonymous. One of the scholars above also published a series of personal biblical translations (i.e. the *New Testament* in 1897, reprinted in 1904, 1906 and 1910, and the full-text *Bible* in 1906), which proved quite popular among Neo-Protestant Romanians, up until Dumitru Cornilescu’s edition was published. The choice of Latin script for these texts, a natural habit of those days, is also related to the influential authority of the Romanian Academy, which was then heavily endorsing the etymologist trend. The same can be said about the relatively high number of Latin-Romanic neologisms used in translations, even though these terms often stem from the main textual tradition (via the *Filotei* and *Șaguna Bibles*).

In fact, even the worship-related books published under the authority of the Orthodox Church between 1870-1890 showed the same Latin graphic and linguistic transformations. As for sources, the translators seem to have used, in addition to the traditional Romanian versions of the Bible, the Hebrew originals and some French editions (especially Segond), as well as British or German. Printed several times, even with some differences from one edition to the next, the “British” Bible text was embraced by various expanding Neo-Protestant denominations until Dumitru Cornilescu’s later book – one more reason for the Orthodox Church to reject it. The first edition of this series was published in Iași, in two volumes with the following structure: *Pentateuch, Joshua, Judges and Ruth* (the first volume, 1865), and *I Samuel, II Samuel, I Kings, II Kings, I Chronicles, II Chronicles, Ezra, Nehemiah, Esther, Job and Psalms* (the second volume, 1867)<sup>20</sup>. Here are the first three verses of the Holy Scripture:

---

<sup>20</sup> *Sânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament*, tradusă și publicată de Societatea Biblică Britanică și Străină (...). Tomul I, Imprimeria Adolf Bermann, Iași, 1865; tomul al II-lea, Imprimeria H. Goldner, Iași, 1867.

“La început creâ Dumnezeu ceriul și pământul. Și pământul era neformat și deșert; și Spiritul lui Dumnezeu se purta pre deasupra apei” [“At the beginning God created the sky and earth. And the earth was unformed and empty; and the Spirit of God held itself over the water”].

Constantly adapting the text to the orthographic and morphological norms of the Romanian Academy, the British Bible Society reedited the text in 1873 (Pesta)<sup>21</sup>, 1874 (Iași)<sup>22</sup> and then 1911<sup>23</sup> and 1921 (Bucharest)<sup>24</sup>.

Another noteworthy book in the Romanian tradition of biblical translation is the so-called *Cornilescu Bible*, probably the most widely spread Romanian version of the Bible. After reading Orthodox theology at the Bucharest University and becoming a priest, Dumitru Cornilescu (1891-1975) devoted all his time, from 1916, to the translation of the Bible into Romanian. Sponsored by Princess Rallu Callimachi and living at her estate in Stâncești, Botoșani, the young theologian succeeded in finishing and publishing, under the auspices of the British Bible Society, a *Psalter* in 1920, and a *New Testament* in 1921; a year later he produced a complete version of the Bible<sup>25</sup>. As far as style and linguistic expression are concerned, Cornilescu’s version follows the Romanian biblical tradition. Not much is known about his translation techniques, working style or sources, but the outcome confirms his good grasp of the Greek and Hebrew languages, as well as German, French and English. Despite an initial warm welcome, even from some Orthodox clerics, this new version soon raised suspicions especially because of the “Palestinian canon” the book was based on, which meant that many Neo-Protestant denominations (Baptists, Pentecostals, Adventists) would adopt this

---

<sup>21</sup> *Sânta Scriptură a Vechiului și a Noului Testament*. Edițiune nouă revăzută după texturile originale și publicată de Societatea Biblică pentru Britania și Străinătate, Pesta, 1873.

<sup>22</sup> *Sânta Scriptură a Vechiului și a Noului Testament*. Edițiune nouă, revăzută după texturile originale și publicată de Societatea Biblică pentru Britania și Străinătate, Iași, 1874.

<sup>23</sup> *Sfânta Scriptura a Vechiului și Noului Testament*, tipărită cu speșele Societății de Biblice Britanică și Străină, București, 1911.

<sup>24</sup> *Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament*. Edițiune nouă revizuită după texturile originale și publicată de Societatea Biblică pentru Britania și Străinătate, București, 1921.

<sup>25</sup> *Biblia sau Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament*, Societatea Biblică pentru Răspîndirea Bibliei în Anglia și Străinătate, București, 1921 [translation: D. Cornilescu, ed. a II a, 1926].



edition as a *textus receptus*. Defeated by extreme criticism and accusations of sectarianism, Dumitru Cornilescu left the country for good in 1923 (apparently heeding the advice of Patriarch Miron Cristea himself). He spent most of his life in Switzerland, remaining a symbolic figure to Romanian Neo-Protestantism nonetheless. The second revised edition of his translation<sup>26</sup> was republished many times in hundreds of thousands of copies, often distributed free of charge even outside Protestant circles (where it still is a reference version).

#### 4. Conclusions

The Romanian biblical tradition is a vast and diverse field of research, still in its early stages. The research potential is quite vast, with many potential paths. Starting from the philological approach, future interdisciplinary research groups may be created, groups that could easily include theologians, historians, translation experts, ethnologists, IT experts as well as philosophers. As things are now, the main task belongs to philologists who, in our viewpoint, should channel their efforts in two main directions. Firstly, to see to the scientific reediting of all old Romanian Bibles, especially those in Slavonic or transitional script, as they have gradually become incomprehensible to the philologically untrained specialists. Because this is a decades' worth of refined work engaging considerable human resources, one might begin by, for example, turning the texts virtual and popularizing them in this form. Secondly, special tools need to be developed for the subsequent interdisciplinary projects; these tools should mainly be able to create biblical references between the *Septuagint* and the main Romanian versions of the Old Testament, plus a historical and comparative Greek-Romanian dictionary of the New Testament.

A future history of the Romanian biblical tradition should be preceded by monographic studies dealing with certain specific issues such as intertextual relationships between various editions, plus a discussion on the circumstances of the translation work of old scholars

---

<sup>26</sup> *Biblia sau Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament*, Societatea Biblică pentru Răspândirea Bibliei în Anglia și Străinătate, București, 1926.

(e.g. their purposes, means, methods, styles, auxiliary sources, manuscript circulation, cultural and political variables etc.). The components of this biblical tradition exist and can be used by philologists as “witness-texts”, which are instrumental to the task of systematically analyzing the changes in the norms of literary Romanian (phonetic, morphological, syntactic and lexical). The specific indexing and interpretation of the biblical lexicon (Greek, Slavonic, Hebrew or Latin-related terms), and of various semantic innovations (expressions, idioms, biblically derived meanings) are other fertile directions. In the same way, the issue of onomastics în the Bible (anthroponyms, toponyms, ethnonyms, hydronyms, theonyms etc.) is a topic virtually untouched in Romanian research. There is also a need for a monographic approach to the evolution of the church-related style in Romanian – either as a *sui generis* study or in correlation with the other two varieties, i.e. liturgical and theological. Finally, another promising direction would be that of biblical references in Romanian literature.

## REFERENCES

- Andriescu, Alexandru, 1988, “Locul Bibliei de la București în istoria culturii, literaturii și limbii române literare”, in *Monumenta linguae Dacoromanorum. Biblia 1688*, Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 7-45.
- Andriescu, Alexandru, 1986, “Elemente de stil oral în Noul Testament de la Bălgrad (1648) și Biblia de la București (1688), în comparație cu Biblia lui Micu (1975)”, in *Analele Universității din Iași*, t. XXXII, 47-53.
- Andriescu, Alexandru, 2003, “*Psalmii* în literatura română”, in *Monumenta linguae Dacoromanorum*, XI, Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 5-144.
- Andriescu, Al., 1997, *Studii de filologie și istorie literară*, Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 90-208.
- Arvinte, Vasile, 2001, “Normele limbii literare în Biblia de la București (1688)”, in Vasile Arvinte and Ioan Caproșu (eds.), *Biblia 1688*, Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, I-CXLVI.
- Bălan, Ioan, 1914, *Limba cărților bisericești. Studiu istoric și liturgic*, Blaj: Tipografia Seminarului Teologic Greco-Catolic.
- Cartoian, Nicolae, 1945, *Istoria literaturii române vechi*, vol. III, București: Fundația pentru Literatură și Artă “Regele Carol II”, 214-219.

- Cândea, Virgil, 1979, *Rațiunea dominantă. Contribuții la istoria umanismului românesc*, Cluj: Editura Dacia, 106-214, 222-223.
- Chindriș, Ioan, 1986, "Originile Școlii Ardelene", in *Revista de istorie și teorie literară*, no. 4, 20-25.
- Chindriș, Ioan, 2000, "Secolele Bibliei de la Blaj", in *Biblia de la Blaj (1795). Ediție jubiliară*, Roma: Tipografia Vaticana, 2339-2406.
- Chindriș, Ioan, 2005, "Testamentul lui Petru Pavel Aaron", in Camil Mureșan (coord.), *Biblia Vulgata. Blaj, 1760-1761*, vol. I, ediție realizată sub egida Institutului de Istorie „George Bariț” din Cluj-Napoca, București: Editura Academiei Române, XII-LXXVII.
- Ciobanu, Ștefan, 1947, *Istoria literaturii române vechi*, București: Imprimeria Națională, 297-308.
- Crăciunescu, Aurel, 1909, "Mitropolitul Andreiu și Sf. Scriptură", in *Revista teologică*, III, no. 8-9, 440-457.
- Crețu, Stănuța et al., 1979, *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, București: Editura Academiei Române, 101-102.
- Gheție, Ion, 1971, "Contribuții la problema unificării limbii literare. Momentul 1750", in *Limba română*, XX, no. 2, 113-124.
- Gheție, Ion, 1972, "Biblia de la București și procesul de unificare a limbii române literare", in *Studii de limbă literară și filologie*, București: Editura Academiei Române, 53-66.
- Haneș, Petre V., 1970, *Studii de istorie literară*, București: Editura Minerva, 74-131.
- Iacob, Niculina, 2005, "Limba și stilul *Vulgatei de la Blaj (1760-1761)*", in Camil Mureșan (coord.), *Biblia Vulgata. Blaj, 1760-1761*, vol. V, București: Editura Academiei Române, 789-908.
- Iacob, Niculina, Ioan Chindriș, 2008, "Biblistica Blajului între *Septuaginta* și *Vulgata*", in *Tabor*, no. 8, 33-45.
- Iorga, N., 1904, *Istoria literaturii religioase a românilor până la 1688*, București: Editura Ministerului de Instrucție.
- Iorga, N., 1915-1916, "În legătură cu Biblia de la 1667 a lui Nicolae Milescu", in *Analele Academiei Române*, memoriile secțiunii istorice, t. XXXVIII, 37-54.
- Ivașcu, George, 1969, *Istoria literaturii române*, vol. I, București: Editura Științifică, 221-222.
- Marcu, Grigore T., 1958, "Sfânta Scriptură în "pom românesc". 100 de ani de la apariția Bibliei lui Șaguna", in *Mitropolia Ardealului*, no. 11-12, 782-812.
- Măianu, Alexandru, 1995, *Viața și lucrarea lui Dumitru Cornilescu, traducătorul Bibliei în limba română modernă*, București: Editura B.E.R.
- Mircea, Gabriela, 1996, "Etapă ale difuzării Bibliilor blăjene între 1795 și 1822", in *Biblioteca și cercetarea*, XX, 96-105.

- Modrigan, Ioan, Zenovie Pâclișanu, 1919, “Cum a apărut Biblia lui Clain?”, in *Cultura creștină*, VIII, no. 5-6, 96-102.
- Munteanu, Eugen, 2008, “Der Streit um das Recht zur Bibelübersetzung ins Rumänische. Metropolit Andrei Șaguna vs. Publizist Ion Heliade Rădulescu”, in *Romanische Forschungen*, Band 120, no. 4, 425-458.
- Munteanu, Eugen, 2008, *Lexicologie biblică românească*, București: Editura Humanitas.
- Munteanu, Eugen, 2009, “Repere ale tradiției biblice românești”, I-III, in *Ideii în dialog*, no. 4-5-6.
- Munteanu, Eugen, 1997, *Studii de lexicologie biblică*, Iași: Editura Universității “Alexandru Ioan Cuza”, 16-88.
- Nicolaescu, N. I., 1974, „Scurt istoric al traducerii Sfintei Scripturi. Principalele ediții ale Bibliei în Biserica Ortodoxă Română”, in *Studii teologice*, seria a II-a, XXVI, no. 7-8, 489-521.
- Pavel, Eugen, 2000, “Un monument de limbă literară: Biblia lui Samuil Micu”, in *Biblia de la Blaj (1795). Ediție jubiliară*, Roma: Tipografia Vaticana, 2417-2433.
- Pâclișanu, Zenovie, 2006, *Istoria Bisericii Române Unite* (ed. Ioan Țimbuș), Târgu Lăpuș: Galaxia Gutenberg, 1-4 [first ed. Rome, 1976].
- Pâclișanu, Zenovie, 1935, “Un vechi proces literar (Relațiile lui I. Bob cu S. Klein, Gh. Șincai și P. Maior)”, in *Revista Fundațiilor Regale*, II, 97-121.
- Perpessicius, 1986, *Scritori români*, vol. I, București: Editura Minerva.
- Pîru, Alexandru, 1977, *Istoria literaturii române de la origini pînă la 1830*, vol. I, București: Editura Științifică și Enciclopedică.
- Rosetti, Alexandru, B. Cazacu, Liviu Onu, 1971, *Istoria limbii române literare*, vol. I, București: Editura Minerva.
- Solomon, Constantin, 1932, *Biblia de la București (1688). Contribuții noi istorico-literare*, Tecuci: Tipografia „Cultura Grafică”.
- Tatai-Baltă, Cornel, 1998, “Implicațiile tipografice și arta grafică în Biblia lui Samuil Micu (1795)”, in *Pagini de artă românească*, Blaj, 54-62.
- Țepelea, Gabriel, Gheorghe Bulgăre, 1973, *Momente din evoluția limbii române literare*, București: Editura Didactică și Pedagogică.
- Ursu, N. A., 1988, “Noi informații privitoare la manuscrisul autograf și la textul revizuit al *Vechiului Testament* tradus de Nicolae Milescu”, (I, II), in *Limba română*, XXXVII, no. 1, 455-468; no. 6, 521-534.
- Ursu, N. A., 1989, “Noi informații privitoare la manuscrisul autograf și la textul revizuit al *Vechiului Testament* tradus de Nicolae Milescu”, (III), in *Limba română*, XXXVIII, no. 1, 31-46.

Ursu, N. A., 1986, “O traducere necunoscută a lui Nicolae Milescu”, in *Cronica*, no. 44, 5.

Ursu, N. A., 1981, “Un cărturar puțin cunoscut de la mijlocul secolului al XVII-lea: Daniil Andrean Panoneanul”, in *Cronica*, no. 43, 5-8.



# CONSERVATISME ET EXPRESSIVITÉ DANS LA LITTÉRATURE RELIGIEUSE. QUELQUES REPÈRES DANS LA DÉFINITION D'UN STYLE SCIENTIFIQUE (DIDACTIQUE) AU NIVEAU RELIGIEUX

Dr. Dana-Luminița TELEOACĂ  
Institut de Linguistique « Iorgu Iordan – Al. Rosetti », Bucarest  
*danielateleoaca@gmail.com*

**RÉSUMÉ** Dans la présente étude nous nous proposons de montrer à quel point certains *faits linguistiques archaïques*, identifiés dans les écrits ecclésiastiques modernes, peuvent être interprétés non seulement comme une expression du *conservatisme linguistique* (et, implicitement, *doctrinaire*) de ce type de texte (à savoir, le texte chrétien rédigé dans le milieu confessionnel orthodoxe), mais aussi en tant que faits *stylistiques* (*faits d'expressivité*). Autrement dit, est-il possible de donner une définition de la « poéticité » du texte chrétien (à savoir, didactique) au-delà de la valorisation des *figures stylistiques sémantiques* (les soi-disant tropes) identifiables à ce niveau ? Une pareille démarche est susceptible de fournir un point de référence pour la détermination de *l'identité du texte didactique religieux* dans sa qualité de texte scientifique. Cela suppose une délimitation réalisée, d'une part, par rapport à la variante scientifique laïque, d'autre part, par une analyse comparative avec des écrits toujours religieux, mais différemment circonscrits du point de vue stylistique (nous mentionnons, à titre d'exemple, les textes des belles lettres).

**MOTS-CLÉS** religieux, didactique, continuité linguistique, continuité stylistique, style scientifique

## I. Remarques préliminaires

Dans le contexte de la présente discussion, les aspects qui retiendront notre attention représentent essentiellement des faits linguistiques de (morpho)syntaxe<sup>1</sup>, plus exactement des archaïsmes syntaxiques

---

<sup>1</sup> Dans quelques-unes des situations que nous allons présenter, il s'agit plutôt de faits linguistiques de frontière, à savoir de quelques aspects lexic-syntaxiques. Nous

susceptibles (au moins en partie) d'être considérés également comme des figures à pertinence stylistique. Ce type de qualification est attribué de la perspective d'un récepteur moderne (qui perçoit une expressivité dans un certain fait archaïque<sup>2</sup>, incompatible avec son système de référence représenté [nous considérons une situation idéale] par le roumain littéraire actuel), mais cette caractérisation peut être validée de façon générale, sans prendre en considération une époque littéraire ou une autre : les traits de ce genre constituent l'expression de quelques particularités stylistiques intrinsèques, immanentes à l'écrit religieux. C'est une remarque dont la pertinence est confirmée par les études spécialisés qui traitent les faits archaïques propres à la littérature ecclésiastique exclusivement par le prisme du conservatisme *linguistique* et, implicitement, de la perspective du dogmatisme spécifique au texte religieux<sup>3</sup>. On discute d'habitude cette question par opposition au statut qu'ont les faits linguistiques de ce genre dans la variante laïque de la langue artistique, où la valorisation des mots et des sens archaïques est asservie au principe esthétique ; en conformité avec ce type de valorisation, les faits respectifs sont qualifiés comme stylistiques, en vertu de leur capacité d'évoquer la soi-disant « couleur locale ».

---

mentionnons, à titre d'exemple, les constructions tautologiques (voir, dans ce sens, la définition de la tautologie comme « erreur de langue consistant dans la répétition des mots équivalents au niveau sémantique », mais également comme « un phénomène syntaxique engendré par la répétition des mots sémantiquement équivalents, mais présentant des fonctions différentes, marquées, d'habitude, par une intonation particulière, qui joue le rôle de mettre en évidence une qualité ou une action » (DEX 1998) ; par conséquent, il s'agit d'un fait syntaxique à fonction rhétorique) ou l'expression périphrastique.

<sup>2</sup> En pareils contextes, l'expressivité ne serait pas immanente au texte en question, mais « conférée » par une perspective particulière de réception.

<sup>3</sup> Il faut toutefois signaler quelques exceptions vis-à-vis de cette attitude dominante. Par exemple, Seche (1967 : 108 et.s.), qui avait abordé le problème de la « synonymie juxtaposée » dans les textes vieux roumains (des écrits essentiellement religieux), admet l'explication de cet aspect par les originaux des différentes versions ; en même temps, l'auteur citée reconnaît spécialement une particularité du style ecclésiastique, qu'elle désigne par le syntagme « insistance par répétition ».



Pour ce qui est du champ littéraire religieux, l'explication mentionnée ci-dessus peut être admise sans presque aucune réserve quant au niveau lexico-sémantique proprement dit (le fond lexical et sémantique archaïque identifiable dans les versions religieuses contemporaines<sup>4</sup>), mais elle doit être nuancée, par exemple, quand on considère le compartiment syntaxique ; comme nous l'avons déjà remarqué, quelques-uns des faits archaïques de syntaxe sont aussi des particularités stylistiques du texte religieux<sup>5</sup>. Cette possibilité d'approche nous fut suggérée, en quelque sorte, par la perspective sémiotique de recherche, appliquée au champ religieux, qui nous révéla la qualité de texte par excellence rhétorique du texte religieux, dans l'économie duquel l'élocution pèse lourd (voir Teleoacă 2012a ou Teleoacă 2012b).

## **II. La double continuité (linguistique et stylistique) en tant que fait certain**

Des structures syntaxiques, telles que les constructions tautologiques, les structures intensives (l'accusatif interne et le parigmenon), le chiasme, *și* « et » énumératif-narratif, l'expression périphrastique, les thématisations et les dislocations, etc. ont pu être identifiées (dans quelques-unes de nos études antérieures) non seulement dans le manuel de catéchèse<sup>6</sup>, mais

---

<sup>4</sup> Les explications qu'il faut prendre en considération dépassent parfois, même à ce niveau, les théories qui invoquent le rôle du conservatisme linguistique proprement dit, spécifique au texte sacré. À cet égard, voir, par exemple, nos observations dans Teleoacă (2011b : 377-380), où nous avons discuté, entre autres, la question du développement, à l'intérieur du champ sémiotique religieux, de quelques acceptions (figuratives, poétiques), fondées sur une signification archaïque.

<sup>5</sup> Dans cette perspective, nous pourrions affirmer que le même fait syntaxique spécifique au vieux roumain sera qualifié différemment si l'on envisage l'une ou l'autre des situations suivantes : a) la littérature religieuse (niveau auquel une possible structure archaïque constitue l'expression du conservatisme du texte religieux et, éventuellement, d'une continuité stylistique) ; b) la variante laïque de la littérature des belles lettres, où l'archaïsme syntaxique est utilisé, le plus probablement, à valeur stylistique ; c) la langue littéraire laïque non-artistique : de telles structures sont condamnables du point de vue des normes littéraires actuelles, les constructions en question ne pouvant bénéficier de la « circonstance » de l'expressivité.

<sup>6</sup> Cette observation ne se vérifie pas pour ce qui est du chiasme, une figure rhétorique que nous n'avons pas découverte dans le manuel contemporain de catéchèse orthodoxe,

également dans d'autres types de textes religieux, à savoir dans le texte biblique (les psaumes et les évangiles) et dans les recueils de prières chrétiennes. C'est, sans doute, un aspect qui plaide en faveur de l'unité linguistique des écrits ecclésiastiques orthodoxes. La différenciation et, implicitement, la hiérarchisation linguistique et stylistique des textes en question sont la conséquence du degré particulier de valorisation de ces aspects dans chacun des textes mentionnés. Une approche statistique identifie le texte psalmique en tant que plus conservateur du point de vue morphosyntaxique, tandis que, dans ce contexte, la langue du catéchisme s'avère être la plus innovatrice<sup>7</sup>. Pour ce qui est de ce dernier type de texte religieux (le catéchisme), on peut observer une synchronisation plus évidente à la variante littéraire laïque (scientifique), par rapport aux autres textes ecclésiastiques, qui inclut le niveau lexical ; à cet égard, le fait que le manuel de catéchèse chrétienne valorise le plus généreusement le fond lexical néologique du roumain<sup>8</sup> est significatif.

Si nous revenons à la discussion antérieure, il faut souligner que ce n'est qu'une investigation systématique, complexe, qui suit étroitement l'attestation et le degré de diffusion d'un certain fait syntaxique dans le texte original, qui peut nous aider à obtenir une image objective quant au rapport « conservatisme – expressivité ». Parmi les particularités syntaxiques mentionnées ci-dessus, les études de spécialité admettent l'attestation à valeur stylistique dans le texte fondateur (original) et, implicitement, le phénomène de continuité dans les littératures religieuses des langues modernes vis-à-vis des aspects suivants : les constructions tautologiques, les structures intensives et le chiasme.

---

dans les conditions où nous ignorons les situations d'intertextualité, qui représentent, par exemple, des reproductions des passages bibliques.

<sup>7</sup> Pour une présentation détaillée de ces aspects, voir nos études sur ce thème : Teleoacă (2008 : 39-42, 42-43 ; Id., 2009 : 498 ; Id., 2011a : 214-215 ; Id., 2011c ; Id., 2012a ; Id., 2012b : 101 ; Id., 2012d). Voir aussi Teleoacă, *Aspecte morfosintactice în literatura veterotestamentară psalmică* (sous presse) et *Alte aspecte lexicale conservatoare în literatura veterotestamentară a Psalmilor* (sous presse).

<sup>8</sup> D'ailleurs, c'est un aspect naturel, qui confirme la légitimité de compter le catéchisme parmi les écrits didactiques et, en dernière instance, scientifiques, du champ culturel religieux (Teleoacă 2008 : 6-9).

Il est important de préciser que telles structures, dont l'origine est dans le texte biblique (auquel celles-ci ont été empruntées comme telles, par une transposition littérale), ont été valorisées ultérieurement dans d'autres types de textes ecclésiastiques (des écrits didactiques, techniques, de droit canonique et d'administration de l'église, etc.). Ce type de diffusion fut favorisé par le caractère interdiscursif/ intertextuel<sup>9</sup> du champ sémiotique religieux ; le discours biblique « se retrouve » dans sa qualité de voix autorisée, dans la littérature religieuse secondaire, par le procédé de la citation ou de la paraphrase. C'est ainsi que le texte biblique, dans sa qualité de texte fondateur, fournit un modèle, qui a proliféré, l'extension de certaines structures (syntaxiques) au-delà des frontières de la littérature vétéro et néotestamentaire étant possible inclusivement en vertu d'un « esprit stylistique » spécifique au texte religieux ; par conséquent, on pourrait affirmer que telles constructions représentent plus que des structures syntaxiques archaïques, résultat de l'imitation d'un modèle, celles-ci se situant également dans la lignée stylistique du texte fondateur<sup>10</sup>.

### II.1. Les constructions tautologiques

Les constructions tautologiques, engendrées par la coordination (juxtaposition) de deux ou de plusieurs termes sémantiquement équivalents, sont puisées à la langue de l'original dont se sont servies les versions religieuses modernes, mais elles relèvent, en même temps, de l'une des particularités essentielles du style ecclésiastique, à savoir la soi-disant « insistance par répétition » (voir Seche, *supra, ibid.*)<sup>11</sup>. Ce trait est exploité

---

<sup>9</sup> Comme l'on a remarqué, dans la bibliographie de spécialité, le langage ecclésiastique se distingue par une profonde intertextualité (voir, par exemple, Zafiu 2010 : 28).

<sup>10</sup> Dans cette perspective, il est possible de définir l'acte de la traduction comme un genre à part de... création/ ré- création, à savoir un acte qui s'accomplit « sous la pression » d'un modèle.

<sup>11</sup> À remarquer le fait que, pour ce qui est du vieux roumain, cette particularité fut identifiée aussi dans d'autres types de textes, à savoir dans les écrits littéraires et historiques. Mais, à la différence de la littérature ecclésiastique, l'affirmation formulée ci-dessus n'est plus valable pour les textes littéraires et historiques circonscrits à l'époque actuelle (voir Todi 2001 : 116). À la lumière de ces observations, « le détail » du maintien et de la valorisation de telles structures dans la littérature religieuse

intégralement dans les écrits didactiques tel le manuel catéchétique, un cadre discursif dans l'économie duquel la coordination synonymique joue le rôle d'une reformulation<sup>12</sup>, concept qui fait allusion aux stratégies pédagogiques valorisées d'habitude dans un texte de ce genre<sup>13</sup>. Si, au niveau de la variante laïque du roumain littéraire (actuel), la coordination copulative de deux termes/ syntagmes représente, le plus souvent, quelque chose de condamnable du point de vue de la norme, dans la littérature religieuse les structures tautologiques résultées de telles coordinations se justifient par leur contribution à l'actualisation de la fonction empathique; on pourrait affirmer par conséquent que les constructions de ce type accomplissent une fonction intensificatrice-persuasive<sup>14</sup>.

Le manuel d'enseignement orthodoxe offre, le plus souvent, des exemples de coordination réalisée entre deux/ plusieurs noms: „desăvârșirea și plinirea” (ÎCO 1992 : 13); „urzituri și meșteșugiri” (*ibid.*, 225); „ocupațiile și îndeletnicirile” (*ibid.*, 288); „cinstea și slava” (*ibid.*, 303); „râvna și sânguința” (*ibid.*, 313); „încrederea și nădejdea” (*ibid.*, 418) et.a. Ce sont des exemples qui semblent confirmer la théorie coserienne

---

moderne devient encore plus significatif: les écrits non-religieux, qui n'obéissent de façon proprement dite à la loi du conservatisme (linguistique et idéologique) et qui « ne se retrouvent » pas, du point de vue stylistique, dans telles constructions, ont renoncé à ce type de structures syntaxiques. Les écrits religieux, qui étaient, comme on le sait, majoritaires dans la première étape littéraire de développement du roumain, ont pu fournir un modèle (syntaxique) à d'autres types de textes, réalité confirmée, par exemple, par les textes historiques, qui, à l'époque du vieux roumain, ont cultivé le modèle emprunté à la littérature ecclésiastique, mais qui l'« ont perdu » ultérieurement.

<sup>12</sup> La reformulation est définie dans les études de spécialité (voir, par exemple, Borțun-Săvulescu 2005 : 72) comme un régulateur phatique, donc une façon de maintenir le contact entre deux interlocuteurs, opération qui devient possible grâce au contrôle exercé par un émetteur sur son propre discours.

<sup>13</sup> Dans les études de sémiotique, le discours didactique est considéré comme un discours des reformulations par excellence.

<sup>14</sup> Le phénomène de la répétition par un synonyme (au XVIII<sup>e</sup> siècle) se justifie, dans l'opinion de Brâncuș (1973 : 86), par le besoin d'une clarification maximale de l'énoncé. Cette formulation implique la prise en considération du récepteur (un effet perlocutionnaire maximal, supérieur), dans le contexte de l'actualisation d'un énoncé, elle visant, en dernière instance, une fonction rhétorique-didactique du langage.

(voir Coșeriu 1994 : 36) sur la suspension de la soi-disant norme de la congruence en faveur de la norme de l'adéquation<sup>15</sup>.

Un argument encore plus fort est fourni à cet égard par la littérature psalmique, un exemple de texte sacré où le parallélisme syntaxique synonymique<sup>16</sup> constitue une « preuve » décisive concernant la valorisation de la redondance dans l'esprit poétique, conformément aux rigueurs d'un art poétique<sup>17</sup>: „Și-i voi sfârâma pe ei ca praful în fața vântului, ca tina ulițelor îi voi zdrobi pe ei” (BIBL. 1988, Ps. 17:46); „Dumnezeu va zdrobi dinții lor în gura lor; măselele leilor le-a sfârâmat Domnul” (BIBL. 1988, Ps. 57:6); „Lăudați pe Domnul, că este bun Domnul; cântați numele Lui, că este bun” (BIBL. 1988, Ps. 134:3); „Cu glasul meu către Domnul *am strigat*, cu glasul meu către Domnul *m-am rugat*” (BIBL. 1988, Ps. 141:1), etc.

Les mots/ les structures équivalentes sémantiquement se répètent également dans le texte de la prière chrétienne afin de réaliser une gradation qui devient la source de la connotation ; par conséquent, nous pourrions admettre, aussi pour ce qui est du texte de la prière, une valorisation au niveau poétique de la tautologie : „cel *păcătos și întinat*” (RUG. 2007 : 193); „*întinată și necurată* ei gură” (*ibid.*, 202) ; „buzele mele cele *necurate și păngărité*” (*ibid.*) et.a. (pour plusieurs exemples, voir Teleoacă, *Dramatizarea în Psalmi*).

<sup>15</sup> La congruence représente l'une des trois types de normes identifiées par Coșeriu (1994 : 36), qui correspondent aux règles générales de la pensée et à celles rattachées au parler en général et à la connaissance du monde. Dans le système coserien, la norme de l'adéquation – qui consiste à aborder certains aspects de la réalité dans des situations particulières, avec des interlocuteurs bien définis – peut suspendre la norme de la congruence, comme le démontre le texte ecclésiastique lui-même dans sa qualité de « possesseur » d'un arsenal linguistique spécifique, adéquat et particularisé, en dernière instance, le champ de la manifestation d'un style propre.

<sup>16</sup> Figure syntaxique considérée dans nos études (voir, par exemple, Teleoacă, *Fig. sintact.*) comme une modalité à part (poétique et rhétorique, à la fois) de reformulation discursive.

<sup>17</sup> Dans l'opinion de certains exégètes de la Bible (voir, par exemple, Anania 2001 : 615), la virtuosité de l'art poétique des psaumes consisterait en premier lieu dans le soi-disant parallélisme syntaxique.

## II.2. *Les structures intensives*

Les structures intensives (l'accusatif interne et le parigmenon<sup>18</sup>), qui sont des structures syntaxiques cultes, sont fréquentes dans la version hébraïque de la Bible, où les spécialistes (voir, par exemple, Eugen Munteanu 2008 : 73 et.s.) ont identifié, par exemple, le procédé de la lexicalisation d'une qualité par l'intermédiaire de la structure 'nom + le même nom en génitif'<sup>19</sup> ; il s'agit, en dernière instance, d'une structure fondée sur la reduplication expressive<sup>20</sup> (voir, par exemple, l'hébr. *šȳr hašȳrȳm*, littéralement « le cantique des cantiques », par extension sémantique, « le cantique suprême »). Ce procédé se retrouve aussi dans les versions grecque, slavone et latine du texte biblique, où il est reproduit par la voie commune du calque phraséologique (voir aussi Morcov 2003 : 65). Par exemple, un modèle syntaxique semblable à celui présenté ci-dessus s'actualise dans le texte sacré afin de désigner « la partie la plus sainte d'une offrande ou de la structure du temple », cf. le gr. ἅγιον τῶν ἁγίων, le lat. *sanctum sanctorum* et le sl. eccl. **свѣтаѧ свѣтѧхъ**, le roum. *sfântu a sfinților* [den jârtvele Domnului] (Ms. 45, ap. Eugen Munteanu, *ibid.*).

Dans d'autres situations, aux structures à génitif – destinées à remplacer de façon intensive le superlatif – des versions grecque, slave et roumaine correspondent dans la Bible hébraïque des constructions juxtaposées, plus exactement des structures résultées d'une juxtaposition

<sup>18</sup> Le parigmenon est défini comme un procédé rhétorique qui consiste à reprendre, dans l'économie d'une unité syntaxique, des classes morphologiques à radical commun.

<sup>19</sup> C'est un modèle syntaxique conservé dans les textes folkloriques roumains (voir, par exemple, *Zâna zâneilor* « La Fée des fées », *Zmeul zmeilor* « Le Dragon des dragons ») et également dans le registre colloquial de la langue (voir, par exemple, des structures telles que *deșteptul deșteptilor* « le sage des sages »). Les occurrences des textes folkloriques constituent, probablement, des réminiscences de certaines structures morphosyntaxiques archétypales et, implicitement, des indices d'un stade primitif de développement des structures grammaticales.

<sup>20</sup> La double valeur, à savoir stylistique et grammaticale, de pareilles constructions, dans le texte hébraïque, est reconnue dans les études de spécialité (voir, par exemple, Gesenius, *s.v. šabatôn*, ap. Eugen Munteanu 2008, qui prend en considération une fonction stylistico-grammaticale).

de deux mots ayant le même radical<sup>21</sup>; voir, à cet égard, par exemple, l'hébr. *šabāth šabāthôn* « le plus important jour de repos » (dans Lév. 16:31) ↔ le gr. *σάββατα σαββάτων* (SEPT.), le sl. eccl. *сѣбота сѣботъ* (OSTROG), le roum. *sâmbăta sâmbetilor* (MS. 4389, FILOTEI, MICU, ȘAGUNA, *ap.* Eugen Munteanu 2008 : 77).

Le texte sacré exploite également les constructions à objet interne; voir, par exemple, dans la Bible de Bucarest (1688), la structure *vefi sâmbăta sâmbetele* « vous devrez célébrer le samedi », une structure qui correspond au gr. *σαββατιεῖτε τὰ σάββατα ὑμῶν* (SEPT.), respectivement à l'hébr. *šabāth šabāth* (*ap.* Eugen Munteanu 2008 : 76-77). Dans d'autres versions roumaines, le passage respectif a une autre structure, mais toujours à valeur intensive (fondée sur une reduplication expressive), à savoir *să prăznuți prăzi*, qui reproduit le sl. eccl. *праздните праздникъ башъ* (*ap.* Id., *ibid.*). Dans le même sens il faut signaler la structure constituée toujours autour de l'accusatif interne, à savoir *vefi prăzi pazele* « vous monterez [littéralement : garderez] les gardes » (dans MS. 45, Bible de Bucarest (1688), *ap.* Eugen Munteanu 2008 : 78), une reconstitution d'après le texte de la Septante (voir le gr. *φυλάξεστε τὰ φυλάγματα*, qui, à son tour, imitait une construction hébraïque tout à fait particulière).

Un autre type de structure intensive, qualifiée par Eugen Munteanu (2008 : 78), à juste raison, comme spécifique au style biblique, est illustré par les contextes suivants : *cercând l-au cercat* (Lév. 10:16, dans le texte de la Bible de Bucarest (1688), FILOTEI, MICU, ȘAGUNA) ou *cercând... cercă* (MS. 45)<sup>22</sup>. Dans les deux cas il s'agit de transpositions littérales de la

<sup>21</sup> Cette situation s'explique par une non-concordance structurelle entre la langue hébraïque et les langues indo-européennes : faute d'une structure grammaticale qui corresponde à celle hébraïque, les langues indo-européennes ont préféré une construction déterminative génitive, qui était elle-même l'expression d'une transcription littérale.

<sup>22</sup> Des structures semblables se sont aussi conservées dans les versions bibliques contemporaines, dans le texte psalmique (orthodoxe), par exemple : „*Înconjurând m-au înconjurat și în numele Domnului i-am înfrânt pe ei*” (BIBL. 1988, Ps. 117:11). Comme nous avons eu l'occasion de le montrer, les versions bibliques parues dans un autre milieu confessionnel que celui orthodoxe (voir, par exemple, le texte protestant), ne conservent plus ce modèle syntaxique, mais elles recourent également à des constructions redondantes à valeur intensificatrice : „*M-au înconjurat, m-au împresurat*

construction hébraïque à valeur intensificatrice ‘participe + indicatif du même radical’ ; cette construction a pénétré en roumain par le biais du gr. ζητῶν ἐξέζητησε et du sl. eccl. *ВЪЗЫСКАА ВЪЗЫСКА*<sup>23</sup>.

Comme nous venons de le remarquer ci-dessus, le modèle syntaxique, emprunté au texte sacré (biblique), au niveau duquel ce type de formulations est courant, a également proliféré dans d’autres catégories de textes religieux. Par exemple, le manuel d’enseignement chrétien met en valeur le plus souvent la construction à accusatif interne, à l’intérieur de laquelle le complément accompli, habituellement, une fonction « instrumentale » : „Cine capătă deprinderea să se însemneze în toate împrejurările *cu semnul sfintei cruci...*” (ÎCO 1992 : 196); „... erau pedepsîți în vechime *cu cea mai mare pedeapsă. afurisia sau excomunicarea...*” (*ibid.*, 264); „... *ungerea cu care erau unși în Legea Veche arhieriei...*” (*ibid.*, 276), etc. Ce sont des structures traditionnelles dans la langue des textes religieux ; bien que qualifiées de pléonastiques dans la Bible de Bucarest (1688), elles accomplissent dans l’économie de la littérature sacrée une fonction intensificatrice. Nous mentionnons, à titre d’exemples, les contextes suivants : *se va vărsa cu vărsare* (le MS. 45, le MS. 4389, la Bible de Bucarest) et *se va lăși cu lășime* (FILOTEI, MICU, ȘAGUNA), tous les deux représentant des traductions littérales d’après le texte de la *Septuaginta*,

---

(neamurile, n.n.);/ dar în Numele Domnului le-am distrus” (BIBL. 1990, Ps. 118: 11) (voir Teleoacă 2012c).

<sup>23</sup> Les exemples mentionnés ci-dessus *apud* Munteanu (2008) illustrent les cas où le calque phraséologique n’embrouille pas la transparence d’un certain message. Mais il y a des situations où la transcription littérale entraîne l’opacisation sémantique. On se confronte ainsi au paradoxe : d’une part, dans l’acte de transposition du texte sacré, on respecte le principe de la littéralité, dans le but de préserver intégralement la signification du texte biblique ; mais, d’autre part, une littéralité excessive s’avère être dangereuse en obnubilant la signification de l’énoncé sacré. Un exemple illustratif à ce propos, qui montre les risques d’une littéralité excessive, peut être la formulation *de dimineață den dimineață* (le MS. 45) ou *de dimineață dimineață* (la Bible de Bucarest), toutes les deux, des reproductions littérales d’après le gr. τὸ πρῶτὸ πρῶτὸ (SEPT.), qui était à l’origine une structure à sens distributif (voir l’hébr. *babôqer babôqer* « chaque matin »). Lorsque le sens distributif du syntagme hébraïque fut compris, les auteurs des versions ultérieures choisirent une autre formulation ; par exemple, chez MICU, mais aussi chez FILOTEI et ȘAGUNA, on rencontre la structure *în toată dimineață* « tous les matins » (voir Munteanu 2008 : 74).



qui, à son tour, reflète une tournure hébraïque courante dans le texte hébreu de la Bible (voir Munteanu 2008 : 78).

D'autres textes religieux contemporains ont une prédilection pour les constructions à parigmenon : „... *nebiruită biruință*” (RUG. 2007 : 249); „Pentru *milostivirea milei* și pentru *multa mulțime* a iubirii de oameni...” (ibid., 180, *ap.* Teleoacă 2011a : 214-215.); „... și dreapta lor e *dreapta nedreptății*” (BIBL. 1988, Ps. 143:8); „... și m-a uns cu *untdelemnul ungerii* Lui” (BIBL. 1988, Ps. 151:4, *ap.* Teleoacă, *Aspecte morfosintactice în literatura veterotestamentară psalmică*), etc.

### II.3. Le chiasme

Le chiasme, un procédé stylistique courant dans les textes bibliques grecs, où il était cultivé pour sa qualité expressive<sup>24</sup>, se retrouve également dans les textes slavons et roumains (voir ILLRV 1997 : 172). Pour ce qui est du roumain, cette figure de la symétrie connaît une fréquence remarquable dans les psaumes et dans le texte de la prière chrétienne. Nos études ont mis en relief des occurrences de ce procédé y compris dans les textes des évangiles, bien que dans une mesure plus modeste par comparaison aux textes déjà mentionnés ci-dessus. En voilà quelques exemples, extraits des textes actuels des psaumes et de la prière chrétienne, qui relèvent des valences stylistiques du chiasme : *Mântuiește-mă* de toți cei ce mă prigonesc și *mă izbăvește*” (BIBL. 1988, Ps. 7:1); „*Veseli-mă-voi* și *mă voi bucura* de Tine” (BIBL. 1988, Ps. 9:2); „*Mânca-voi săracii* și *se vor sătura*” (BIBL. 1988, Ps. 21:30, *ap.* Teleoacă, *Aspecte morfosintactice în literatura veterotestamentară psalmică*); „... *izbăvește-mă* și *mă du* întru Împărăția Ta” (RUG. 2007 : 14); „*Înviat-ai* din mormânt și *legăturile iadului le-ai rupt*” (RUG. 2007 : 64, *ap.* Teleoacă 2011a : 215. ), etc.

À la lumière des considérations ci-dessus, nous pouvons qualifier cette série de structures (tautologiques, intensives et les constructions fondées sur le chiasme) comme un fait de continuité à double relevance, à savoir linguistique et stylistique. Par conséquent, la

<sup>24</sup> Dans les études de spécialité, on théorise sur le rôle de pareilles constructions dans la réalisation de la cadence, mais surtout de la symétrie (voir, par exemple, Chivu 2000 : 91).

continuité n'est pas seulement formelle (visant la reproduction d'une structure syntaxique en conformité avec le modèle fourni par le texte fondateur), mais aussi une continuité de fond, que nous pouvons caractériser comme une fidélité envers un certain « profile stylistique », à savoir, celui du texte original. Dans ce contexte, la vraie « dimension esthétique(-rhétorique) » du texte religieux (catéchétique) est identifiable aussi bien dans le plan d'une expressivité sémantique (la valorisation des soi-disant tropes, figures sémantiques dont l'origine se trouve, dans une mesure significative, dans le texte fondateur biblique, cf. Teleoacă, *Probl. stilist.*) que dans celui de la poéticité syntaxique. Il s'ensuit que, dans le contexte de l'investigation de certains écrits religieux, 'le conservatisme' et 'l'expressivité' ne sont pas nécessairement des concepts qui s'excluent l'un l'autre (voir les formulations-cliché qui opposent constamment, par disjonction, ces deux concepts : 'conservatisme ou expressivité'), mais, au contraire, tous les deux contribuent à délimiter le profile identitaire d'un texte (religieux).

### **III. L'hypothèse d'une continuité stylistique ne peut toutefois pas être exclue**

Si, dans les situations telles que nous venons de présenter (voir ci-dessus, II.), il est possible d'admettre une double continuité entre un texte (sacré) fondateur et un texte secondaire, dans d'autres cas, cette assertion est plutôt hypothétique, tant qu'il n'y a pas de preuve contraire, qui soit fournie par des études systématiques consacrées à une question ou à une autre. Comme nous le remarquons ci-dessus, une qualification et une distribution objectives, scientifiques d'un certain fait linguistique ne peuvent ignorer la « structuration » d'un certain contenu (grammatical, lexico/ sémantico-grammatical, stylistique) dans le texte original, mais aussi dans des textes qui ont pu servir d'intermédiaires entre un texte-source et un texte-cible ; c'est une opération *sine qua non*, mise au service de l'identification de la position qu'un trait ou un autre occupe dans l'économie d'un texte-source.

### III.1. Le pronom *cel*

Le pronom semi-indépendent *cel* « le » apparaît constamment, au moins dans certains textes religieux (voir, par exemple, les psaumes et les prières), à l'intérieur de la structure nominale 'substantif – pronom – adjectif/ structure adjectivale', tout comme en vieux roumain (voir Jordan 1983 : 36)<sup>25</sup>. Les ouvrages de spécialité (voir, par exemple, GA 2005, I : 246) admettent une valeur stylistique (à savoir emphatique) de ce pronom dans le roumain moderne ; à l'époque archaïque, l'apparition de *cel* dans un pareil contexte a, selon toute probabilité, une fonction strictement grammaticale (cf. *ibid.*).

Conformément à ces observations, il s'imposerait que les occurrences de ce pronom, dans le texte catéchétique actuel, de même que dans d'autres types de textes subordonnés au champ religieux (cf. „duhurile *cele* rele”, ÎCO 1992 : 159; „pâinea *cea* trupească”, *ibid.*, 220; „turmei Sale *celei* cuvântătoare”, *ibid.*, 230; „merindea vieții *celei* veșnice”, *ibid.*, 276, etc.) soient interprétées dans l'esprit de la continuité linguistique, donc comme des phénomènes dus à la fidélité envers le modèle grammatical vieux roumain, bien que nos études aient mis en évidence des aspects qui plaident, en quelque sorte, en faveur d'une valorisation de la structure en question y compris au niveau esthétique, dans la littérature religieuse moderne<sup>26</sup>. Plus exactement, dans le *Livre des Psaumes*, les révisions successives « ont conservé » le pronom *cel* surtout dans des contextes où le référent est « le divin »<sup>27</sup> : „Cu glasul meu către Domnul am strigat și m-a auzit din *muntele cel sfânt al Lui*” (BIBL. 1988, Ps. 3:4); „... și vă ridicăți *porțile cele veșnice* și va intra împăratul slavei” (BIBL. 1988, Ps. 23:7); „închinați-vă Domnului în *curtea cea sfântă a Lui*”

<sup>25</sup> La structure mentionnée connaît, au long du XX-ème siècle, une restriction graduelle de son usage (voir Bulgăr 1963 : 417, Vasilescu 2010 : 254).

<sup>26</sup> Il s'ensuit que l'expressivité peut apparaître même indépendamment du texte originaire (dans le cas présent, l'original hébreu), mais dans les limites imposées par les lois sémiotiques propres au champ religieux.

<sup>27</sup> C'est un concept que nous comprenons dans une acception plus large, à savoir, non seulement comme « instance divine », mais aussi comme un « topos sacré », etc. (voir les exemples cités ci-dessus).

(BIBL. 1988, Ps. 28:2); „Apoi ei au disprețuit *pământul cel dorit* și n-au crezut în cuvântul Lui” (BIBL. 1988, Ps. 105:24), etc.

### III.2. *La périphrase*

Dans les études de certains auteurs (voir, par exemple, Quintilian, *apud* Du Marsais 1981 : 134), la périphrase fait partie de la catégorie des tropes. C’est une affirmation qui n’est justifiée que par la fonction de substitution qu’a la périphrase, et non pas (toujours) par le mécanisme qui l’engendre. Par exemple, certaines périphrases sont métaphoriques (donc, elles équivalent à un trope), mais il y en a d’autres qui s’utilisent avec un sens propre, dénotatif. La dernière situation est aussi illustrée par le texte ecclésiastique (catéchétique) actuel, où nous en avons compté un nombre considérable, surtout de périphrases verbales<sup>28</sup> : *a-și da la moarte, a face început, a face judecată, a da mărturie, a lua chip, a da năvală, a da glas, a lua temei* ș.a. (*apud* Teleoacă 2008 : 39-42). Nous en avons enregistré aussi dans d’autres textes religieux, par exemple dans certains livres de la Bible (les psaumes et les évangiles), où leur fréquence est plus élevée (voir Teleoacă, *Aspecte lexicale conservatoare vs inovatoare în literatura veterotestamentară a Psalmilor*, Id., 2011c).

Aux quatre arguments invoqués par Du Marsais afin d’expliquer le recours à la périphrase<sup>29</sup>, nous pouvons en ajouter d’autres, qui nous ont été fournis par l’investigation du texte religieux (il s’agit, plus exactement, de la manière particulière de valoriser la périphrase dans la littérature ecclésiastique). Comme nous l’avons montré dans une étude antérieure (voir Teleoacă 2011c), l’option du texte religieux pour les locutions (verbales) peut être expliquée également dans une perspective typologique. Il y a des langues qui préfèrent la structuration

<sup>28</sup> En choisissant de traiter les périphrases dans une pareille étude, nous avons pris pour prémisse l’idée que les structures phraséologiques représentent un type à part de structures syntaxiques, douées d’une certaine fonction stylistico-rhétorique. D’ailleurs, dans la littérature de spécialité, la phraséologie est circonscrite à un domaine de frontière, à savoir lexic-syntaxique.

<sup>29</sup> Conformément à l’opinion de Du Marsais (1981 : 135), les périphrases s’utilisent en vertu de l’une (ou de plusieurs) des raisons suivantes : par bienveillance ou par nécessité, pour clarifier quelque chose ou pour orner le discours.

nominale de la réalité, tandis que d'autres idiomes optent pour une organisation verbale du contenu. Comme l'ont souligné les spécialistes (voir, par exemple, Coșeriu 2004 : 100<sup>30</sup>), le vieux roumain appartiendrait au premier type linguistique mentionné, dans sa qualité d'idiome néo-latin qui hérite la tendance latine populaire à valoriser la périphrase. La multitude des structures périphrastiques verbales (dans la structure desquelles peut entrer aussi un substantif) qui se trouvent dans la littérature religieuse (actuelle) constitue une preuve éloquente du conservatisme du texte religieux orthodoxe y compris au niveau phraséologique.

Mais il faut préciser que l'expression périphrastique n'est pas un trait spécifique uniquement du texte religieux, ayant été abondamment utilisée, au contraire, dans des écrits historiques vieux roumains (voir Munteanu 2009 : 185). En outre, comme nous l'avons déjà remarqué, cette particularité est considérée par certains auteurs (voir Coșeriu 2004) comme un trait typologique qui individualise le roumain dans le contexte roman et dont l'origine remonte au latin populaire qui est à la base du roumain. Par conséquent, dans l'explication de l'option du vieux roumain pour la périphrase (une option « ramenée » dans la contemporanéité grâce à la langue du texte religieux), on ne pourra ignorer les structures signifiantes et de signification (des constructions archaïques, fortement imprégnées du 'populaire') du soi-disant latin danubien rustique.

L'expressivité de cette préférence marquée pour les périphrases ou, en d'autres mots, la fonction stylistique (rhétorique) qu'a cette façon de construire les énoncés peut être vérifiée par un exercice de mettre en balance, d'une part, l'unité linguistique complexe et, d'autre part, le terme simple qui correspond sémantiquement à celle-ci (voir ci-dessus, *a face*

---

<sup>30</sup> Le linguiste cité insiste sur l'idée de l'individualité de la langue roumaine en contexte néo-latin, y compris par la préférence marquée pour l'expression périphrastique ; plus exactement, le roumain fait appel à toute une série d'unités phraséologiques adjectivales ou/ et adverbiales, là où les idiomes de l'Occident néo-latin utilisent le terme simple. Voir aussi Munteanu (2009 : 185), qui, dans la lignée coserienne, conçoit la tendance roumaine à faire appel aux locutions (l'auteur compte surtout les unités phraséologiques qui se rencontrent dans les textes des chroniqueurs roumains) en tant que trait typologique.

*început/ a începe, a face judecată/ a judeca, a da mărturie/ a mărturisi*, etc.). Dans le même ordre d'idées, il faut considérer significatif le fait que, dans toute une série de situations, le texte religieux ait préféré la structure périphrastique au mot simple, bien que les verbes préexistent aux formes nominales (pour plusieurs observations sur ce thème, voir Dimitrescu 1958 : 160). D'après nous, ce sont des aspects qui prouvent en quelque sorte la possibilité que, dans la sélection de l'unité phrastique au détriment du terme simple, les valences stylistiques supérieures de la périphrase aient pesé plus que le conservatisme – ce qui suggère une prise de conscience (dans le processus de traduction/ révision) des avantages stylistiques de la périphrase, qui, dans l'expression de Du Marsais (1981), est destinée à orner, mais, également, à clarifier mieux un certain contenu. Ce sont des objectifs parfaitement justifiés dans le cas d'un texte didactique, à savoir d'un manuel catéchétique de culte orthodoxe : par l'intermédiaire de l'*elocutio* on peut accéder à *docere et persuadere*.

#### **IV. La construction à possessif doublement exprimé ou sur un aspect linguistique archaïque conforme au profil stylistique (rhétorique) du texte ecclésiastique**

Il y a aussi des situations où 'l'expressif' doit, selon toute probabilité, être mis hors de question ; ce sont des cas où 'le conservatisme' et 'le stylistique' représentent seulement des solutions... alternatives, disjonctives, et non pas complémentaires, dans l'explication de certains aspects linguistiques. Nous avons choisi, parmi les faits linguistiques relevant de ce point de vue, le problème de la construction à possessif doublement exprimé.

Cette structure syntaxique superflue apparaît fréquemment en vieux roumain, époque à laquelle elle était utilisée exclusivement à valeur grammaticale (voir, par exemple, Pană Dindelegan 2009 : 181). Mais il faut préciser que, dans la phase archaïque du développement du roumain, une pareille construction s'employait dans la littérature ecclésiastique aussi bien que dans d'autres types de textes (laïques), comme c'est le cas des chroniques ; il en résulte qu'il s'agit d'une particularité qui ne peut pas être définie comme étant propre (exclusivement) aux écrits religieux.

En fait, les constructions à possessif doublement exprimé représentent une « réminiscence » de la construction ancienne, héritée du latin (et conservée dans la variante standard des autres langues romanes actuelles), qui a un adjectif possessif là où le roumain standard de nos jours fait appel à un datif possessif (voir, par exemple, des structures telles que : *luminează mintea mea, să ridic capul meu*, etc.).

Les études d'histoire de la langue roumaine admettent, pour ce qui est du roumain archaïque, un processus d'atténuation de la fonction possessive de l'adjectif pronominal possessif (voir, par exemple, Șovar 2010 : 161-162). L'aspect mentionné aurait permis l'utilisation, dans les limites d'un même contexte, du datif possessif (clitique) et de l'adjectif possessif (comme dans les exemples *luminează-mi mintea mea, să-mi ridic capul meu*, etc.).

Dans les exemples que nous venons de citer, nous avons à faire à des constructions archaïques qui n'ont pas été empruntées à l'original (non-latin) qui avait servi à la traduction roumaine, mais qui se sont, très probablement, développées dans des conditions spécifiques, à une étape archaïque du roumain.

À première vue et en conformité avec toutes les remarques formulées ci-dessus, nous pourrions considérer qu'au niveau du texte ecclésiastique (particulièrement, le texte catéchétique actuel), les structures de ce genre reflètent, le plus probablement, un fait de continuité linguistique, les exemples suivants illustrant des traits grammaticaux archaïques (tout comme en vieux roumain) et non pas des particularités stylistiques : „... Fiul lui Dumnezeu [...] S-a întrupat și Și-a dat sângele Său...” (ÎCO 1992 : 222); „Mântuitorul Și-a legat toată viața Sa pământească de natură” (*ibid.*, 287); „... datoria creștinului este să-și câștige și să-și apere cinstea sa” (*ibid.*, 383), etc.

Mais, tout comme dans le cas d'autres modèles syntaxiques archaïques analysés dans cette étude (voir, plus exactement, les constructions tautologiques et les expressions périphrastiques) – des structures familières à l'époque archaïque du roumain –, il n'est pas exclu que la persistance de la structure à possessif doublement exprimé dans la langue du texte religieux (moderne) ait été possible également grâce à l'adéquation de cette structure au profile stylistique

(fortement rhétorique) du texte religieux. Par conséquent, une particularité archaïque s'est avérée être en consonance avec un certain « esprit stylistique », aspect qui doit avoir encouragé sa perpétuation dans la littérature ecclésiastique.

## V. Remarques finales

Le but de la section finale de notre étude est de formuler, à partir des aspects traités ci-dessus, quelques observations synthétiques concernant la spécificité stylistique du discours catéchétique, en tant que discours scientifique, délimité par opposition au même type de discours identifié dans la sphère laïque de la langue. Mais le « profile stylistique » du texte scientifique religieux reste à être approfondi dans des études à venir<sup>31</sup>.

Une première tentative de présenter le style scientifique circonscrit à la variante religieuse du roumain littéraire, par rapport au style scientifique laïque, apparaît dans notre étude de 2008 (voir Teleoacă 2008 : 56), où, dans une perspective antithétique ('religieux vs laïque'), nous remarquons tout d'abord l'extraordinaire permissivité du style religieux scientifique (à savoir didactique) à toute une série de faits de langue archaïques ou/ et populaires/ régionaux<sup>32</sup>. Comme nous le

---

<sup>31</sup> Plus exactement, cela serait possible au moment où nous disposerions de résultats plus approfondis de nos recherches sur la spécificité linguistique des textes religieux circonscrits au champ esthétique, ce qui permettra une caractérisation stylistique comparative des écrits ecclésiastiques. Notre étude, *Ars poetica: texte et métatexte dans la littérature vétérotestamentaire des Psaumes* (parue dans *Lucrările Conferinței Naționale „Text și discurs religios”*, la IV-ème édition, Iași, 10-12 novembre, 2011, 241-252) représente un « préambule » de nos futures entreprises dans cette direction.

<sup>32</sup> Pour ce qui est de la question de mettre en valeur le néologisme, le catéchisme reste – bien qu'il se distingue, entre tous les autres textes religieux, par une tendance plus accentuée à exploiter le fond néologique (lexical et sémantique) – fortement conservateur lorsqu'on le compare avec le texte scientifique laïque. Dans les termes de la sémiotique, nous pouvons affirmer que, dans le texte ecclésiastique de culte orthodoxe, l'innovation est envisagée plutôt d'une manière sceptique : innover équivaut souvent à engendrer un message tordu, dénaturé et même un échec de la communication. L'aspect mentionné, qui ne constitue jamais une particularité du texte/ style scientifique laïque, doit être mis en relation avec le dogmatisme profond du texte religieux paru sous les auspices de l'orthodoxie. Ce type de désynchronisation



remarquions à cette occasion, cette particularité constitue, d'une part, un argument en faveur de l'individualisation linguistique du texte religieux par rapport au texte scientifique laïque, mais, d'autre part, elle fournit les preuves de sa *similitude* avec le style de la littérature artistique laïque. Mais, observons-nous dans le même article, cette similitude est seulement de surface : à l'intention stylistique, réalisée dans le texte laïque (également) par la valorisation des termes/ expressions appartenant au fond archaïque ou populaire de la langue, correspond dans le texte catéchétique une expressivité... involontaire, qui se constitue comme un témoignage du conservatisme linguistique religieux.

Les faits de langue traités dans la présente étude nous permettent de nuancer les conclusions que nous avons formulées dans notre travail de 2008, observation valable surtout pour ce qui est du rôle (exclusif) du conservatisme linguistique (et doctrinaire) dans l'explication de certains aspects archaïques de langue<sup>33</sup>. Il faut souligner que nos remarques de 2008 visaient seulement le problème des archaïsmes lexicaux (et sémantiques), étant donc, pour la plupart, justifiées de ce point de vue. Mais le phénomène linguistique doit être analysé sous tous ses aspects, aussi bien lexicaux que morphologiques, syntaxiques, dans une étude tant qu'il soit possible systématique, réalisée en diachronie et qui ne puisse ignorer (ayant comme prémisses la qualité de littérature « de deuxième degré » que le texte religieux moderne détient) l'original d'un texte roumain ou d'un autre. À travers une telle démarche, l'archaïque est susceptible de recevoir encore d'autres justifications (exception faite des théories qui ont constamment et presque exclusivement invoqué le facteur 'conservatisme'/ 'dogmatisme'). Cette assertion est d'autant plus valable que, dans l'ensemble de la riche littérature ecclésiastique, on peut distinguer aussi des textes qui portent l'empreinte de l'esthétique ; par conséquent, il s'agit de contextes littéraires où l'on ne pourra pas ignorer le facteur expressivité. Évidemment, il n'existe pas un schéma

---

(‘religieux vs laïque’) est moins évident pour ce qui est du catéchisme catholique (voir Teleoacă 2008 : 7, 9-10).

<sup>33</sup> „Mais tandis que dans le texte artistique les archaïsmes et les éléments populaires/ dialectaux accomplissent le rôle d'évoquer une certaine couleur locale et historique (étant utilisés donc à intention stylistique), dans le texte ecclésiastique les mêmes faits sont exclusivement l'expression du conservatisme à ce niveau” (Teleoacă 2008 : 56).

généralement valable : chaque phénomène doit être analysé séparément et en relation étroite avec sa propre « histoire » dans des versions roumaines distinctes (en diachronie), mais aussi en relation avec le texte original.

Défini comme un texte par excellence rhétorique, le catéchisme orthodoxe recourra, à travers sa démarche persuasive (*docere et persuadere*), à toute une série de figures sémantiques, mais il valorisera, dans le même but, certaines structures syntaxiques, à première vue de simples « reliques formelles » de quelques constructions archétypales (appartenant à un texte fondateur), mais en réalité des structures expressives reproduites et cultivées consciemment (au moins en partie et en vertu de leurs valences stylistiques/ rhétoriques), dans le processus de récupération de la signification originaire, par l'acte de la traduction ou/ et de la révision. Il s'ensuit que la fonction cognitive s'actualise dans le manuel de catéchèse chrétienne non seulement par l'appel aux raisonnements logiques et déductifs argumentés (comme c'est le cas du manuel didactique laïque, qui s'adresse au côté logique/ rationnel de l'être humain), mais aussi, dans une mesure pas du tout négligeable, par le biais du 'stylistique', qu'il s'agisse d'un stylistique essentiellement rhétorique, ou d'un stylistique proprement dit poétique (affectif), dans les limites duquel la figure révélatrice est presque toujours présente.

La valorisation de deux types rhétoriques (d'une part, une rhétorique argumentative et logique/ syllogistique, d'autre part, une rhétorique stylistique et affective), toutes les deux converties en instruments fondamentaux d'approche conceptuelle, constitue, en fait, l'une des marques particulières du texte didactique religieux, par rapport au manuel didactique laïque. L'opération de sélection, mise au service de l'adéquation, intervient dans le processus de l'émission et de la réception aussi bien dans le contexte laïque que dans le contexte religieux. Mais si l'horizon culturel du lecteur et sa capacité mentale représentent des éléments fondamentaux impliqués dans l'acte de réception d'un message/ contenu scientifique laïque, la compréhension d'un texte (didactique) à contenu religieux exige également l'actualisation du côté affectif (-éthique) du récepteur. Il en résulte que pour ce qui est du texte ecclésiastique, nous pouvons parler d'un dialogue plus intime avec le lecteur, en tout cas, un dialogue moins impersonnel que celui du texte laïque. Nous pouvons énumérer à ce propos, – outre les structures

syntactiques présentées dans notre étude – toute une série de marques linguistiques (grammaticales en premier lieu) utilisées dans le catéchisme orthodoxe. L'idée d'un « appareil technique » spécifique à l'enseignement du savoir chrétien est confirmée par des aspects tels que : a) l'utilisation du pluriel inclusif, préféré au détriment d'une expression impersonnelle (voir les contextes suivants : „*Să vedem ce înseamnă 'crență'?*”, ÎCO 1992 : 47; „*În Sfânta Scriptură găsim cuvântul dreptate în înțelesul de 'sfințenie'...*”, *ibid.*, 348); b) la manière d'insérer les références dans le texte (on évite systématiquement les formulations impersonnelles spécifiques aux textes scientifiques laïques : *a se vedea, cf., etc.* ; il en résulte une relation plus familière, plus directe et, en dernière instance, plus prégnante avec le lecteur) : „... pe care uneori le citește preotul în numele credincioșilor în biserică înainte de împărtășire (*vezi-le* în Ceaslov sau în Cartea de Rugăciune)” (ÎCO 1992 : 277). La mise en relation des contextes se réalise le plus souvent par les connecteurs *precum s-a spus* ou *după cum s-a spus* (utilisés à la place de la formule *cf./ voir supra*): „Universală [il s'agit d'un attribut fondamental de l'amour, *n.n.*], adică să cuprindă pe toți oamenii, fiindcă, *precum s-a spus*, toți sunt fiii lui Dumnezeu...” (ÎCO 1992 : 395). Pour *cf. infra* le texte catéchétique recourt constamment à la périphrase *despre care vom vorbi*. „... prin faptele milosteniei trupești, *despre care vom vorbi* în legătură cu 'Fericitile'...” (ÎCO 1992 : 399) ș.a.

À la lumière de ces remarques, nous considérons qu'un trait admis dans les études de spécialité comme caractéristique pour le style scientifique, à savoir la concentration maximale du vocabulaire, ne se vérifie pas pour le texte scientifique didactique en général (par définition, un style redondant, des reformulations, des additions, des retours), ni pour celui du catéchisme en particulier. Pour ce qui est du discours religieux pédagogique, la redondance (vs. la concision) est encore plus marquée si l'on considère, à côté des faits que nous avons traités dans l'étude présente<sup>34</sup>, beaucoup d'autres aspects. L'enseignement

<sup>34</sup> La plupart des aspects traités dans l'article présent relèvent d'un style par excellence redondant, qu'il s'agisse de la coordination de deux/ trois... termes synonymes ou de la reduplication expressive, de l'appel à la périphrase (au détriment du mot singulier) ou du caractère superflu des structures constituées autour du pronom *cel* ou également des modèles syntaxiques à possessif doublement exprimé.

chrétien compris dans le texte catéchétique répond au principe de l'intertextualité, mais ce principe constitue lui-même la source d'une *redondance* livresque (les voix autorisées, toujours présentes dans le texte catéchétique, appartiennent essentiellement à la Bible, sinon à la tradition patristique).

Pour conclure, nous dirions que la spécificité de la démarche didactique religieuse vient de la nature particulière de la substance qui fait l'objet de connaissance ; plus exactement, l'inaccessibilité du transcendant, les limites des mortels vis-à-vis de la signification des réalités sacrées, etc., tout cela impose une modalité gnoséologique à part, proclame des stratégies et des lois propres, et définit, en dernière instance, un univers sémiotique et un style particuliers.

## BIBLIOGRAPHIE

### A. Oeuvres de référence

- BIBL. 1988 = *Biblia sau Sfânta Scriptură* (tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul B.O.R., cu aprobarea Sf. Sinod), București : Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1988.
- BIBL. 1990 = *Biblia sau Sfânta Scriptură. Vechiul și Noul Testament*, Dillensburg: Gute Botschaft Verlag (GBV), 1990 [première édition : 1989].
- DEX 1998 = *Dicționarul explicativ al limbii române*, 1998, Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”, București: Editura Univers Enciclopedic.
- ÎCO 1992 = *Învățătură de credință creștină ortodoxă*, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1992.
- RUG. 2007 = *Carte de rugăciuni*, tipărită cu binecuvântarea Î.P.S. Sale Dr. Laurențiu Streza, Mitropolitul Ardealului, Sibiu: Editura Andreiana, 2007.

### B. Sources secondaires

- Anania, Bartolomeu Valeriu, 2001, *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ediție jubiliară a Sf. Sinod, Versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Arhiepiscopul Clujului, București: Editura I.B.M.B.O.R.

- Borțun, Dumitru, Silvia Săvulescu, 2005, *Analiza discursului public*, București, cours universitaire SNPSA [= Școala Națională de studii politice și administrative, Facultatea de comunicare și relații publice „David Ogilvy?"]. Online: <http://www.ro.scribd.com/doc/.../analiza-discursului-public->, site visité durant les mois juillet – septembre 2012.
- Brâncuș, Grigore, 1973, „Observații asupra structurii frazei în *Istoria ieroglică*”, dans *Analele Universității București (LLR)*, XXII, nr. 2, 81-87.
- Bulgăr, Gheorghe, 1963, „Tendințe sintactice în limba română contemporană” dans *Limba română*, XI, nr. 4, 415-418.
- Chivu, Gheorghe, 2000, *Limba română, de la primele texte până la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Variantele stilistice*, București: Univers Enciclopedic.
- Coșeriu, Eugeniu, 1994, *Lingvistica din perspectivă spațială și antropologică. Trei studii*, cu o prefață de Silviu Berejan și un punct de vedere editorial de Stelian Dumistrăcel, Chișinău: Editura Știința.
- Coșeriu, Eugeniu, 2004, „In memoriam Eugeniu Coșeriu”, extras din revista *Fonetica și Dialectologie*, XX-XXI, 2001-2002, București: Editura Academiei Române, 5-192.
- Dimitrescu, Florica, 1958, *Locuțiunile verbale în limba română*, București: Editura Academiei Române.
- Du Marsais, Cesar-Chesneau, 1981, *Despre tropi sau despre diferitele sensuri în care poate fi luat un același cuvânt într-o aceeași limbă*, traducere de Maria Carpov, București: Editura Univers [première édition : 1730].
- Gheție, Ion, (coord.), 1997, *Istoria limbii române literare. Epoca veche (1532–1780)*, București: Editura Academiei Române [ILRLV 1997].
- Guțu Romalo, Valeria (coord.), 2005, *Gramatica limbii române*, vol. I: *Cuvântul*, București: Editura Academiei Române [GA].
- Iordan, Iorgu, 1983, *Istoria limbii române*, București: Editura Științifică și Enciclopedică.
- Morcov, Mihaela Mariana, 2003, „Arhaisme morfosintactice în versiunile românească și spaniolă ale Bibliei”, dans *Limba română*, LII, nr. 1–3, 56–73.
- Morris, Charles, 1946, *Signs, Language and Behaviour*, New-York: Prentice-Hall [voir aussi la version roumaine : Morris, Charles, 2003, *Fundamentele teoriei semnelor*, traducere de Delia Marga, Cluj-Napoca: Editura Fundației pentru Studii Europene].
- Munteanu, Cristinel, 2009, „Frazeologia în primele texte literare românești”, dans *Limba română*, Chișinău, XIX, nr. 9-10, 184-192.
- Munteanu, Eugen, 2008, *Lexicologie biblică românească*, București: Editura Humanitas.

- Pană Dindelegan, Gabriela, 2009, „Din nou despre dativul posesiv din grupul verbal. Observații asupra limbii române vechi”, dans *Limba română*, LVIII, nr. 2, 173-182.
- Seche, Luiza, 1967, „Juxtapunerea sinonimică în limba română”, dans *Cercetări de lingvistică*, nr. 1, 103-113.
- Șovar, Georgiana-Andreea, 2010, „Observații pe marginea flexiunii cazuale a numelor de rudenie în limba română veche”, dans Nicolae Saramandu, Manuela Nevaci et Carmen Ioana Radu (éds.), *Lucrările celui de al treilea Simpozion Internațional de Lingvistică*, București: Editura Universității din București, 161-170.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2008, *Limba bisericească actuală între tradiție și inovație*, București: Editura Academiei Române.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2009, „Aspecte morfosintactice în textul catihetic actual”, dans Nicolae Saramandu, Manuela Nevaci et Carmen Ioana Radu (éds.), *Lucrările celui de al doilea Simpozion Internațional de Lingvistică*, București: Editura Universității din București, 489-501.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2011a, „Arhaic și popular în textul actual al rugăciunii”, dans Rodica Zafiu, Camelia Ușurelu et Helga Bogdan Oprea (éds.), *Limba română – ipostaze ale variației lingvistice, II. Pragmatică și stilistică*, București: Editura Universității din București, 209-217.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2011b, „Aspecte lexicale conservatoare în literatura veterotestamentară a Psalmilor”, dans Grigore Bostan – 70. *Probleme actuale de filologie română*, Cernăuți-Herța, Zelena Bucovina: Grupul editorial „Cuvântul”, 374-382.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2011c, „Aspecte lexicale conservatoare în textul biblic actual (*Evanghelia după Matei*)”, communication au XI-ème Colloque International du Département de Langue roumaine „Limba română: direcții actuale în cercetarea lingvistică”, București, 9-10 decembrie 2011.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2012a, „Strategii discursive în rugăciunea creștină”, conférence tenue à Academia Română, le 22 mars 2012.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2012b, „Morfosintaxa textului biblic actual: *Evanghelia după Matei*”, dans *Limba română*, LXI, nr. 1, 91-108.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2012c, „Construcție vs deconstrucție în textul biblic modern”, communication au Simposium international *Tradiție/ inovație – identitate/ alteritate: paradigme în evoluția limbii și culturii române*, Iași, 18-19 septembrie 2012.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2012d, „Particularități morfosintactice ale textului contemporan de rugăciune” (II), dans *Limba română*, Chișinău, XXI, nr. 11-12, 142-149.

- Teleoacă, Dana-Luminița, „Literatura veterotestamentară a *Psalmlor* – niveluri de analiză semiotico-pragmatică. Dramatizarea în textul biblic al *Psalmlor*” (en cours d’impression dans *Studii și cercetări lingvistice*, 2013).
- Teleoacă, Dana-Luminița, „Stratégies discursives dans le texte des *Psaumes*” (en cours d’impression dans *Revue roumaine de linguistique*, 2013).
- Teleoacă, Dana-Luminița, „Probleme de stilistică oratorică în literatura didactică ortodoxă” (en cours d’impression).
- Teleoacă, Dana-Luminița, „Figuri sintactice cu funcție stilistică în literatura psalmică” (en cours d’impression).
- Todi, Aida, 2001, *Elemente de sintaxă românească veche*, Pitești: Editura Paralela 45.
- Vasilescu, Andra, 2010, „Tendințe în sintaxa secolului al XX-lea”, dans Gh. Chivu et Oana Uță-Bărbulescu (éds.), *Studii de limba română (Omagiu profesorului Grigore Brâncuș)*, București: Editura Universității din București, 251-275.
- Zafiu, Rodica, 2010, *Ethos, pathos și logos în textul predicii*, dans Al. Gafton, Sorin Guia et Ioan Milică (éds.), *Text și discurs religios (II)*, Iași: Editura Universității „Alexandru IoanCuza”, 27-38.





# THE INFLUENCE OF THE GREEK NEW TESTAMENT ON THE 1688 ROMANIAN BIBLE. THE RENDITION OF PARTICIPLES IN MATTHEW'S GOSPEL

Dr. Marian CIUCĂ

“Alexandru Ioan Cuza” University, Iași

*marian.ciuca@yahoo.com*

**ABSTRACT** The 1688 Version of the Bible represents a key moment in the development of the Romanian ecclesiastical language. To this day the Orthodox translation of the Bible currently in use, as well as the Romanian Orthodox service books, mirrors the structures of the Cantacuzino Bible. This paper attempts to track some of these structures back to the Greek original of the Bible. Matthew's Gospel makes for an excellent source of samples suitable, through both their variety and great frequency, for a study of this nature. Presented here are some provisional results of this analysis.

**KEYWORDS** the Bible of Bucharest (1688), the New Testament of Bălgrad (1648), translation, participle

## 1. Preliminaries

Participles are extremely common in Classical Greek as well as in neo-testamentary Greek. Their grammatical and lexical flexibility accounts for their use in various constructions and clauses<sup>1</sup>. A participle (P) is often used in association with a finite verb (V), complementing the meaning of the latter, thus forming a participial cluster (C). A participial cluster (C) usually contains one P (C1), e.g. the well-known type *ἀποκριθεὶς εἶπεν*<sup>2</sup>, but one should expect to find a much wider range of

---

<sup>1</sup> “That the Greeks were *φιλομέτοχοι* is a common saying...” (Gildersleeve 1888: 139).

<sup>2</sup> This participle is used in a narrative formula occurring very frequently in the Greek New Testament. See Gildersleeve 1888: 153, in reference to participial occurrences in the Gk: “Surely the formula *ἀποκριθεὶς εἶπε* for the synoptics and *ἀπεκρίθη καὶ εἶπε* for John is a compendium of the whole situation”.

examples, given the large inventory of verbs as well as the occurrence of clusters containing more than one P (C2, C3, and C4). There are also instances of participles used either attributively, i.e. modifying a noun or a pronoun and falling usually within the article-noun group, or as a substantive, i.e. without an expressed noun. In both the 1688 Bible of Bucharest (BB) and the 1648 New Testament of Bălgrad (NTB) Greek participles are rendered in various ways: as a substantive (S), as a gerund (G), as a P, as a secondary clause (sC) and even as a main clause (mC). A descriptive analysis of the structures used in the BB to translate the Greek participle could give an insight into the style of both Romanian versions of the New Testament (henceforth *mnt*; when used in relation to an example, it shows their agreement), and subsequently identify lines of development of Biblical Romanian, which in the 17<sup>th</sup> century was still in its early stages.

This paper undertakes such an analysis of the two aforementioned Romanian versions of the New Testament. It focuses on Matthew's Gospel (MG), since its Greek text (Gk) provides a wide range of syntactical and lexical structures relevant to the topic. Their linguistic analysis is purely descriptive, revealing conclusions based on a large inventory of examples. This could be a preliminary attempt at describing the syntax of the Romanian New Testament and, in a wider perspective, a modest contribution to the history of literary Romanian.

The main objective of my analysis is to identify the solutions adopted by the *mnt* in dealing with Greek participles, for, given the idiomatic differences between the Romanian and the Greek usage of non-finite verbs, a wider range of renditions of Greek participles is to be expected in both Romanian versions.

The well-known derivation of the BB from the NTB is of great help to our understanding of the translations adopted by the BB, and for this reason both versions are cited in parallel (the BB is always the first).

The following preliminary conclusions will need to be checked against a similar analysis of the rest of the *mnt*. The variety of renderings in both Romanian versions, as well as the difficult classification of an unexpectedly wide range of linguistic data have meant that the inventory of examples analysed is rather large. The method used in selecting these

reflects both their variety and their frequency. Many of the Greek participles used without an article occur in narrative *formulae*, hence a classification by semantic areas appears to be satisfactory. This seems to be reinforced by the diversity of renderings in the *mt*, which can in turn be grouped in two categories: phrases and clauses (secondary and even main). Greek participles with article, on the other hand, tend to be translated much more precisely, and so the two versions share a substantial amount of identical renderings. The presence or absence of the article has also proved a useful criterion in my effort to systematise the examples selected.

## 2. Greek participles without article

### 2.1. Participle rendered through a Gerund

Most of the following examples illustrate stock narrative *formulae* extending over several semantic areas.

#### 2.1.1. Walking/ sitting

1. ἕως ἔλθων ἔστη ἐπάνω, 2.9: pînă viind au stătut deasupra | pînă veni de stătu deasupra
2. ἔλθων κατῳκησεν, 2.23: venind sălășlui | veni de se sălășlui
3. ἡ ... ἔλθοῦσα προσεύκει ... λέγουσα, 15.25: ea viind, să închina ... grăind | ea veni și să închină grăind
4. ἔλθόντες ... ἐπελάθοντο, 16.5: viind ... uitară | cînd veniră ... uitară
5. ἔλθόντες ... ἔδωκαν, 27.33-34: venind ... deaderă | veniră ... deaderă
6. ἔλθόντες ... ἀπήγγειλαν, 28.11: mergînd ... deaderă știre | mearseră ... deaderă de știre
7. ἔλθόντες ἔκλειψαν, 28.13: viind ... au furat | au venit ... și ... au furat
8. ἰδὼν ... ἐρχομένους ... εἶπεν, 3.7: văzînd ... viind ... zise | deaca văzură ... viind ... zise
9. ἴδωσι ... ἐρχόμενον, 16.28; 24.30: vor vedea ... viind *mt*
10. προσελθόντες ... εἶπον, 13.27: viind ... zisără | veniră ..., zisără
11. προσελθόντες ... εἶπον, 15.12; apropiindu-se (-să NTB) ... zisără *mt*
12. προσελθόντες ... εἶπον, 17.19; 26.73: apropiindu-se ... ziseră | să apropiară ... și zisără
13. προσελθὼν ... εἶπεν, 18.21; 21.30: apropiindu-se ..., zise | să apropiie ..., zise

14. προσελθὼν ... εἶπεν, 19.16: apropiindu-să, zise *mi*
15. προσελθὼν ... εἶπεν, 21.28: mergînd ... zise *mi*
16. προσελθὼν ... εἶπεν, 25.22, 24: venind ... zise | veni ... zise
17. προσελθόντες ... ἤγειραν ... λέγοντες, 8.25: apropiindu-se ... deșteptară ... zicînd | să apropiiară ... deșteptară ... zicînd
18. καὶ προσελθόντες ... ἦραν, 14.12: Și apropiindu-se (-să) ... luară *mi*
19. προσελθόντες ... πειράζοντες ἐπηρώτησαν, 16.1: apropiindu-să ... ispitind, rugară *mi*
20. προσελθὼν ... προσήνεγκεν ... λέγων, 25.20: mergînd ... aduse ... zicînd | mearse ... aducînd ... zicînd
21. πολλῶν προσελθόντων ψευδομαρτύρων ... προσελθόντες, 26.60: multe mărturii mincenoase viind ... viind | veniră mărturii multe minciunoase ... venind
22. προσελθοῦσαι ... ἐκράτησαν, 28.9: apropiindu-se apucară | veniră, cuprinsă

The examples illustrating the semantic area of walking/ sitting are extremely numerous, over one hundred in Gk. The following verbs feature: ἔρχεσθαι, προσέρχεσθαι (a se apropia, veni, merge), ἐξέρχεσθαι (a ieși), εἰσέρχεσθαι (a intra), ἀπέρχεσθαι (a merge, ieși), προέρχεσθαι (a merge) și πορεύεσθαι (a merge, a se duce). The next most frequent are a few compounds of βαίνειν: ἀναβαίνειν, ἐμβαίνειν, ἐπιβαίνειν, καταβαίνειν, μεταβαίνειν (a sui, a intra, a veni, a se pogori), ἀφείναι (a lăsa), περιπατεῖν (a îmbla), and, finally, there are some verbs, such as στρέφειν, ἐπιστρέφειν (a se întoarce), ἀποδημεῖν (a merge departe), ἐπανάγειν (a se înturna), ἀναβιβάζειν (a se sui, a trage), with only one or two occurrences, along which a few verbs of staying can also be mentioned: ἰστάναι, κάθεσθαι, καθεύδειν (a sta, a șede, dormi).

It is worth noting that the same verb in Gk can have different translations. Ἔρχεσθαι and its compounds, for example, have three different translation, listed here in order of frequency:

- a) *a se apropia* (11, 12, 13, 14, 17, 18, 19, 22);
- b) *a veni* (1-10, 16, 21);
- c) *a merge* (15, 20).

The use of *a merge* appears to be a novelty in the NTB since for the examples quoted both versions offer the same rendering.

The translation of C1 (P plus V): The BB invariably applies the solution G plus V (GV), translating literally and keeping the same word order. The NTB employs various strategies, as follows:

- a) GV/ VG (9, 11, 14, 15, 17, 18, 21);
- b) V, V (two finite verbs in parataxis), in 5, 6, 10, 13, 16, 22;
- c) V+V (two finite verbs coordinated by conjunction) in 3, 7, 12;
- d) VsV/ sVV (two finite verbs of which one is subordinate) in 1, 2, 4, 8, 19, 20.

In no. 21 a Greek absolute participle followed by another P has been assimilated to a C1.

The phrase *πῖνᾶ νῖινδ* (1) is also worth noting, as the Romanian G does not usually take a preposition. Among the selected examples there are two other similar instances: *deaca νῖινδ* (257) and *deaca τρεῖνδ* (267). The origin of this type of structure which changes V into a G lies in the BB.

- 23. οἱ δὲ ἐξελαθόντες ἀπῆλθον<sup>3</sup>, 8.32: iară ei, deaca ieșiră, mearseră *mt*
- 24. ἐξελαθὼν... εἶδε, 14.14, 26.71: ieșind ... văzu *mt*
- 25. ἐξελοῦσα ... ἐκράυασεν ... λέγουσα, 15.22: ieși ... strigă ... grăind *mt*
- 26. ἐξελαθὼν ... εἶδεν ... ἐσπῶτας, 20.3: ieșind ... văzu ... stînd *mt*
- 27. ἐξελαθὼν ... εὗρεν ... ἐσπῶτας, 20.6: ieșind ... află ... stînd *mt*
- 28. ἐξελαθὼν ... ἐποίησεν, 20.5: ieșind ... făcu | ieși ... feace
- 29. ἐξελοῦσαι ... ἔδραμον, 28.8: ieșind ... alergică | ieșiră curînd

All occurrences of this participle are invariably translated as ‘a ieși’.

It is worth emphasising that the two Romanian versions are in agreement here. The consistency of the NTB is probably down to the formulaic usage of this participle in the Gk as well to its occurring exclusively in the aorist tense, which is also the tense of the main verb. The literal translation offered by the NTB has been then re-used as such by the BB, which favoured the structure GV.

- 30. εἰσελαθὼν ἐκράτησε, 9.25: întrînd o au apucat | întră și o prinse
- 31. εἰσελαθὼν ... εἶδον, 22.11: întrînd ... văzu | întră ... văzu
- 32. εἰσελαθὼν ... ἐκάθητο, 26.58: întrînd ... șădea *mt*
- 33. ἀπελαθὼν ... ὤρυξεν, 25.18: mergînd ... săpă | mearse ... săpă

<sup>3</sup> Here the article has the value of a pronoun.

34. *ρίψας ... ἀπελθὼν ... ἀπήγγαστο*, 27.5: aruncînd ... mergînd să spînzură | aruncînd ... mearse ... și să spînzură
35. *προελθὼν ... προσευχόμενος καὶ λέγων*, 26.39: mergînd ... rugîndu-Se (-Să NTB) și zicînd
36. *πορευθέντες ἐξετάσατε ἀκριβῶς*, 2.8: ducîndu-vă, cercetați cu deadins | duceți-vă, iscodiți cu de-adins
37. *πορευθέντες δὲ μάθετε*, 9.13: ce mergînd învățați | meargeți de învățați
38. *πορευθεῖς ... βάλε ἄγκιστρον*, 17.27: ducîndu-te ... aruncă undița | pasă ... aruncă undița
39. *πορευθέντες ... ἦγαγον*, 21.6-7: mergînd ... adusără | mearseră ... și adusără
40. *πορευθέντες ... συμβούλιον ἔλαβον*, 22.15: mergînd ... făcură sfat | mearsără ... făcînd sfat
41. *πορευθεῖς ... ἤργασατο*, 25.16: mergînd ... au lucrat | merse ... lucră
42. *οἱ δὲ πορευθέντες ἠσφαλίσαντο ... σφραγίσαντες*, 27.66: iară ei mearseră și întăriră pecitluind | iară ei mearseră și pecetluiră sămnînd
43. *πορευθεῖσαι ταχὺ εἶπατε*, 28.7: curînd mergînd ziceți | curînd meargeți, ziceți
44. *πορευθέντες ... μαθητεύσατε βαπτίζοντες*, 28.19: mergînd învățați ... botezînd | meargeți de învățați ... botezînd
45. *ἀναβαίνων ... παρέλαβεν*, 20.17: suind ... luo *mt*
46. *ἐμβὰς ... διεπάρασε καὶ ἦλθεν*, 9.1: întrînd ... au trecut și au venit | întră ... trecu și vine
47. *ἔρχεται ... ἐπιβεβηκῶς*, 21.5: vine ... șazînd *mt*
48. *καταβὰς ... περιεπάτησεν*, 14.29: pogorîndu-se ... au umblat | să pogorî ... de îmbla
49. *καταβὰς ... καὶ προελθὼν ... ἀπεκύλισε*, 28.2: pogorînd ..., viind, prăvăli | pogorînd ... și venind ... prăvăli *mt*
50. *μεταβὰς ... ἦλθεν ... καὶ ἀναβὰς ... ἐκάθετο*, 15.29: mutîndu-se ... veni ... și suindu-se ... ședeă | mearse ... veni ... și să sui ... de ședeă
51. *ἀφείς ... ἦλθεν*, 13.36: lăsînd ... veni | lăsă și veni
52. *ἀφείς ... πάλιν παρελθὼν ... προσηύξατο ... εἰπὼν*, 26.44: lăsînd ... iară mearse de Să rugă ... zicînd *mt*
53. *ἀφέντες ... ἀπήλθον*, 22.22: lăsînd ... să duseră (-sără NTB) *mt*
54. *ἀφέντες τὸ πλοῖον*, 4.22: lăsînd cinul | lăsară corabia
55. *περιπατῶν ἐπὶ τὴν θάλασσαν*, 14.25: îmblînd pre mare *mt*
56. *βλέποντας ... λαλοῦντας ... περιπατοῦντας ... βλέποντας*, 15.31: văzînd ... grăind ... îmblînd ... văzînd *mt*
57. *στραφέντες ῥήξωσιν*, 7.6: întorcîndu-se rumpe-vor | întorcîndu-să să nu rumpe

58. ἐπιστραφεῖς καὶ ἰδὼν ... εἶπε, 9.22: întorcându-Se și văzându-o ... zise | Să întoarse și o văzu, zise
59. ἀποδημῶν ἐκάλεσεν, 25.14: mergînd departe chemă (cheamă NTB) *mt*
60. ἐπανάγων ... ἐπέινασεν, 21.18: înturnîndu-Se (turnînd NTB) ... flămînze
61. ἀναβιβάσαντες ... καὶ καθίσαντες συνέλεξαν, 13.48: suindu-l ... și șăzînd aleaseră | trasără-l ... și șăzură de aleasără
62. (τὸ βδέλυγμα) ἔστος, 24.15: (scîrba | cea grozăvie NTB) ... stînd *mt*
63. εὕρισκει αὐτοὺς καθεύδοντας, 26.40: află pre ei dormind *mt*
64. ὄψεσθε ... καθήμενον ... καὶ ἐρχόμενον, 26.64: veți vedea ... șăzînd ... și viind *mt*
65. καθήμενοι ἐτήρουν, 27.36: șăzînd păziia *mt*
66. ἦν καθήμενα, 27.61: era ... șăzînd *mt*

In Gk, the P is usually in the aorist tense, far less frequently in the present tense – with the exception of *ἔρχεσθαι*: 8, 9 –, and only once in the perfect tense: 47. As the Romanian G does not allow for any distinction of tense, number or gender, these are lost in translation, e.g. 25 and 29, where all the participles in Gk are rendered invariably with *ieșind*. Conversely, the same Greek P can be found rendered by different synonyms in the *mt* as in 6 and 7, where *ἐλθόντες* is rendered as *mergînd* and then *viind*.

The BB clearly opts for the use of the G in rendering the P, which the NTB translates as a V. There are some noticeable differences between the BB and the NTB, as are differences between solutions adopted inside the same translation: in ex. 15 and 16 a double contrast can be noticed: a lexical one: *a merge* vs. *a veni*, and a morphological one: G vs. V. The BB and NTB are generally consistent with their respective choice when translating not only *ἔρχεσθαι* and its compounds, but other verbs of movement as well: the BB uses GV, while NTB adopts varied solutions:

- a) GV/ VG: 32, 40, 44, 47, 53, 57, 59, etc.;
- b) V, V: 31, 32, 33, 36, 38, 41, 43, 46, 50;
- c) V+V: 30, 39, 51;
- d) VVs/ VsV: 37, 50.

Example 50 presents two C1 linked by a coordinating conjunction, which explains why it has been listed both under b) and under d) above.

The structure used by the NTB and re-used literally by the BB, is PV + PV, but NTB innovates: V, V + VsV. For a more detailed analysis of the solutions adopted by the NTB see *infra*, 4.1.

Identical solutions of translation are rare. Even when the same structure is being used, the BB makes lexical changes, e.g. 42 (on which see further details under *Conclusion*), or 54.

These features explain the individual style of the BB and reveal that the principle which guided the translators was that of a literal rendering. Thus, of all the examples of this kind in MG, more than a half are G in the BB, which correspond to a subordinate clause in the NTB.

### 2.1.2. Speaking

67. *ἐφάνη ... λέγων*, 1.20: să arătă ... grăind *mt*  
 68. *παρεγένοντο ... λέγοντες*, 2.2: au venit ... zicînd | veniră ... zicînd  
 69. *προσῆλθον ... λέγοντες*, 13.36; 14.15; 24.3: să apropiară ... grăind *mt*  
 70. *προσῆλθον ... λέγοντες*, 24.3: apropiară-să ... zicînd *mt*  
 71. *ἰδόντες ... περιπατοῦντα ἐταράχθησαν λέγοντες*, 14.26: văzînd ... îmblind ...  
 să spăteară zicînd *mt*  
 72. *ἡ ... ἐλθοῦσα προσεκύνει ... λέγουσα*, 15.25: ea viind, să închina ... grăind |  
 ea veni și să închină grăind  
 73. *προσλαβόμενος ... ἔρξατο ... λέγων*, 16.22: apucîndu-L ... începu ... zicînd |  
 (și-)L apucă ... începu ... zicînd  
 74. *ἐντείλατο ... λέγων*, 17.9: porunci ... zicînd *mt*  
 75. *φωνή ... λέγουσα*, 17.5: glas ... grăind *mt*  
 76. *πεσών ... προσεκύνει ... λέγων*, 18.26: căzînd ... să închina ... zicînd | plecîndu-să  
 ... ruga ... zicînd  
 77. *πεσών ... παρεκάλει ... λέγων*, 18.29: căzînd ... ruga ... grăind | căzu ... ruga ...  
 grăind  
 78. *κρατήσας ... ἔπνιγεν λέγων*, 18.28: prinzînd ... îl sugruma zicînd | (și-)l  
 prinse de-l sugruma grăind  
 79. *ἀφείς ... πάλιν παρελθών ... προσηύξατο ... εἰπών*, 26.44: lăsînd ... iară  
 mearse de Să rugă ... zicînd *mt*  
 80. *ἔκραξαν λέγοντες*, 20.31: striga zicînd<sup>4</sup> *mt*  
 81. *οἱ ... ἔκραζον λέγοντες*, 27.23: ei ... striga zicînd *mt*

<sup>4</sup> In line with these examples cf. also Mt. 21.15: *τοὺς παῖδας τοὺς κρᾶζοντας ... καὶ λέγοντας, κοῖιι (porobocii NTB) strigînd ... și zicînd mt*, which is probably the only exemple of a P with article rendered through G.



82. ἀποκριθεὶς ... εἶπε(ν), 3.15; 4.4, 13.37, 14.28, 16.2; 21.29, 30; 25.12; 26.23:  
răspunzînd ... zise | răspunse ... zise
83. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς, 12.39: iară el răspunse, zise lor *mt*
84. ὁ ... ἀποκριθεὶς ... εἶπεν, 15.3: El răspunzînd zise *mt*
85. ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς ... εἶπεν ... λέγων, 22.1: răspunzînd Iisus ... zise ...  
zicînd *mt*
86. ὁ ... ἀποκριθεὶς εἶπεν, 24.2: Iisus zise *mt*
87. προσκαλεσάμενος, 15.10: chemînd | chemă
88. προσκαλεσάμενος, 15.32: chemînd *mt*
89. προσκαλεσάμενος ... ἔστησεν αὐτό, 18.2: chemînd ..., îl puse | chemă și-l  
puse
90. προσκαλεσάμενος ... λέγει, 18.32: chemînd ... zise | chemă ... zise
91. βλέποντας ... λαλοῦντας ... περιπατοῦντας ... βλέποντας, 15.31: văzînd ...  
grăînd ... îmblînd ... văzînd *mt*
92. ὄφθη ... συλλαλοῦντες, 17.3: să arătä ... grăînd *mt*
93. ἐλάλησεν ... λέγων, 23.1-2: grăi ... zicînd *mt*

This is an area of comparable frequency to the previous one, with over one hundred occurrences in the MG. The verbs represented are: λέγειν (a zice, a grăi), ἀποκρίνεσθαι (a răspunde), προσκαλεῖσθαι (a chema) și (συλ)λαλεῖν (a grăi). Most examples contain the present P of λέγειν or λαλεῖν. Less numerous are the examples with the aorist P of ἀποκρίνεσθαι or παρακαλεῖσθαι. Sometimes, the P modifies a verb from the same semantic area (77, 79, 80-86, 90).

This selection of examples offers a much more homogenous image than the previous one in at least two respects.

Firstly, the formulaic style is strongly associated with this semantic area, much more than it was the case in the previous section: over a quarter of the occurrences in the MG are represented by the formula ἀποκριθεὶς εἶπε, which seems to encourage the repetitiveness *tale quale* in the BB. This is confirmed by the examples 82-86. Secondly, G occurs now much more frequently in the NTB, which explains the high number of renderings shared by the two translations.

Interestingly enough, the same applies to the group of examples following the type ἀποκριθεὶς... εἶπε, under 82-86, for which the NTB offers both solutions of translation: the usual structure V, V (*răspunse ...*, *zise*, under 82, 83) as well as the standard GV structure (*răspunzînd... zise*).

The only exception is no. 86, probably a haplography in the NTB of the type *Iisus* <*răspunse*,> *ζῆσε*, mechanically copied in the BB.

The examples containing the verb *προσκαλεῖσθαι* under 87-90 illustrate both the agreement and the usual divergent treatment: G in the BB and V in the NTB.

The distribution of the two renderings *a grăi* and *a ζῆσε* does not appear to be governed by any criterion. Most often the BB follows the NTB: 67, 68, etc., but occasionally becomes independent, e.g. 78.

### 2.1.3. Various other actions

94. *κελεύσας ... λαβὼν ... ἀναβλέψας ... εὐλόγησεν ... κλάσας ἔδωκεν*, 14.19: poruncind ... luînd ... căutînd la ceriu ... binecuvîntă ... frîngînd deade | porunci ... luo ... căută în ceriu ... deade har ...frîmse ... deade
95. *ιδόντες ... περιπατοῦντα ... λέγοντες*, 14.26: văzînd ... îmblînd ... zicînd *mt*
96. *βλέπων ... ἀρξαμένους ... λέγων*, 14.30: văzînd ... începînd ... zicînd *mt*
97. *ιδόντες ... διεσάφησαν*, 18.31: văzînd ... spusără *mt*
98. *ιδόντες ... ἐθαύμασαν λέγοντες*, 21.20: văzînd ... să mirară grăind *mt*
99. *ιδὼν*, 3.7: văzînd | deaca văzură
100. *ιδόντες ... ἠγανάκτησαν*, 26.8: văzînd ... să mîniară (mirară NTB) *mt*
101. *ιδὼν ... λαβὼν ... ἀπενίψατο ... λέγων*, 27.24: văzînd ... luînd ... spălă-ș (-și NTB) ... zicînd (zi- NTB) *mt*
102. *θεωροῦσαι*, 27.55: privind *mt*
103. *ἀκούσας*, 2.3: auzind *mt*
104. *οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως ἐπορεύθησαν*, 2.9: iară ei, ascultînd pre împrătarul mearseră | iară ei ascultară pre craiu și mearseră
105. *ἀκούσαντες οἱ ὄχλοι*, 14.13: auzind gloatele | auziră dihaniia
106. *ἀκούσαντες*, 15.12: auzind | deaca auziră
107. *ἀκούσαντες*, 17.6; 22.34; 27.47: auzind *mt*
108. *ἀκούσας ... ἀπῆλθεν λυπούμενος*, 19.22: auzind ... să duse întristat *mt*
109. *καθήμενοι ... ἀκούσαντες ... ἔκραξαν λέγοντες*, 20.30: șăzînd ..., auzind ... strigară zicînd | șăzînd ... auziră ... și strigară zicînd
110. *ἀκούσαντες ἐθαύμασαν*, 22.22: auzind să mirară *mt*
111. *ἀκούσαντες ... ἐξεπλήσσοντο*, 22.33: auzind ... să mirară | cînd auziră ... să mirară
112. *μεθερμηνευόμενον*, 1.23: tălmăcîndu-se | să spune
113. *διδάσκων ... καὶ κηρύσσων ... καὶ θεραπεύων*, 4.23: învătînd ... și propoveduînd (povestuînd NTB) ... și vindecînd *mt*
114. *ψευδόμενοι*, 5.11: mințînd *mt*

115. *προσελθόντες ... πειράζοντες ἐπηρώτησαν*, 16.1: apropiindu-să ... ispitind, rugată *mt*
116. *προσῆλθον ... πειράζοντες αὐτὸν καὶ λέγοντες*, 19.3: să apropiară ... ispitindu-L pre El și zicînd Lui (Lui *om*. NTB) *mt*
117. *ἐμπαίζοντες*, 27.41: bătîndu-și joc | batgiocurind
118. *γνοὺς ... εἶπεν*, 16.8: conoscînd ... zise | știu ... și zise
119. *γνοὺς ... εἶπεν*, 22.18; 26.10: conoscînd ... zise | înțelegînd ... zise
120. *γνοὺς ... εἶπεν*, 26.10: știind ... zise *mt*
121. *μὴ εἰδότες*, 22.29: neștiind | pentru că nu știți
122. *κλαίουσα*, 2.18: plîngînd | plîngea
123. *συνεχομένους*, 4.24: cuprinși fiind | cuprinși
124. *πόλις ... κειμένη*, 5.14: cetatea zăcînd | cetatea pusă
125. *μεριμνῶν*, 6.27: grijind | cu cîștiga
126. *εἶδε ... βεβλημένην καὶ πυριέσσουσαν*, 8.14: văzu ... zăcînd și înfierbîntată | văzu ... zăcînd ... de friguri
127. *βασανιζόμενον ὑπὸ τῶν κυμάτων*, 14.24: învăluindu-se (-să NTB) de valuri | de unde
128. *στυγνάζων*, 16.3: posomorîndu-să | nuoros
129. *σπλαγχνισθεῖς*, 18.27: milostivindu-se | feace-i-să milă
130. *σπλαγχνισθεῖς ... ἤψατο*, 20.34: milostivindu-Se ... atinse | facîndu-I-Să milă ... atinse
131. *ὀργισθεῖς ... παρέδωκεν*, 18.34: mîniindu-se ... deade | să mînie ... și(-l) deade
132. *ὁ ... μεταμεληθεῖς ἀπῆλθεν*, 21.29: căindu-se, mearse | să gîndi și mearse
133. *μεταμεληθεῖς*, 27.3: căindu-se | căi-se
134. *ἀμελήσαντες*, 22.5: lenevind | nu vîră
135. *φοβηθεῖς ... ἔκρυψα*, 25.25: temîndu-mă, ... ascunșu *mt*
136. *λυπούμενοι*, 26.22: întristîndu-să | să întristară
137. *δίκαιος ὢν καὶ μὴ θέλων ... ἐβουλήθη*, 1.19: fiind drept și nevrînd ... vru | fiind drept și nu vru ... vru
138. *θέλων ... ἀποκτεῖναι*, 14.5: vrînd să ucigă *mt*
139. *ἔχοντες*, 15.30: avînd *mt*
140. *μὴ ἔχων*, 22.12, 25: neavînd *mt*
141. *Ματθαῖον λεγόμενον*, 9.9: Mattheiu chemîndu-l | de-l chema Mattheiu
142. *πεσόντες προσεκύνησαν*, 2.11: căzînd să închinară | și căzură de să închinară
143. *πεσὼν ... προσεκύνει ... λέγων*, 18.26: căzînd... să închina ... zicînd | plecîndu-să ... ruga ... zicînd
144. *πεσὼν ... παρεκάλει ... λέγων*, 18.29: căzînd... ruga ... grăind | căzu ... ruga ... grăind
145. *ἔλαβεν ... καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν*, 15.36: luînd ... dînd laudă, frînse (-îm- NTB) *mt*

146. λαβὼν ... καὶ εὐλογήσας ἔκλασεν, 26.26: luînd ... și blagoslovind frîmse |  
luo ... și blagoslovind frîmse
147. λαβὼν ... καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν ... λέγων, 26.27: luînd ... și  
blagoslovind, deade zicînd | luînd ... și deade har, deade ... zicînd
148. χρηματισθέντες, 2.12: luînd răspons | luară răspons
149. χρηματισθεῖς ... κατ' ὄναρ, 2.22: luînd știre în vis | luo știre în somn
150. βαπτισθεῖς, 3.16: botezîndu-se | deaca să boteză
151. πορευθέντες ... μαθητεύσατε βαπτίζοντες, 28.19: mergînd ... învățați ...  
botezînd | meargeți de învățați... botezînd
152. νηστεύσας ... ὑστερον ἐπέινασε, 4.2: postind ... apoi flămînză | deaca posti ...  
apoi flămînză
153. νηστεύοντες, 6.16: postind<sup>5</sup> (-du-să NTB) *mt*
154. ἐκτείνας ... λέγων, 8.3: tinzînd ... zicînd *mt*
155. ἐκτείνας, 14.31: tinzînd | tinse
156. γήμας, 22.25: însurîndu-se | să însură
157. προσῆλθεν ... προσκυνούσα καὶ αἰτοῦσα, 20.20: să apropie ... închinîndu-se  
(-să NTB) și cerșind (ceind NTB) *mt*
158. προελθὼν ... προσευχόμενος καὶ λέγων, 26.39: mergînd ... rugîndu-Se (-Să  
NTB) și zicînd *mt*
159. ἐπιθεῖς τὰς χεῖρας αὐτοῖς, 19.15: puindu-și pre (spre NTB) ei mînile
160. ὑμνήσαντες ἐξῆλθον, 26.30: lăudînd ieșiră | cîntînd laudă ... ieșiră
161. ἐξομολογούμενοι, 3.6: ispeduindu-și *mt*
162. πλέξαντες ... γονυπετήσαντες ... λέγοντες, 27.29: împletind ...  
îngenunchind ... zicînd | împletită ... îngenunchind ... zicînd
163. δεινῶς βασανιζόμενος, 8.6: rău muncindu-se | iute să chinuiaște
164. λαβὼν ... ἔσπειρεν, 13.31: luîndu-l ... l-au sămănat | (carele-)l ia ... (și-)l  
samăna
165. λαβοῦσα ... ἐνέκρυσεν, 13.33: luîndu-l ... îl ascunse | carele ia ... de-l  
acoperi
166. κελεύσας ... λαβὼν ... κλάσας ἔδωκεν, 14.19: poruncind ... luînd ... frîngînd  
deade | porunci ... luo ... frîmse ... deade
167. λαβόντες, 21.35, 39: prinzînd | prinsă
168. συμβούλιον ... λαβόντες, 27.7: sfat făcînd (ținînd NTB) *mt*
169. συμβούλιον ... λαβόντες, 28.12: sfat făcînd *mt*
170. ἰδὼν ... λαβὼν ... ἀπενίψατο ... λέγων, 27.24: văzînd ... luînd ... spălă-ș (-și  
NTB) ... zicînd (zi- NTB) *mt*
171. δρᾶμὼν ... καὶ λαβὼν ... πλήσας τε ... καὶ περιθεῖς ... ἐπόθιζεν, 27.48:  
alergă ... și luînd ... împlîndu-l ... și puindu-l ... Îl adăpa | alergă ... și luînd ...  
(și-)l împlu ... (și-)l puse ... (și-)l deade să bea

<sup>5</sup> See, however, no.292, where the same P is rendered through a sC.

172. οἱ ... λαβόντες ... ἐποίησαν, 28.15: ei ... luînd ... făcură *mt*
173. παραλαβών, 26.37: luînd *mt*
174. παραλαβόντες, 27.27: luînd | dusără-L
175. προσλαβόμενος ... ἔρξατο ... λέγων, 16.22: apucîndu-L ... începu ... zicînd | (și-)L apucă ... începu ... zicînd
176. εἶ ... θερίζων ... καὶ συνάγων, 25.24: ești ... secerînd ... și adunînd | ești ... seaceri ... și aduni
177. συναχθέντες, 28.12: adunîndu-se | să adunară
178. μήποτε συλλέγοντες ... ἐκριζώσητε, 13.29: să nu cumva, zmulgînd ... să zmulgeți
179. ἐγερθεῖς, 1.24: sculîndu-se (-să NTB) *mt*
180. ἐγερθεῖς παράλαβε τὸ παιδίον, 2.13: sculîndu-te ia coconul | scoală și ia coconul
181. ἐγερθεῖς, 2.14, 21: sculîndu-se | să sculă
182. ἐγερθεῖς ἄρον σου τὴν κλίνην, 9.6: sculîndu-te, ridică-ți patul | scoală-te de-ți ia patul tău
183. πέμψας, 2.8: trimițînd | trimese
184. πέμψας, 22.7: trimițînd | mină
185. ἀποστείλας ἀνεῖλε, 2.16: trimițînd, au ucis | trimise de pierdu
186. βαλοῦσα, 26.12: puind | vârsînd
187. διμερίσαντο ... βάλλοντες κλῆρον, 27.35: împărțiră ... aruncînd sorți *mt*
188. εἰς κλίβανον βαλόμενον, 6.30: în cuptoriu aruncîndu-se | să în cuptoriu aruncă
189. κρατήσας ... ἔδησεν, 14.3: prinzînd ... au legat | prinsease ... de legase
190. κρατήσας ... ἔπνιγεν λέγων, 18.28: prinzînd ... îl sugruma zicînd | (și-)l prinse de-l sugruma grăind
191. καταλιπών ... ἔλθων κατόκησεν, 4.13: lăsînd ... veni și lăcui | lăsă ... veni și lăcui
192. καταλιπών ... ἀπῆλθε, 16.4: lăsînd ... Să duse *mt*
193. καταλιπών ... ἐξῆλθεν, 21.17: lăsînd ... ieși | lăsă, mearse afară
194. δήσαντες ... ἐκβάλετε, 22.13: legîndu-i ... luați-l și-l aruncați (-ți NTB) *mt*
195. δήσαντες, 27.2: legînd | legat
196. ἀπολύσας, 15.39: slobozînd | lăsă
197. κλείσας τὴν θύραν σου, 6.6: închizînd ușa ta *mt*
198. εὔρων ... ἔκρουσεν, 13.44: aflîndu-o ... ascunse | o află și o acopere
199. βλέπων ... ἀρξάμενος ... λέγων, 14.30: văzînd ... începînd ... zicînd *mt*
200. προσῆλθεν ... καὶ ἀψάμενος ... εἶπεν, 17.7: apropiîndu-Se ... Să atinse și zise | apropie-Să și Să atinse și zise
201. τρόγοντες καὶ πίνοντες, 24.38: mîncînd și bînd | mînce și bea
202. ἐκτείνας ... ἀπέσπασεν ... καὶ πατάξας ... ἀφεῖλεν, 26.51: tinzînd ... scoase ... și lovînd ... tăie *mt*
203. λέγων ... παραδοὺς, 27.4: zicînd ... vînzînd *mt*

204. *ρίψας ... ἀπελθὼν ... ἀπήγγξατο*, 27.5: aruncînd ... mergînd să spînzură | aruncînd ... mearse ... și să spînzură  
 205. *φραγελλώσας*, 27.26: izbindu-L *mt*  
 206. *ἐκδύσαντες*, 27.28: dezbrăcînd | (și-)L dezbrăcară  
 207. *τηροῦντες ... ἰδόντες ... λέγοντες*, 27.54: străjuind ... văzînd ... zicînd *mt*  
 208. *προσκλίσας*, 27.60: prăvălînd | prăvăliră  
 209. *οἱ δὲ πορευθέντες ἠσφαλίσαντο ... σφραγίσαντες*, 27.66: iară ei mearseră și întăriră pecitluind | iară ei mearseră și pecetluiră sămnînd

This selection is not the easiest to systematise, as it covers unrelated semantic areas attested in varying degrees of frequency. For the purpose of this research, an attempt is being made at grouping them as follows:

a) The first half, arranged according to the well-known category of *verba dicendi-sentiendi* contains the following groups: seeing (94-102), hearing (103-111), intellectual activities *lato sensu* (112-121), states and acts of will (122-141) and religious actions (142-163).

b) The second half contains a single group with various participles arranged by frequency (164-209).

The occurrence of various participial clusters<sup>6</sup> C2, C3, C4 in different groups of this section, complicated further my attempts at a systematic analysis of the examples above.

The examples selected illustrate some features of Biblical Romanian *in statu nascendi*. Firstly, it becomes apparent that the BB differs from the NTB by opting exclusively for the G, which makes its renderings very literal; the examples 180-185 are highly relevant in this respect, as is the agreement with the NTB in 79, i.e. in a place where the NTB had adopted the G solution. In the NTB, on the other hand, sometimes a hesitation between G and V is noticeable, e.g. in the difference between 130 and 129, and between 138 and 137.

In one instance the BB innovates in a rather unusual manner: at no. 200 the Gk has the structure V+GV which the NTB turns into a standard V + V + V, whilst the BB opts for GV + V.

Examples 95-103, 107-108, and 113-120, attest the *mt* consensus. The same applies for 168-170 and 172-173: the consensus occurs exclusively when the NTB opts for G. Interestingly, whilst *ἀναβλέπειν* is

<sup>6</sup> More details about participial clusters can be found *infra*, under 4.1.

translated by *a căuta*: 94, βλέπειν is rendered by *a vede*: 96, and so is the aorist ἰδών/ -όντες: 99, 100, etc., whereas θεωρεῖν by *a privi*: 102.

Nos. 103-111 illustrate the formula containing the participle ἀκούσαντες, which is rendered differently in the BB than in the NTB: whenever the NTB opts for GV, the BB follows in, e.g.: 103, 107, 108, 110, 113, 114, 115, etc.

Sometimes the BB shows consistency where the NTB had used synonyms, e.g. 118-119, where *știu* and *înțelegînd* in the NTB are rendered by *conoscînd* in the BB; sometimes, the BB follows faithfully the NTB e.g. 120.

It is worth noting that the NTB does not hesitate to explore more subtle solutions, as in 121, 126 or 127.

A technical verb such as εὐλογεῖν is rendered by *a blagoslovi*, in no. 146, *mt*. The verb εὐχαριστεῖν, on the other hand, is translated differently under 147: *blagoslovînd* in the BB, but *deade har* in the NTB, a phrase similar to *dînd laudă* in 145, which translates the same verb in Gk.

#### 2.1.4. The participle absolute

210. ὀψίας ... γενομένης, 8.16: deaca să făcu (feace NTB) sară *mt*  
 211. ὀψίας ... γενομένης, 14.15, 23: fiind sara *mt* 23: -ră *mt*  
 212. ὀψίας ... γενομένης, 26.20: fiind sară (-ra NTB) *mt*  
 213. ὀψίας ... γενομένης, 16.2: făcîndu-să sară | cîndu-i sara  
 214. ὀψίας ... γενομένης, 20.8: făcîndu-se seară | fiind sara  
 215. ὀψίας ... γενομένης, 27.57: fiind în desară *mt*  
 216. πρωίας γενομένης, 27.1: fiind dimineața (demî- NTB) *mt*  
 217. γενεσίους ... γενομένοις, 14.6: nașteri făcîndu-se | sosînd zuaa nașterii  
 218. τοῦ ... Ἰησοῦ γεννηθέντος, 2.1: Iisus născîndu-să | deaca născu Iisus  
 219. ἀναχωρησάντων ... αὐτῶν, 2.13: ducîndu-să ei | deaca să întoarsără ei  
 220. ἐλθόντων, 17.14: mergînd ei *mt*  
 221. ἐλθόντων ... αὐτῶν, 17.24: venînd ei *mt*  
 222. εἰσελθόντος αὐτοῦ, 21.10: întrînd El *mt*  
 223. αὐτῶν ... ἐξερχομένων, 9.32: ieșînd ei | ei deaca ieșîră  
 224. πολλῶν προσελθόντων ψευδομαρτύρων, 26.60: multe mărturii mincenoase  
 viînd | venîră mărturii multe minciunoase  
 225. ἐκπορευομένων αὐτῶν, 20.29: ieșînd ei *mt*  
 226. πορευθεῖς ... ἠργάσατο, 25.16: mergînd ... au lucrat | merse ... lucră  
 227. πορευομένων ... αὐτῶν, 28.11: mergînd eale *mt*  
 228. ἀναβάντων αὐτῶν εἰς τὸ πλοῖον, 14.32: întrînd ei in corabie *mt*

229. καταβαιόντων αὐτῶν ... λέγων, 17.9: pogoîndu-se (-să NTB) ei ... zicînd *mt*
230. καθίσαντος αὐτοῦ, 5.1: șázînd El | deacã șázû
231. καθημένου ... αὐτοῦ, 24.3; 27.19: șázînd El *mt*
232. ἐγένετο αὐτοῦ ἀνακειμένου, 9.10: fu El șázînd în casã | (și-)i fu de mearse
233. συνεγμένων ... τῶν Φαρισαίων, 22.41: fiind adunați fariseii *mt*
234. συνηγμένων ... αὐτῶν, 27.17: adunîndu-se (-să NTB) ei *mt*
235. εἰπόντος δὲ, 17.26: zise Petăr (Pătru NTB) Lui *mt*
236. ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος, 17.5:26.47: încã grăind El *mt*
237. ἐσθιόντων αὐτῶν, 26.21: mîncînd ei *mt*
238. ἐσθιόντων αὐτῶν, 26.26: cinînd ei *mt*
239. μνηστευθείσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ, 1.18: logodindu-se maica Lui | fiind logodită muma Lui
240. αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος, 1.20: cugetînd el *mt*
241. σοῦ ... ποιῶντος, 6.3: tu făcînd milostenie *mt*
242. ἐκβληθέντος τοῦ δαιμονίου, 9.33: scoțîndu-se dracul | fu scos dracul
243. παντὸς ἀκούοντος ... καὶ μὴ συνιέντος, 13.19: tot cel ce (cine NTB) aude ... și nu înțeleage *mt*
244. γενομένης ... ὀλίψεως, 13.21: făcîndu-să strînsoare | scornindu-să fugă
245. μὴ ἔχοντος αὐτοῦ ἀποδοῦναι, 18.25: neavînd el să-i dea | cînd n-are avea de unde plăti
246. χρονίζοντος ... τοῦ νυμφίου, 25.5: zăbovind ginerile | zăbăvind mirele

The participle absolute is an important narrative structure centred on the P. Since in the *mt* it is most frequently rendered by G, it is presented under this heading, e.g. 211-218, etc. The construction is well represented in Gk with approx. 70 occurrences, from which 37 have been selected. Of these, the group 210-218 represents a recurrent formula of the narrative: a chronological reference. The BB renders these examples through G, with the exception of 210, where the solution adopted by the NTB is preferred. G is in fact by far the best represented rendering in the NTB as well, which offers only 8 examples of a subordinate clause.

Nearly three quarters of the examples selected, 27, are in agreement. In the other examples the differences are both lexical: 214, 244, 217, 246, and syntactical, e.g. 213, 218, 219, 223, 224, 242, etc.

Examples 201-216 illustrate several variant translations in both versions, involving the variation *a fi/ a se face* or the presence/ the absence of the article with the S: *sarã/ sara*. Example no. 217 illustrates



the absolute dative in the MG.<sup>7</sup> Once again, the elegant solution adopted by the NTB contrasts with the awkward renderings of the BB.

## 2.2. Participle translated by a noun/ participle/ adjective

247. δαιμονιζομένους, 8.16: îndrăciț (-ți) *mt*  
 248. δαιμονιζόμενον, 9.33: îndrăcit *mt*  
 249. ἀπολελυμένην, 19.9: lăsată de altul *mt*  
 250. θηλαζόντων, 21.16: sugătorilor *mt*  
 251. εὐλογημένους, 21.9: blagoslovit *mt*  
 252. εὐλογημένος, 23.39: blagoslovit | lăudat  
 253. ἀνακεκμένων, 22.10: de oaspeți *mt*  
 254. πεινῶντα ... ἢ διψῶντα, 25.37, 44: flămînd ... sau sătos *mt*  
 255. ἀσθενοῦντα, 25.39: bolnav | beteag

This is an important section which shows the innovative spirit of the NTB. In all examples, the Greek P has been rendered by S: 253, by participial substantives: 247, 248, by *nomen agentis*: 250, or, lastly, by adjectives: 254, 255.

The majority of the examples attest the consensus *mt*, with the exception of 252 and 255. If 255 illustrates a lexical change in the BB, in 252 another difference between the BB and the NTB becomes apparent in the preference for Latin-based renderings.<sup>8</sup>

Some of the solutions adopted in this section occur also in the section discussing the participle with article (see *infra*, 3.). Thus, for *bolnav*, v. also 295, 296, and for *blagosloviți*, v. 316.

## 2.3. Participle without article, rendered through a clause

256. ὅπως καὶ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτῷ, 2.8: ca să viiu și eu să mă închin Lui *mt*  
 257. ἐλθόντι αὐτῷ, 8.28: deacă viind | dacă veni  
 258. ἐλθόντες συνανέκειντο τῷ Ἰησοῦ, 9.10: veniră de săzură cu Iisus *mt*  
 259. καὶ ἐλθὼν ὁ Ἰησοῦς, 9.23: și deaca veni Iisus *mt*  
 260. ἐλθόντα ... προέφθασεν, 17.25: cînd intră ... mai nainte-l (-nte NTB) apucă (întrebă NTB) *mt*

<sup>7</sup> Other possible examples under 8.5: εἰσελθόντι τῷ Ἰησοῦ, intrînd Iisus ..., *mt* or 8.23: ἐμβάντι αὐτῷ ... ἐκολούθησαν αὐτῷ, *mt*, or, lastly, 9.27: παραγόντι ἐκέϊθεν τῷ Ἰησοῦ *mt*.

<sup>8</sup> Cf. *supra*, the notes on 145-147.

261. ἀπελθόντες συλλέξωμεν, 13.28: să mergem să le plevim *mt*
262. ἀπελθὼν ... ἔβαλεν, 18.30: (ce-)l duse de-l băgă<sup>9</sup> *mt*
263. ἀπελθὼν ἔκρουσα, 25.25: mers și ascunșu *mt*
264. προσῆλθον αὐτῷ διδάσκοντι, 21.23: când învăța, mearseră cătră El *mt*
265. ἀφείς ... παρελθὼν ... προσηύξατο ... εἰπὼν, 26.44: lăsînd ... mearse de Să rugă ... zicînd *mt*
266. πορευθέντες ἀπαγγείλατε, 11.4: meargeți de spuneți *mt*
267. διαπεράσαντες, 14.34: deaca trecînd | deaca trecură
268. λέγοντες, 22.23: carii zicea *mt*
269. λεγόμενον Γεθσημανί, 26.36: ce să zice Ghethsimani | care să chiamă Ghetsimani
270. λεγόμενον, 27.16: de-l chema *mt*
271. λεγόμενον, 27.17: ce să zice *mt*
272. λεγόμενον ... λεγόμενος, 27.33: ce să cheamă ... ce să zice *mt*
273. εἰρηκότος, 26.75: cela ce-i zisease *mt*
274. φωνῆ βοῶντος, 3.3: glasul celui ce strigă | glasul strigătorului
275. ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους, 9.36: iară deaca văzu năroadele *mt*
276. ὡς ἐξουσίαν ἔχων, 7.29: ca cum avea putere | ca cela ce are putere
277. βοσκομένη, 8.30: de păștea *mt*
278. καὶ ἀναστὰς ἠκολούθησεν αὐτῷ, 9.9: și să sculă de mearse după El *mt*
279. ἀνθρώπῳ σπειράντι, 13.24: omului celui ce samănă sămînță *mt*
280. ζητοῦντι, 13.45: carele caută *mt*
281. ὁμοία ... σαγήνη βληθείση ... καὶ ... συναγαγούση, 13.47: aseamenea ... cu năvodul aruncat ... și ... au adunat | aseamenea ... năvodului aruncat ... carele adună
282. λυπηεῖς (... ἐκέλευσεν), 14.9: să întrestă (-tri- BB) *mt*
283. λαβόντες ... ἐγόγγυζον, 20.11: deaca-i luară, răpștiră *mt*
284. στάς ... ἐφώνησεν, 20.32: stătu ... chemă *mt*
285. ποιῶντι, 21.43: carii vor face *mt*
286. τεθυμένα, 22.4: sînt junghiate | sînt omorîte
287. ἐκχυνόμενον, 23.35: carele s-au vărsat *mt*
288. δούς ... εἶπεν, 26.26: da ... și zise | deade ... și zise
289. δραμών, 27.48: alergă *mt*
290. εἰ ἔρχεται ... σώσων, 27.49: au veni-va ... să-L mîntuiască *mt*
291. ἠκολούθησαν ... διακονοῦσαι, 27.55: au mersu ... să slujască | mearseră ... slujindu-I
292. νηστεύων, 6.17: cînd postești<sup>10</sup> *mt*.

<sup>9</sup> The translation of ἀπέρχεσθαι is unusual.

<sup>10</sup> Cf. νηστεύσας ... ὑστερον ἐπέινασε, 4.2: postînd ... apoi flămînzi | deaca posti ... apoi flămînzi.

The examples gathered in this section, although they represent the same actions as in the previous sections, differ from those by translating P with a clause, usually sC. Occasionally, however, P is rendered through a mC: 256, 261, 263, 282, 284, 286, 288, 289.

There is nothing new in the translation of a P with a clause in the NTB, but the fact that BB is now (generally) agreeing with the NTB is new. On one occasion only, 274, the BB expands the *nomen agentis* used by the NTB into a relative clause. In a few other cases, the BB operates lexical adjustments to the text of the NTB: 260, 269, 286, or syntactical, e.g. 276, 281, 288, and 291.

It is worth noting that the BB uses the solutions adopted by the NTB even in situations in which the initial preference had been for another solution: *supra*, in the ex. 141, *Ματθαῖον λεγόμενον*, the BB has *Mattheiu chemîndu-l*, whereas the NTB has *de-l chema Matteiu*. Nevertheless, in this section there are four occurrences in which the same P is rendered by a clause in both versions: 269-272. Only very rarely a clause in the BB corresponds to a G in the NTB: 291.

The NTB often translates a Greek P with a temporal clause introduced through *deaca/ dacă*, a quarter of the examples selected illustrate this type, e.g. 259, 275, etc. The BB uses all of these renderings, but on two instances changes (inadvertently?) V into G: 257 and 267. Several examples attest renderings by a mC: 258, 261, 263, 281, 284, 288 and 289.

### 3. Participle with article

#### 3.1. Rendered by (adjectival article with) P/ S

293. *καλέσαι τοὺς κεκλημένους*, 22.3: să cheame pre cei chemați | să chiiame chemații  
 294. *οἱ ... κεκλημένοι*, 22.8: chemații *mt*  
 295. *τοὺς κακῶς ἔχοντας*, 8.16; 14.35: bolnavii *mt*  
 296. *οἱ κακῶς ἔχοντες*, 9.12: bolnavilor *mt*  
 297. *οἱ ἰσχύοντες*, 9.12: sănătoșilor *mt*  
 298. *τὸ περρισεῦον*, 14.20: prisoseala | rămășițe;  
 299. *τὸ περρισεῦον*, 15.37: prisosala | ce rămasără  
 300. *τοῖς ὑπάρχουσιν*, 24.47: avuția (-ția NTB) *mt*

301. τὰ ὑπάρχοντα, 25.14: averile | bunătatea
302. ἀφείς ... πορευθεὶς ζητεῖ τὸ πλανώμενον, 18.12: caută pre cea rătăcită<sup>11</sup> | va mearge de va căuta pre cea rătăcită
303. τοῖς ... μὴ πεπλανημένοις, 18.13: de ceale ... nerătăcite *mt*
304. τῶν πωλούντων τὰς περιστεράς, 21.12: vînzătorilor de porumbi *mt*
305. διὰ ... τοὺς ἐκλεκτοὺς, 24.22: pentru cei aleși (-și NTB) *mt*
306. τὸ ... γεννηθὲν, 1.20: cel născut | ce e ... a să naște
307. οἱ δὲ βόσκοντες ἔφυγον, 8.33: iară păstorii fugiră *mt*
308. τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα, 10.6; 15.24: oile ceale perite *mt*
309. οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, 11.28: toți cei osteniți (usteniți NTB) și împovărați *mt*
310. τὸ ἐφειλόμενον, 18.30: datoria (deatoriia NTB) *mt*
311. οἱ οἰκοδομοῦντες, 21.42: ziditorii *mt*
312. τοὺς ἀπεσταλμένους, 23.37: pre cei trimiși | trimiși
313. διὰ ... τοὺς ἐκλεκτοὺς, 24.22: pentru cei aleși (-și NTB) *mt*
314. μετὰ τῶν μεθουσίωντων, 24.49: cu bețivii *mt*
315. οἱ εὐλόγημένοι, 25.34: blagosloviții *mt*
316. τὴν ἡτοιμασμένην, 25.34: cea (care e NTB) gătită voao *mt*
317. τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος, 26.63: pre Dumnezeu (–ău NTB) cel viu *mt*
318. τοῦ τετιμημένου, 27.9: celui prețuit *mt*
319. οἱ τηροῦντες, 28.4: străjarii *mt*

The most important feature of this section is the faithfulness showed by the BB to the solutions adopted by the NTB almost without exception.

Many examples show a preference in the BB for using the demonstrative (adjectival) article: 293, 302, 303, 305, 306, 308, 309, 313, 316, and 318. More than half of these examples are in consensus, which means that the BB follows in the NTB: 302, 303, 305, 308, 309, 313, 316, 317, and 318. As a matter of fact, the BB often adopts in this section the majority of the solutions found in the NTB, be those expressed through P or through S.

The P is used in many examples: 293, 294, 302, 303, 305, 308, 309, 312, 313, 315, 318, and so is the S: 295, 296, 297, 298, 300, 301, 304, 307, 310, 311, 314, and 319. Occasionally, the NTB would hesitate and use variants, whereas the BB makes consistent use of the same rendition, 298 vs 299, 300 vs 301.

<sup>11</sup> The translation of *πορευθεὶς* is omitted in the BB, probably through haplography.

A special mention needs to be made about 306, where the NTB has a periphrastic form of future, more logically perhaps; the BB, on the other hand, offers a literal rendition of the aorist passive participle.

### 3.2. Clause (secondary or main)

320. ὁ ἐρχόμενος, 21.9, 23.39: cel ce vine *mt*
321. οἱ ἐξερχόμενοι, 7.13: carii întră *mt*
322. τὸ εἰσερχόμενον ... τὸ ἐκπορευόμενον, 15.11: ce întră ... ce iase *mt*
323. οὐδὲ τοὺς εἰσερχομένους ἀφίετε, 23.14 (13): nici pre ceia ce întră îi lăsați  
| nece ceia ce vor să între nu-i lăsați
324. οἱ παραπορευόμενοι, 27.39: ceia ce trecea *mt*
325. εἶπε τοῖς ἀκολουθοῦσιν, 8.10: zise celor ce mergea *mt*
326. οἱ ἀκολουθήσαντές μοι, 19.28: carii ați venit după Mine *mt*
327. οἱ προάγοντες ... καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες, 21.9: care mergea înainte (-te-I NTB) și carii mergea denapoi
328. ἡ ὁδὸς ἣ ἀπάγουσα, 7.13: calea carea duce | calea cea ... duce
329. τοῖς βαστάσασιν, 20.12: carii am purtat *mt*
330. οἱ ἐστῶτες, 26.73: ceia ce sta *mt*
331. τινες τῶν ὧδε ἐστῶτων, 16.28: de carii stau acicea *mt*
332. διὰ ... τοὺς συνανακειμένους, 14.9: pentru cei ce ședea cu el *mt*
333. τῶν ἐκεῖ ἐστηκότων, 27.47: ce sta acolea *mt*
334. τῶν κεκοιμημένων, 27.52: carii era adormiți *mt*
335. ἐν τῷ καθημένῳ, 23.22: pre Cela ce șade *mt*
336. ὁ λεγόμενος Χριστός, 1.16: carele să cheamă Hristos *mt*
337. οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι ... ὁ ποιῶν, 7.21: nu tot cine-M (Mi NTB) va zice mie ... ce cela ce (ce va NTB) face *mt*
338. οἱ λέγοντες, 22.23: carii zicea
339. οἱ λέγοντες, 23.16: carii ziceți
340. τοῦ λεγομένου, 26.3: carele îl (-le-I NTB) chema *mt*
341. οὐ γὰρ ὑμεῖς ἐστε οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα ... τὸ λαλοῦν, 10.20: că nu veți fi voi grăind, ce Duhul ... cel ce grăiaște | că nu veți fi voi grăind, ce Duhul ... va grăi
342. τὸν λεγόμενον, 27.22: ce să zice *mt*
343. ὁ κακολογῶν, 15.4: cela ce grăiaște de rău | cela ce va grăi rău
344. ἰδόντες ... τὰ γενόμενα ... διεσάφησαν ... τα γενόμενα, 18.31: văzînd ceale ce s-au făcut (acestea ce fură NTB) ... spusă ră ... ceale ce (carele NTB) fură
345. ὁ ... ἀκούων καὶ συνιείς, 13.23: carele aude ... și înțelege *mt*
346. πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα, 9.36: oi ce n-au păstoriu *mt*
347. ὁ ἔχων ὠτα, 11.15; 13.43: cela (cine) ce are urechi *mt*

348. *ταῖς ἐν γαστρὶ ἐχούσαις*, 24.19: celor ce au în pînțece | greoaielor
349. *τῷ ἔχοντι*, 25.28: celuia ce are *mt*
350. *τῷ ἔχοντι*, 25.29: la (*om.* NTB) ... cela ce are *mt*
351. *τοῦ ... μὴ ἔχοντος*, 25.29: de la (*om.* NTB) cela ce n-are *mt*
352. *τὴν παραβολὴν τοῦ σπείροντος*, 13.18: pilda sămănătorului *mt*
353. *τὸ ἐσπαρμένον*, 13.19: ce e sămănat *mt*
354. *ὁ σπαρεῖς*, 13.19: cea ce s-au sămănat | sămănătura
355. *ὁ σπαρεῖς*, 13.20, 23: cea ce s-au sămănat | sămînța
356. *ὁ ... σπαρεῖς*, 13.22: cea (*om.* NTB) ce-i sămănată *mt*
357. *ὁ σπείρων*, 13.37: cela ce samănă (săm- NTB) *mt*
358. *ὁ σπείρας αὐτὰ*, 13.39: cela ce au sămănat pre eale | ce le sămănă pre eale
359. *οἱ τὰ δίδραχμα λαμβάνοντες*, 17.24: cei ce lua didrahmele (-hmă NTB) *mt*
360. *ὁ λαβὼν ... ἤργασατο*, 25.16: cel ce au luat ... au lucrat | cel ce luo ... lucră
361. *ὁ ... λαβὼν ... ὤρυξεν*, 25.18: cela ce au luat ... săpă | cela ce luo ... săpă
362. *ὁ ... λαβὼν προσήνεγκεν*, 25.20: cel ce au luat ... aduse | cel ce luo ... aducînd
363. *οἱ ... κρατήσαντες*, 26.57: ei prinzînd | ei prinsără
364. *ὁ καὶ παραδοὺς αὐτόν*, 10.4: carele și vîndu pre El *mt*
365. *ὁ παραδιδούς αὐτόν*, 26.25: cela ce-L vindea pre El *mt*
366. *ὁ ... παραδιδούς αὐτόν*, 26.48: cela ce vîndu pre El *mt*
367. *ὁ παραδιδούς*, 27.3: cela ce-L vînduse *mt*
368. *τῷ θέλοντί σοι κριθῆναι*, 5.40: celui ce va să<sup>12</sup> pîrască cu tine | cine va vrea să să pîrască cu tine
369. *τῶν πιπτόντων*, 15.27: cealea ce cad *mt*
370. *ὁ πεσὼν*, 21.44: cel ce va cădea *mt*
371. *ὁ ἀγιάσας*, 23.17: carea sfințeaste (sv- NTB) *mt*
372. *τὸ ἀγιάζον*, 23.19: carele sfințeaste *mt*
373. *ὁ δεχόμενος προφήτην*, 10.41: cela ce priimeaste prorocul *mt*
374. *ἀπὸ τῶν ἀποκτεννόντων τὸ σῶμα ... μὴ δυναμένων*, 10.28: de ceia ce omoară (-or BB) trupul ... nu ... pot *mt*
375. *τῶν φονευσάντων*, 23.31: celora ce au (ce-au NTB) omorît *mt*
376. *ἡ ἀποκτείνουσα ... καὶ λιθοβολοῦσα*, 23.37: carele omorîș ... și cu pietri uciseș *mt*
377. *αἱ γενομένα*, 11.21: care fură *mt*
378. *τὰ γενομένα*, 27.54: cealea ce fură<sup>13</sup> *mt*

<sup>12</sup> Probably *să* <*să*>, with the accidental omission of one of the forms, by haplography.

<sup>13</sup> Cf. *infra*, ex. 415: *ιδόντες ... τὰ γενόμενα ... διεσάφησαν ... τα γενόμενα*, 18.31: văzînd ceale ce s-au făcut (*acestea ce fură* NTB) ... spusără ... ceale ce (*carele* NTB) fură *mt*.

379. *καὶ πᾶς ὁ ἀκούων ... καὶ μὴ ποιῶν*, 7.26: *și tot (omul add. NTB) carele aude ... și nu ... face mt*
380. *τὸν ἀναβάντα πρῶτον ἰχθὺν ἄρον ... ἀνοίξας ... εὐρήσεις ... λαβὼν*, 17.27: *care pește va iași (!) întîiu, rîdică-l ... deșchizînd ... vei afla ... luînd | care pește vei scoate întîi, adu-l ... deșchide ... vei afla ... ia*
381. *πᾶς ὁ ὀργιζόμενος*, 5.22: *tot cel ce urgiseaște | varecine să mînie*
382. *ὁ τεχθεὶς*, 2.2: *cel ce s-au născut | carele au născut*
383. *τοῦ φαινομένου ἀστήρος*, 2.7: *ceii ce s-au arătat stea | în carea s-au arătat steaoa*
384. *μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες*, 5.6: *fericiți (ferice de NTB) ceia ce flămînzesc și însetoșază mt*
385. *πᾶς ὁ αἰτῶν ... καὶ ὁ ζητῶν ... καὶ τῷ κρούοντι*, 7.8: *tot cel (cine NTB) ce ceare ... cel ce (cine NTB) cearcă (caută NTB) ... celui ce bate mt*
386. *ὁ εὐρών τὴν ψυχὴν ... ὁ ἀπολέσας*, 10.39: *cela ce au aflat (va afla NTB) ... cela ce-ș va piarde mt*
387. *τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ*, 18.6: *carii cred întru Mine mt*
388. *ὁ κτίσας*, 19.4: *Cel ce au făcut | Făcătoriu*
389. *ἐν τῷ κατοικοῦντι αὐτόν*, 23.21: *pre Cela (în Acela NTB) ce lăcuiaste întru ea mt*
390. *ὁ ... ὑπομείνας*, 24.13: *cela ce va răbda mt*
391. *ὁ ἀναγινώσκων*, 24.15: *cela ce (cine) ceteaște mt*
392. *τὸ ἡτοιμασμένον*, 25.41: *carele e gătit mt*
393. *ὁ ἐμβάψας*, 26.23: *cela ce-au întinsu | cela ce întinge*
394. *τὸ ... ἐκχυνόμενον*, 26.28: *ce să varsă | ce să va vărsa*
395. *ὁ καταλύων ... καὶ ... οἰκοδομῶν*, 27.40: *cela ce surpă ... și ... zideaște | cela ce spârgeai ... și ... zidiiai*
396. *πώλησον σου τὰ ὑπάρχοντα*, 19.21: *vinde tot ce ai mt*
397. *τῇ ἐπιφωσκούση*, 28.1: *cei ce lumina | carea să lumina*

This section consists of a selection of P with article rendered mostly by a clause. The nearly complete consensus *mt* is again worth mentioning, and even more so in a section represented by over one hundred examples.

The usual rendering in the *mt* is the relative clause. There are only two exceptions in the NTB, when the rendition is through S: 348, *nomen agentis*: 388.

There are changes which the BB operates, correcting the tense of the V in Gk: 337 (the second P), 341 (the second P), 343.

Sometimes the BB uses previously modified solutions: in this respect nos. 330 and 331 are in contrast with no. 62. Another innovation

of the BB is the changing of a *nomen agentis* in the NTB into a relative clause in 348 and 388. A similar type of change in the BB can also be seen in 354, 355, and even in 363, where the G is used.

Occasionally, the NTB uses two synonyms to render the same Greek verb, which are accepted by the BB, e.g. 325, 3268, and 327. The opposite can be seen in 374, 375, 376, where *a omori* renders both ἀποκτείνειν and φονεύειν.

362 is unusual: the Gk has the structure PV which is rendered by the NTB as VG; the BB, on the other hand, changes the original structure into sVmV.

#### 4. Conclusion

The participial constructions are rendered in the BB as follows: P without article are translated by G, whereas P with article are translated, as in the NTB, through a sV. The NTB, however, prefers the translation by verbs coordinated either by a conjunction or paratactically. Lastly, the existence of various solutions to translate the same Greek P could indicate the translators' concern with the current verse to the detriment of a unity of expression across the whole text.

Certain types of error in the BB would hint at a less polished, at times, rushed, translation. If so, then this would come in support of what has been already inferred by Căndea 1969: 362-367.

The NTB on the other hand tends to be more creative, firstly by not restricting the translation of a P to a G; it also shows much more care in preserving the idiomaticity of the target-language. Lastly, there are a couple of examples when the NTB favours Latin-derived words over their Slavonic equivalent: *a blagoslovi* is relevant from this point of view.<sup>14</sup>

##### 4.1. Participial clusters

The translation of the participle can also be followed in the rendering of the participial clusters C2, C3 and C4, analysed below:

1) C2 are the most frequent in Gk: the examples listed below are quoted by the number allocated to them in sections 2 and 3, in which

<sup>14</sup> See the discussion of nos. 145-147 as well as no. 252.



there are well over 50 occurrences of C2 with various word-order patterns in Gk. There are three such patterns as follows:

Ex.	Gk	BB	NTB	Ex.	Gk	BB	NTB
3.	PVP	GVG	V+VG	108.	PVP	GVPrt	<i>mt</i>
8.	PPV	GGV	VsGV	115	PPV	GGV	<i>mt</i>
17.	PVP	GGV	V,VG	116	VPP	VGG	<i>mt</i>
19.	PPV	GGV	<i>mt</i>	126	VPP	VGG	VGSbs
20.	PVP	GVG	VGG	137	PPV	GGV	GV,V
34.	PPV	GGV	GV+V	143	PVP	GVG	GVG
42	PVP	V+VG	V+VG	144	PVP	GVG	V,VG
44	PVP	GVG	VVsG	145	PPV	GGV	V+GV
49.	P+PV	G,GV	G+GV	146	PPV	GGV	V+GV
58.	PPV	GGV	V+V,V	151	PVP	GVG	VVsG
61.	PPV	GGV	V+VVs	157	VPP	VGG	<i>mt</i>
64	VPP	VGG	<i>mt</i>	175	PVP	GVG	V,VG
72	PVP	GVG	V+VG	176	VPP	VGG	V,V+V
73	PVP	GVG	V,VG	190	PVP	GVG	VVsG
76	PVP	GVG	GVG	191	PPV	GV+V	V,V+V
77.	PVP	GVG	V,VG	201	VPP	VGG	V,V+V
78	PVP	GVG	VVsG	203	PVP	GVG	GVG
85	PVP	GVG	<i>mt</i>	204	PPV	GGV	GV+V
98.	PVP	GVG	<i>mt</i>	209	PVP	V+VG	V+VG
379	PP	V+V	<i>mt</i>	384	PP	V+V	<i>mt</i>

a) The first pattern is PVP in Gk, with 51 occurrences. The BB usually offers a literal translation, GVG (3, 20, 44, 72, 73, 76, etc.), but not always: 17 (innovation), 42, 108, 209. The last three examples are inspired by the NTB where several solutions are being used:

- i. literal, GVG: 76, 85, 98, etc.;
- ii. V+VG: 3, 42, 72, etc.;
- iii. V, VG (two finite verbs in parataxis): 17, 73, 77, etc.;
- iv. VsVG (the second finite verb is subordinated to the first one): 44;
- v. VGG: 20.

b) The second pattern is PPV in Gk, illustrated by 12 examples and rendered by GGV in the BB with one exception, no. 191, probably under the influence of the NTB, which has V, V+V. The NTB uses the following:

- i. VsGV: 8, 145, 146;
- ii. GGV (in agreement): 19, 115;
- iii. VVV: 58, 61, 91, see details in the table;
- iv. GVVV: 34, 137, 204.

c) The third pattern is VPP in Gk; there are six occurrences, rendered by VGG in the BB, and variously in the NTB, as follows:

- i. VGG: 64, 116, 157;
- ii. V, V +V: 176, 201;
- iii. VGsC: 126.

2) C3, with 18 occurrences in the current selection of examples, 14 of which are in agreement.

Ex.	Gk	BB	NTB	Ex.	Gk	BB	NTB
<b>35</b>	PPP	GGG	<i>mt</i>	<b>147</b>	PPVP	GGVG	GV,VG
<b>52</b>	PPVP	GVV <sub>s</sub> G	<i>mt</i>	<b>162</b>	PPP	GGG	PrtGG
<b>71</b>	PPVP	GGVG	<i>mt</i>				
<b>79</b>	PPVP	GVV <sub>s</sub> G	<i>mt</i>	<b>170</b>	PPVP	GGVG	<i>mt</i>
<b>95</b>	PPP	GGG	<i>mt</i>	<b>199</b>	PPP	GGG	<i>mt</i>
<b>96</b>	PPP	GGG	<i>mt</i>	<b>207</b>	PPP	GGG	<i>mt</i>
<b>101</b>	PPVP	GGVG	<i>mt</i>	<b>265</b>	PPVP	GVV <sub>s</sub> G	<i>mt</i>
<b>109</b>	PPVP	GGVG	GV,VG				
<b>113</b>	PPP	GGG	<i>mt</i>				
<b>166</b>	PPP <sub>V</sub>	GGGV	V,V,V,V				

a) The pattern PPP occurs nine times, and is rendered eight times by GGG, and once by V, V, V (the NTB influence). The NTB generally uses the same pattern, with the exception of 162, which is rendered by PGG.

b) the pattern PPVP occurs eight times, mostly in agreement, with the NTB as a model:

- i. GVVG: 52, 79, 265;
- ii. GGVG: 71, 101, 109, 170.

The BB uses most solutions offered by the NTB with only one exception: in example no. 166, the NTB has V, V, V, V, while the BB opts for GGGV. Only one example of C3 is different from the patterns

mentioned above: no. 379, which has the pattern PVPVP in Gk, rendered with VVGVG in the BB, but VV, VV, V in the NTB.

3) C4 has three occurrences as follows:

Ex.	Gk	BB	NTB
56	PPPP	GGGG	<i>mnt</i>
94	PPVPV	GGVGV	V,V,V,V,V,V
171	PPPPV	VGGGV	V+GV+V+V

If the first example is translated in agreement, the other two are typical of the choices in favour with their respective translators: while the G is almost inexistent in the NTB, it is used in the BB in seven out of eight cases.

Despite the existence of stereotypical, repetitive narratives in Gk, the *mnt* do not necessarily follow suit in this respect: the same verb is rendered differently and the same noun has two equivalents in the *mnt*, etc. The formulaic variation, both lexical and syntactical, in the *mnt* indicates either the translators' intention to avoid monotony, or their focus on a given line without correlating it to other identical contexts.

Examples 164-175 seem to illustrate an incipient awareness of the synonymy in Greek on the part of the *mnt* translators: whilst 164-174 translate λαμβάνειν and παραλαμβάνειν identically with *a lua*, no. 175 renders προσλαμβάνειν by *a apuca*. One may suppose that the innovation belongs to the NTB which offers different renderings in 174 as well; these, however, are not followed by the BB. The same applies to ex. 184 where the NTB innovates: *mîñă*, although the same verb is translated with *a trimite*. At the other extreme, no. 178 attests the translation of two different Greek verbs with the same one in Romanian: συλλέγειν and ἐκρίζου̃ν are both rendered with *a zmulge* in the *mnt*. Lastly, example no. 200 is worth mentioning for the exclusive use the BB makes of the G: the finite verb προσῆλθεν is rendered by *apropiindu-se*. The same applies to the three examples already mentioned, in which the BB modifies the solutions offered by the NTB, replacing V with G: *pîñă viind* (1), *deacă viind* (2), and *deaca trecînd* (3).

## 5. Excursus

Lastly, it may not be without interest to see the main tendencies of the BB and the NTB, respectively, reflected in forms belonging to finite verb paradigms. The following three additions to the main analysis focus, therefore, on what I regard as important criteria to differentiate the BB from the NTB:

1. the use of the present perfect vs. aorist;
2. the use of the reflexive form with passive meaning (henceforth *rpa*) vs the passive form (henceforth *pa*), and
3. the rendering of a stereotype formula introducing a quotation from the Old Testament.

### 5.1. Perfect vs. aorist

398. ἐγέννησε, 1.2 *pass.*: au născut | născu; Vulg.: *genuit*  
 399. ἐγεννήθη, 1.16: S-au născut | născu; Vulg.: *natus est*  
 400. ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει, 5.45: căci răsare pre soarele Său | că face să răsară soarele Său; Vulg.: *oriri facit*  
 401. ἐποίησεν ὡς προσέταξεν αὐτῷ, 1.24: au făcut cum au poruncit lui | făcu cumu-i porunci lui  
 402. ὤπδειξεν ὕμιν, 3.7: v-au arătat voao | vă arătă voao  
 403. ἔλαβε, 8.17: au luat | luă  
 404. ἐκράτησε τῆς χειρὸς αὐτῆς, 9.25: o au apucat de mână | o prinse de mîna ei  
 405. ἡ ... ὤψωθεῖσα, 11.23: ceea ce te-ai înălțat | ce te înălțași  
 406. μετενόησαν, 12.41: căci s-au pocăit | că ei se pocăiră  
 407. ἦλθεν, 12.42: că au venit | că veni  
 408. ἐντείλατο λέγων, 15.4: au poruncit grăind | porunci grăind  
 409. ἐξέβαλε, 21.12: le-au răsturnat | le răsturnă  
 410. ἐποίησε, 21.31: au făcut | feace  
 411. ἐνύσταξαν ... ἐκάθευδον, 25.5: au adormitat ... dormiia | adurmitară ... adurmiră, Vulg., Beza: *dormierunt*.  
 412. ἔστησαν αὐτῷ, 26.15: au pus lui | deaderă lui  
 413. σὺ εἶπας, 26.25: tu ai zis | tu ziseși  
 414. ἠκολούθησαν, 27.55: au mersu | mearseră  
 415. τὰ γενόμενα, 28.11: ceale ce s-au făcut | toate cîte fură  
 416. ἡ γένεσις ... οὕτως ἦν, 1.18: nașterea ... așa era | nașterea ... așa fu;

Vulg.: *sic erat*, Beza: *ita fuit*

417. ἐκάλεσε ... παρέδωκεν, 25.14: chemă ... deade | chiamă ... dă; Vulg., Beza: *vocavit ... tradidit*

418. ὁ ἐλατόμησεν ἐν τῇ πέτρᾳ, 27.60: l-au cioplit în piatră | carele tăiase din piatră; Vulg.: *quod exciderat in petra*

These examples show clearly the BB's distaste for the aorist (simple past). The nos. 398, 399, and 400 offer a further contrast between the reflexive voice with a passive meaning and the active voice. If the NTB seems to innovate in this point (v. the Vulg. *ad loc.*, likely to be the source of the NTB), the example no. 400 shows the strong preference the BB has for a literal translation.

It can also be noted that the *ῥπα* replaces in the BB the *πα* used by the NTB (on which see more in the next section). An example *sui generis* is no. 415, τὰ γενόμενα.

It is clear that the NTB adopts sometimes solutions from the Beza edition, both the Vulgate translation (called by Beza *vetus* and printed in italics) and Beza's own translation (called by him *nova*, and accompanied by marginal notes).

## 5.2. Reflexive passive vs passive

419. μνηστευθεῖσιν, 1.18: logodindu-se | fiind logodită

420. ἡ ἀξίνη ... κεῖται, 3.10: săcurea zace | săcuria iaste pusă; Vulg., Beza: *posita est*

421. ἀνήχθη, 4.1: aduse-Să | dus fu

422. εἰ μὴ βληθῆναι, 5.13: fără numai a să lepăda | numai să fie lepădată

423. βληθῆ εἰς γέενναν, 5.29: să să bage în Gheena (cf. 5.22: matca focului - focului Gheenului) | să fie aruncat în focul Gheennii

424. σήμερον ὄντα καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον, 6.30: astăzi fiind și miine în cuptoriu aruncându-se | care iaste astăzi, iară miine să în coptoriu aruncă

425. ἐκβλεθέντος, 9.33: scoțindu-se | fu scos

426. σωθήσεται, 10.23: să va spăși | va fi spășit

427. τότε προσήνεχθη αὐτῷ, 12.22: atunci s-au adus Lui | atunci adusă ră Lui; Lat. *oblatus est ei*

428. τεθλιμμένη ἡ ὁδός, 7.14: necăjită e calea | calea îngustă iaste

429. πτωχοὶ εὐαγγελίζονται, 11.5: săracilor bine să vesteăște | surumanilor

- Evangheliia să propoveduiaște; Vulg.: *pauperes euangelizantur*, Beza: *pauperibus euangelizatur*<sup>15</sup>
430. ἐξομολογοῦμαί σοι, 11.25: Mărturisescu-Mă Ție | laudă Ție dau; Vulg.: *confitebor*, Beza: *confiteor*
431. ὁ παῖς μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν, 12.18: Fiul Meu ... în Carele binevru | sluga mea ... în carele să odihni; Vulg.: *puer*, Beza: *seruus*<sup>16</sup>
432. εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα, 1.18: află-se în pîn-tece avînd | află-să îngreuiată cf. 1.23: în pîn-tece va avea – va priimi în sine
433. ἐν αὐτῇ γεννηθὲν, 1.20: cel născut întru ea | că ce e întru ea a să naște
434. ὅ ἐστι μεθερμηνεύμενον, 1.23: carele iaste tălmăcindu-se | carele să spune
435. εὐνούχισθησαν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ... εὐνούχισαν ἑαυτοῦς, 19.12: s-au scopit de oameni ... s-au scopit pre înșiș | carii-s giugăniți de oameni ... să giugănesc înșiși pre sine; Vulg., Beza: *eunuchi qui castrati* (Vulg.: *facti*) *sunt ab hominibus ... se ipsos castrarunt*
436. ἐγενήθη, 21.42: să făcu în capul | făcută e în capul; Vulg., Beza: *factus est*
437. ἐγένετο αὐτῇ, 21.42: s-au făcut aceasta | iaste aceasta; Vulg., Beza: *factum est*
438. ὅπως δοξασθῶσιν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, 6.2: ca să să mărească de către oameni | ca să-i laude oamenii; Vulg.: *ut honorificentur* (Beza: *gloriam consequantur*) *ab hominibus*

The BB most often avoids the use of *pa*, using instead the *rpa*. The NTB, on the other hand, prefers the *pa* in most instances with very few exceptions: 424, 429, and 432. The last one is also worth mentioning for the standard opposition between the BB and the NTB: if the BB translates it literally, as expected, the NTB innovates in the rendering of ἐν γαστρὶ ἔχουσα by ‘ingreuiată’, probably in an attempt to avoid giving too graphic a description referring to the Holy Theotokos. The same applies, I think, to the second example listed under the same entry, 432: ἐν γαστρὶ ἔξει, translated by ‘va priimi în sine’.

The literal translation favoured by the BB becomes apparent in every example, but even more so in those in which the original text is polysemantic and the selected meaning does not suit the context: 420, 428, and 429. The examples 429 and 431 are relevant in this respect, as the BB follows the literal principle without correlating it to the theological context, which is what the NTB does.

<sup>15</sup> Cf. OSB, Mt. 11.5: ‘the poor have the gospel preached to them’.

<sup>16</sup> Cf. OSB, Mt. 12.18: ‘My Servant’ etc.

Lastly, it is interesting to note that in no. 431 (quotation from Isaia, 42.1) *παῖς* is rendered in the BB by 'Fiul', although in Isaia *ad loc.* the BB translation runs 'Sluga Mea'.

Another manner of rendering the passive preferred by the NTB is the use of an intransitive verb. Occasionally, the NTB renders the original construction in the Gk into active voice: no. 427, 437, and 438. The NTB is visibly reliant on the Latin version, although sometimes prefers different solutions: 427, 438.

### 5.3. A formula introducing a quotation from the Old Testament

439. ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν, 1.22: ca să să împlă ce e zis (NTB ce zice); Beza: *quod ait*, Vulg.: *quod dictum est*
440. ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν, 2.15: ca să să plinească (NTB împlă) ce e zis
441. τότε ἐπληρώθη το ῥηθὲν, 2.17: atunci să plini ceaea ce s-au grăit | atunci să plini carea e zisă; Vulg.: *quod dictum est*
442. ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν, 2. 23: ca să să împlă ceaea ce s-au grăit | ca să să împlă ce e zis; Lat. *quod dictum est*
443. ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν, 4.14: ca să să împlă ce s-au (NTB ce-au) zis
444. ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν, 8.17: ca să să împlă carea e (NTB carea-i) zisă; Lat. *quod dictum est*
445. ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν, 12.17: ca să să împlă ceaea ce s-au grăit | ca să să împlă carea e zisă; Vulg.: *quod dictum est*, Beza: *erat*
446. ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν, 13.35: ca să să împlă ce e (NTB ce-i) zis; Vulg.: *quod dictum erat*, Beza: *fuit*
447. ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν, 21.4: ca să să împlă ce iaste zis *mnt*; Lat. *quod dictum est*
448. τότε ἐπληρώθη το ῥηθὲν, 27.9: atunci să împlă ce s-au grăit | ce-au zis; Lat. *quod dictum est*
449. τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Κυρίου, 1.22: ce e zis de Domnul | ce zice Domnul; Beza: *quod ait D.*, Vulg.: *dictum est*
450. τὸ ῥηθὲν ὑμῖν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, 22.31: ce s-au zis de la Dumnezău | ce e zis de la Dumnezău
451. τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιήλ, 24.15: carea s-au grăit pren Daniil | carea e zisă de la Daniil; Lat. *quae dicta est*
452. οὗτος ... ἐστιν ὁ ῥηθεις, 3.3: acesta e cel ce s-au grăit | acesta-i de carea e zis; Lat. *de quo dictum est*
453. ἀναπληροῦται αὐτοῖς ἡ προφητεία Ἡσαίου ἡ λέγουσα, 13.14: să împlă preste ei prorocia Isaiei, carea zice *mnt*; Beza: *quae dicit*, Vulg.: *Dicens*

454. ὁ γὰρ Θεὸς ἐντείλατο λέγων, 15.4: că Dumnezău au poruncit (NTB porunci) grăind; Beza: *Deus mandavit dicens*; Vulg.: *Deus dixit*
455. ἐπροφήτευσεν ... λέγων, 15.7: au prorocit (NTB proroci) ... zicînd
456. ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις, 5.21: s-au (NTB au fost) zis celor dentîiu; Vulg.: *dictum fuisse antiquis* (Beza: *a veteribus*)
457. ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις, 5. 27: s-au zis (NTB fu zis) celor dentîiu, Vulg. *dictum fuisse antiquis* (Beza *a veteribus*)
458. ἐρρέθη ὅτι, 5.31: s-au zis | (că)-i zis; Lat. *dictum est*
459. ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις, 5.33: s-au (NTB fu) zis celor de demult; Vulg. *dictum fuisse antiquis* (Beza: *a veteribus*)
460. ὅτι ἐρρέθη, 5.38: s-au zis | fu zis; Beza: *dictum fuisse*, Vulg.: *dictum est*
461. ὅτι ἐρρέθη, 5.43: s-au grăit | fu zis; Vulg.: *dictum est*, Beza: *dictum fuisse*
462. οὕτως γέγραπται, 2.5: așa iaste scris *mt*
463. γέγραπται, 4.4; 21.13; 26.31: scris iaste *mt*
464. γέγραπται, 4.6, 10: că scrisu-s-au | că scris iaste; Lat. *scriptum est*
465. πάλιν γέγραπται, 4.7: iară s-au scris | iară iaste scris; Lat. *scriptum est*
466. περὶ οὗ γέγραπται, 11.10: de carele s-au (NTB iaste) scris
467. καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ, 26.24: cum s-au scris de El | cumu-i scris de El
469. οὐδέποτε ἀνέγνωτε, 21.16: nu aș cetit neciodinioară *mt*
470. οὐδέποτε ἀνέγνωτε, 21.42: n-ați cetit niciodată *mt*
471. οὐκ ἀνέγνωτε τὸ ρηθὲν, 22.31: au n-ați cetit ce s-au zis | ce e zis; Lat. *quod dictum est*

The formulaic nature of the phrases introducing quotations from the Old Testament, which is obvious in Gk, is kept in the Romanian versions as well. The variants in the *mt* are discussed below.

In the first formula, nos. 439-448, both versions render *πληροῦν* by ‘a împlea’, with one exception: 441 has ‘a plini’, in *mt*. The BB had used this verb two verses above, no. 440.

The first formula also contains the participle *ρηθὲν*<sup>17</sup>, nos. 439-448, to which nos. 449-452 are added, translated by ‘zis(-ă)’, which the BB replaces with ‘a grăi’ in: 441, 442, 445, 449, 453, 454, 458, 459. The NTB, on the other hand, opts for ‘a grăi’ once, rendering *λέγων* in no. 451 rather unusually with a G, following probably Beza, *dicens*. The BB also adopts this solution. The same P occurs in 452, but is translated by

<sup>17</sup> This participle is attested only in *Matthew*, twelve times.



‘zicînd’, which the BB adopts, too. The masculine form appears in one occurrence only: *ῥηθείς*, no. 471.

This selection of examples is also representative for the differences in rendering the passive in both versions; the BB prefers the use of the *rpa* mostly in perfectum praesens: 441, 442, 443, 445, 450, 451, 452, and 471. Yet, the BB also illustrates occasionally the *pa*: 439, 440 (*mnt*), 444 (*mnt*), 446 and 447 (*mnt*), 449. The corresponding forms in the NTB are usually present passive: 440 (*mnt*), 441, 442, 444 (*mnt*), 445, 446 and 447 (*mnt*), 450, 451, 452, and 471. Finally, the NTB follows one or the other Latin translations.

The next P is *λέγων* (-ουσα), nos. 453-455; all occurrences are in consensus; 453 and 455 have ‘a zice’, whereas 454 has ‘a grăi’. Finally, the P is translated with the G in 454 and 455.

The next formula is centred on the form *ἔρρέθη*, nos. 456-461. The BB tends to ignore the recurrent nature of a narrative formula, as can be seen from the examples nos. 459, 460, and 461, whilst the NTB keeps a strict one-to-one distribution between original and translation. The *mnt* uses the verb ‘a zice’, with one exception: in 461 BB, prefers ‘a grăi’. The tenses used are as follows: the BB employs exclusively the perfectum praesens *rpa*, and the NTB the aorist passive, with one exception: in no. 456 there is ‘au fost zis’, which I regard as a perfect passive, influenced by the Lat.

The third formula contains the verb *γέγραπται*, nos. 462-467. The NTB has the present passive form of ‘a scrie’, whereas the BB uses the *perfectum praesens* in *rpa* four times; the first two examples are in consensus.

The last three examples contain the verb *ἀναγιγνώσκειν*, nos. 469-471; the translation of the adverb offers variants in 469 and 470, but, on the other hand, the translations are in consensus. 471 contrast the perfect in *rpa* in the BB with the *prp* in the NTB.

Finally, all occurrences of present in *pa* in the NTB in this section are an influence of the Latin translations found in the Beza edition of the New Testament. That explains the contrast with the BB, whose revisors translated literally the Greek aorist passive forms.

On the same line, it is worth mentioning that whenever the Latin has a perfect passive formed with the present tense of *esse*, the NTB translates it by a present tense, e.g. 6, 7, 8, whilst a passive formed with the perfect of *esse* is rendered by an aorist passive in the NTB, e.g. 2, 11, 12, partially 23, 24, 25.

## REFERENCES

BB = *Biblia ádecã Dumnezeiasca Scripturã a ceii Vechi și ale ceii Noao Leage*, toate care s-au tãlmãcit dupre limba elineascã spre înțelegerea limbii românești, cu porunca preabunului Domn Ioan Șãrban Cantacozino Basarabã Voievod..., București, 1688 [modern ed.: Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998].

BNT = *Iesv Christi D. Nouum Testamentum, Gr. & Lat.* Theodoro Beza interprete, Anno MDLXXX (s. l.).

Gk = *Novum Testamentum*, Textus Stephanici A. D. 1550 cum variis lectionibus... curante F. H. A. Scrivener, Cantabrigiae, 1887 [compared with *The Greek New Testament*, Fourth Revised Edition, edited by Barbara Aland, Kurt Aland, Bruce M. Metzger, United Bible Societies, Hendrickson Publishers, 2006].

NTB = *Noul Testament sau Împãcarea cu Leagea noao a lui Iisus Hristos Domnului nostru*, izvodit cu mare socotițã, den izvod grecescu și slavonescu pren limbã rumâneascã..., Bãlgrad, 1648 [modern ed.: Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Alba Iuliei, 1988].

NTBG = *The New Testament In The Original Greek Byzantine Textform*. Compiled and arranged by M.A. Robinson and W.G. Pierpont. Massachusetts: Chilton Book Publishing, 2005.

OSB = *Orthodox Study Bible. Ancient Christianity Speaks to Today's World* (includes the New King James Version of the New Testament), Metropolitan Maximos, Michel Najim *et al.* (eds.), prepared under the auspices of the Academic Community of St. Athanasius Academy of Oxford Theology, Nashville – Dallas – Mexico-City: Thomas Nelson, 2008 [available on-line at <http://www.thomasnelson.com/the-orthodox-study-bible.html>].

Blass, Friedrich, A. Debrunner, 1961, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, English translation and revision by Robert W. Funk, Cambridge-Chicago: The University of Chicago Press.

- Cândeia, Virgil, 1969, “Les Bibles grecque et roumaine de 1687-1688”, in *Balkan Studies*, 10, no. 2, 351-376.
- Gildersleeve, B. L., 1888, “On the Stylistic Effect of the Greek Participle”, in *The American Journal of Philology*, 9, no. 2, 137-157.
- Moulton, J. H., N. Turner, 1963, *A Grammar of New Testament Greek*, vol 3: *Syntax*, Edingburgh: T&T Clark.
- Schmoller, A., 1990, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Stuttgart: Deutsche Biblegesellschaft.
- Wallace, Daniel B., 1996, *Greek Grammar Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids (Mich.): Zondervan.



## NOTES / NOTE

### RECONTEXTUALIZĂRI POETICE ALE UNOR PASAJE BIBLICE DIN *PARADISUL* LUI DANTE ALIGHIERI\*

Drd. Cristian UNGUREANU  
„Alexandru Ioan Cuza” University, Iași  
*cristiungureanu@libero.it*

**ABSTRACT** The influence of both the Bible and the Christian tradition in Dante Alighieri's *Divine Comedy* is major. To Dante, the Bible (especially the New Testament) is a source of metaphors, legends, images which he uses in his poem with the purpose of emphasizing its meanings. This paper aims at verifying if the biblical images used by Dante are to be found in two Romanian translations of the *Paradise* in order to see how the translators have managed to transmit both the form and the signification of the Italian text.

**KEYWORDS** Dante, *Paradise*, translation, *Bible*

1. Nu-l putem înțelege pe Dante și, mai ales, *Divina Comedie* dacă facem abstracție de scrisorile lui Paul, de Evanghelii, de cărțile profetice și de Psalmii din Vechiul Testament, pe care acesta le cunoaștea foarte bine și de care s-a folosit în toate scrierile sale. De foarte multe ori poetul florentin preia pasaje în limba latină direct din *Vulgata*, alteori le traduce în limba italiană. Și mai interesante decât preluările biblice directe sunt, în *Paradisul*, referirile la pasaje precise, foarte cunoscute, vetero- sau, cel mai adesea, neotestamentare, reconfigurate aici ca elemente purtătoare de semnificație poetică. În cele ce urmează, vom analiza aceste referiri din perspectiva semnificației pe care acestea le capătă în opera lui Dante și apoi din perspectiva traducerii lor în limba română. Ne vom opri la două traduceri ale *Divinei Comedii* care ni se par cele mai importante din cultura

---

\* **Acknowledgement:** Cercetările au fost finanțate din Fondul Social European de către Autoritatea de Management pentru Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013 [proiect POSDRU/CPP 107/DMI 1.5/S/78342].

română, cea a lui George Coșbuc și cea a Etei Boeriu, pentru a vedea în ce măsură acestea reușesc să transmită semnificațiile din originalul dantesc.

2. Vom analiza aceste trimiteri și referințe biblice în ordinea apariției lor în originalul dantesc.

*Par. II, v. 51 – fan di Cain favoleggiare altrui<sup>1</sup>*

G. Coșbuc - *spun oamenii cu Cain nu ș'ce povestē<sup>2</sup>*

Eta Boeriu - *c-ar fi fost Cain pus să ni se-arete<sup>3</sup>*

În afară de referirea la personajul biblic Cain, în contextul de față Dante face aluzie și la o legendă destul de răspândită, conform căreia Cain, după ce a fost blestemat de Dumnezeu, a fost exilat pe lună și condamnat să poarte în spate o legătură de spini pentru totdeauna. Dat fiind faptul că oamenii nu-și puteau explica în mod rațional petele de pe lună vizibile de pe pământ, le-au dat o explicație mitologică; ei considerau că acolo se află Cain, care-și duce în spate spinii: *Ma ditemi: che son li segni bui/ di questo corpo, che là giuso in terra/ fan di Cain favoleggiare altrui*. G. Coșbuc reușește să se mențină fidel originalului, redând atât forma poetică a mesajului, cât și conotațiile acestuia: *Dar spune-mi tu ce pete sunt aceste/ pe-al lunei corp, de care jos la noi/ spun oamenii cu Cain nu ș'ce poveste*. Și traducerea Etei Boeriu respectă mesajul principal din textul dantesc, descriind mai precis aspectele legendei (oamenii îl vedeau în petele lunii pe Cain, care a fost pus acolo ca un semn de avertisment): *Dar spune-mi ce sunt oare-aceste pete/ pe-al lunii trup, în cari scorni poporul/ c-ar fi fost Cain pus să ni se-arete*.

*Par. IX, v. 132 – che fatto ha lupo del pastore*

G. Coșbuc – *făcând păstor pe-un lup*

<sup>1</sup> Toate citatele în limba italiană sunt preluate din ediția: Dante, *Divina Commedia. Inferno. Purgatorio. Paradiso*, con il commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi, Arnoldo Mondadori editore, Milano, 1994.

<sup>2</sup> Toate citatele din traducerea lui G. Coșbuc sunt din ediția: Dante, *Divina Comedie. Paradisul*, în românește de George Coșbuc, comentariu de Alexandru Balaci, Editura pentru literatură și artă, București, 1957.

<sup>3</sup> Toate citatele din traducerea Etei Boeriu sunt din ediția: Dante, *Divina Comedie. Paradisul*, în românește de Eta Boeriu, note și comentarii de Alexandru Balaci, Editura Minerva, București, 1965.

Eta Boeriu – *făcând din lup păstor*

Expresia reprezintă o parafrază a pasajului din Mat. 7:15, reluată în termeni mai apropiați textului sursă într-un pasaj ulterior:

Par. XXVII, v. 25 – *in vesta di pastor lupi rapaci*<sup>4</sup>

G. Coșbuc – *lupi rapaci în haină ciobănească*

Eta Boeriu – *lupi flămânzi în straie de păstor*

În ciuda contextului paradisiac, cetățeanul Dante nu se abține să introducă aici o invectivă politică, pusă în gura sfântului Petru. Așa cum putem observa, atât în acest caz, cât și în cel precedent, ambii traducători păstrează metafora lupului, Eta Boeriu înlocuind doar adjectivul prin care se desemnează o însușire definitorie a bestiei invocate printr-un alt calificativ, ce indică o calitate pasageră, ceea ce în fond nu afectează decât parțial imaginea poetică.

Par. X, v. 107 – *la poverella*

G. Coșbuc – *ca văduva*

Eta Boeriu – *văduva înțeleaptă*

În acest context se face trimitere la Lc. 21:1-4, unde este vorba despre o văduvă săracă ce oferă templului ultimele sale două monede. Aici, Petrus Lombardus este comparat cu văduva din evanghelie, Dante considerând că ceea ce are el de oferit prin scrierile sale se aseamănă cu ceea ce i-a oferit lui Dumnezeu această femeie săracă: *quel Pietro fu che con la poverella/ offerse a Santa Chiesa suo tesoro*. În traducerea sa, G. Coșbuc preia termenul din parabola evanghelică și echivalează *Santa Chiesa* printr-o metonimie care se referă la punctul central dintr-o Biserică, altarul: *fu Petru cel ce și-a jertfit voios/ ca văduva pe-altar a sa comoară*. Traducerea Etei Boeriu este mai degrabă o explicație a terținei dantești, mai ales că este interpretat gestul văduvei ca fiind unul înțelept, calificare inexistentă în original: *Pe urma lui Petre Lombard se-ndreaptă,/ ce-și dăruie comoara lui cândva/ Bisericii, ca văduva înțeleaptă*.

Par. XII, v. 71 – *agricola*

G. Coșbuc – *plugar*

Eta Boeriu – *pălmaș*

<sup>4</sup> „Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces” (Mat. 7:15).

Termenul este preluat dintr-o parabolă spusă de Isus în Evanghelia după Matei, unde se vorbește despre un tată de familie care a plantat o vie și a trimis lucrători (*agricolis*<sup>5</sup>) în ea. Dante vorbește în contextul acesta despre sfântul Dominic, considerat, conform metaforei evanghelice, un lucrător ales să muncească în via lui Cristos: *Domenico fu detto; e io ne parlo/ sì come de l'agricola che Cristo/ elesse a l'orto suo per aiutarlo*. G. Coșbuc traduce termenul făcând abstracție de nuanța generică din original: *I-au zis deci Dominic. Vorba deplină/ îmi e ca de-un plugar pe care Crist/ alesu-l-a spre-a-l ajuta-n grădină*. Eta Boeriu folosește un termen (*pălmaș*) care semnifică, la modul general, lucrător (în orice domeniu), relaxând astfel metafora biblică întrebuintată în original: *și Dominic i-au spus; ca să trudească/ fu pus pe holda lui de Dumnezeu/ și ca pălmaș pe lume să-l cinstească*.

*Par. XII, v. 86-87 – vigna, vignaio*

G. Coșbuc – *via, vier*

Eta Boeriu – *via, vier*

Este reluată aici metafora constantă din tradiția biblică referitoare la Biserică, văzută ca o vie, și la Papă, văzut ca un lucrător în această vie (*cf. Mat. 20:1-16; 21:33-41*): *tal che si mise a circuir la vigna/ che tosto imbianca, se 'l vignaio è reo*. Verbul *circuir* provine din lat. *circulō, -are*, 'to form circles or groups round oneself', *cf. OLD*; în text, el se referă la sfântul Dominic, despre care se spune că mergea peste tot în jurul lumii pentru a se îngriji de via lui Cristos, adică de Biserică. În traducerea sa, G. Coșbuc folosește un verb care exprimă direct o lucrare agricolă cu rolul de a eficientiza cultivarea viei, însă nu modifică mesajul principal dantesc: *începu să tundă via,/ ce-albește-n pripă când e rău vierul*. Eta Boeriu traduce printr-o expresie idiomatice (*a da ocol*) nuanța de circularitate din original, iar în calificarea vierului se prevalează de un termen peiorativ preluat metaforic dintr-o altă zonă a îndeletnicirilor omenești: *și-ndată prinse-a da ocol prin via, ce piere cân vierul e cărpaci*.

*Par. XII, v. 104 – orto catolico*

G. Coșbuc – *catolice grădini*

Eta Boeriu – *catolica grădină*

<sup>5</sup> „Homo erat paterfamilias, qui plantavit vineam et saepem circumdedit ei et fodit in ea torcular et aedificavit turrim et locavit eam agricolis” (Mat. 21:33).



Expresia de față reia imaginea agricultorului din evanghelie, aici cu referire tot la sfântul Dominic, care a lăsat în urmă, ca care să-i continue opera, discipoli (*diversi rivi*) văzuți ca niște pâraie ce irigă și fecundază „grădina catolică”: *Di lui si fecer poi diversi rivi/ onde l'orto catolico si riga/ sì che i suoi arbuscelli stan più vivi*. G. Coșbuc transmite mesajul din original cu fidelitate: *Vâlcele multe-apoi din el porniră/ așa c-arbuștii din cuprinsu-ntregii/ catolice grădini mai vii sporiră*. Eta Boeriu introduce în traducerea sa un aspect care nu este prezent în original, faptul că vegetația (*arbuscelli*) grădinii ar fi fost veștedă, ceea ce subliniază rolul fecund pe care îl au discipolii lui Dominic: *Ieșiră-apoi din matca lui, brăzând/ catolica grădină, alte ape/ și ce fu veșted înfrunzi curând*.

*Par. XVIII, v. 122 – del comperare e vender dentro al templo*

G. Coșbuc – *pe-acei ce cumpără și vând în templu*

Eta Boeriu – *taraba așternută-n templul sfânt*

Expresia este o aluzie la practicile simoniace din interiorul Bisericii din timpul lui Dante, care pot fi comparate cu cele din vremea lui Isus, când acesta s-a mâniat și i-a alungat pe cei care făceau comerț în Templu, așa cum aflăm din Evanghelia după Matei<sup>6</sup>. *Il fummo* este o metaforă ce semnifică avariția înalților prelați din Curia Romană care, conform lui Dante, l-ar mânia a doua oară pe Cristos dacă acesta ar coborî pe pământ: *ond'esce il fummo che 'l tuo raggio vizia;/ sì ch' un'altra fiata omai s'adiri/ del comperare e vender dentro al templo*. În traducerea sa, G. Coșbuc modifică sensul generic al aluziilor dantești și adoptă, printr-o invocatie, o tonalitate vindicativă inexistentă în original: *de unde-i fumul ce te-orbește-așa/ și-urgia ei cumplit din nou să cadă/ pe-acei ce cumpără și vând în templu*. Invocatie justiciară din prima traducere analizată se regăsește și în cea a Etei Boeriu: *cu fumul lor te-neacă-n stricăciune./ Coboară iar, Hristoase, să răzbuni/ taraba așternută-n templul sfânt*.

*Par. XXIV, v. 109 – a seminar la buona pianta*

G. Coșbuc – *spre-a semăna o plantă sfântă*

Eta Boeriu – *ca să semeni roada-aleasă*

<sup>6</sup> „Et intravit Isus in templum Dei et eiciebat omnes vendentes et ementes in templo et mensas nummulariorum et chatedras vendentium columbas evertit” (Mat. 21:12).

Expresia face trimitere la parabola evanghelică a semănătorului, pe care o regăsim în Mat. 13:3-23 și în Lc. 13:5-14, și este utilizată de Dante în contextul în care vorbește despre predicarea evangheliei de la începuturi, de către apostoli (aici se referă la Petru), care nu aveau mijloacele materiale și nici culturale pentru a putea duce înainte o astfel de operă fără intervenția divinului: *ché tu intrasti povero e digiuno/ in campo, a seminar la buona pianta/ che fu già vite e ora è fatta pruno*. În traducerea acestei terține, G. Coșbuc s-a concentrat mai mult pe realizarea rimei și nu este foarte clar transmis mesajul dantesc, mai ales că, atunci când traduce termenul care face aluzie la parabola biblică, el articulează nehotărât substantivul *plantă*, pierzându-se astfel trimiterea evidentă la Scriptură din original: *căci tu intrași sărac, lipsit de vine,/ în câmp spre-a sămăna o plantă sfântă,/ ce viie-a fost cândva și-azi este-un spine*. Eta Boeriu echivalează *povero* prin *desculț* și *digiuno* prin *lipsit de hrană*. În comentariul la *Divina Comedie* realizat de Anna-Maria Chiavacci se spune că *digiuno* se referă la lipsa de cultură a primilor apostoli, pornindu-se de la spusele lui Augustin în *De Civ. Dei*: „incredibile est homines ignobiles...” (în DANTE-CHIAVACCI LEONARDI 1994, p. 671, nota la v. 110-111). De asemenea, echivalarea termenului *pruno* cu *buruiană* se îndepărtează de sensul dantesc (*pruno* ‘spina del prugnolo’, cf. DELI): *căci tu-ai intrat desculț, lipsit de hrană/ în holdă, ca să semeni roada-aleasă/ ce viță fost-a și-azi e buruiană*.

*Par. XIV, v. 136 – per Moise, per profeti e per salmi*

G. Coșbuc – *prin Moise și profeti, prin psalmi*

Eta Boeriu – *prin Moise, prin profeti, prin osanale*

În afară de nominalizarea directă a unor cărți din Vechiul Testament, apare aici și o trimitere la Evanghelia după Luca<sup>7</sup>, versul nominalizând principalele grupe în care tradiția ebraică împărțea Scriptura: *per Moise, per profeti e per salmi,/ per l'Evangelio e per voi che scrveste/ poi che l'ardente Spirto vi fè almi*. Pronumele *voi* desemnează apostolii care au scris celelalte texte ce compun Noul Testament, sub inspirația divină a Duhului Sfânt. Traducătorii reproduc enumerarea dantescă, cu mențiunea

<sup>7</sup> „Haec sunt verba quae locutus sum ad vos, cum adhuc essem vobiscum, quoniam necesse est impleri omnia quae scripta sunt in lege Moysi et prophetis et psalmis de me” (Lc. 24:44).

că Eta Boeriu înlocuiește termenul biblic *psalm* printr-unul care, în limbajul uzual, are mai degrabă o conotație peiorativă atunci când este folosit la plural (*osana*).

3. *Divina Comedie* a lui Dante Alighieri este, firesc, impregnată de imagini și personaje biblice, de aluzii la situații biblice care capătă în text valoare poetică, contribuind astfel la construirea mesajului. Inevitabil, ca în cazul oricărui text poetic, traducătorii se îndepărtează atât de litera, cât și de spiritul originalului. Această distanță față de original înseamnă introducerea unor nuanțe semantice, a unor imagini, modificarea altora, exprimarea directă a sensului, acolo unde Dante a folosit o imagine poetică, modificări produse, cel mai adesea, sub presiunea constrângerilor prozodice. Și totuși, traducătorul se aventurează în acest dificil exercițiu în care trebuie să reconstruiască în propria limbă sensuri, sunete, forme și ritmuri proprii unei alte limbi. Dincolo de dificultățile inerente, dacă nu s-ar traduce, nu am putea experimenta ceea ce este diferit, ceea ce reprezintă altceva, nu am putea avea experiența celuilalt.

## BIBLIOGRAFIE

- DANTE-CHIAVACCI LEONARDI 1994 = Dante, *Divina Commedia. Inferno. Purgatorio. Paradiso*, con il commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi, Milano: Arnoldo Mondadori editore.
- DANTE-FALLANI 2005 = Dante, *Divina Commedia*, commento a cura di Giovanni Fallani e Silvio Zennaro, Roma: Newton Compton editori.
- DANTE-PASQUINI, QUALIO 1999 = Dante Alighieri, *Commedia. Paradiso*, a cura di Emilio Pasquini e Antonio Qualio, Milano: Garzanti editore.
- DANTE-COȘBUC 1957 = Dante, *Divina Comedie. Paradisul*, în românește de George Coșbuc, comentariu de Alexandru Balaci, București: Editura de Stat pentru Literatură și Artă.
- DANTE-BOERIU 1965 = Dante, *Divina Comedie*, în românește de Eta Boeriu, note și comentarii de Alexandru Duțu și Titus Pîrvulescu, București: Editura pentru Literatură Universală.
- VULGATA 1929 = *Bibliorum Sacrorum, Iuxta Vulgata Clementinam*, Nova Editio, curavit Aloisius Gramatica, Typis polyglottis Vaticanis, Vatican, 1929.

BIBLIA 2006 = *Biblia sau Sfânta Scriptură*, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.

DELI = Manlio Cortelazzo, Paolo Zoli, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Bologna: Zanichelli Editore, 1980.

OLD = *Oxford Latin Dictionary*, P. G. W. Glare (ed.), Oxford University Press, 1968-1982.

## NOTE FILOLOGICE LA CARTEA A IV-A A REGILOR

Dr. Iosif CAMARĂ

“Alexandru Ioan Cuza” University, Iași

*iosif\_camara@yahoo.com*

**ABSTRACT** L'étude comparative des principales versions roumaines du quatrième livre des *Rois*, en étendant les recherches aux autres livres bibliques aussi, nous a permis de faire quelques observations concernant la traduction du texte biblique : le nom du Belzébuth en roumain, l'épisode de l'ascension au ciel du prophète Élie et le conditionnement historique dans la désignation de certaines réalités bibliques: la lèpre (*bube, gubăvie, lepră, mișălie, pracașă, stricăciune*), l'eunuque (*famen, scopit, hadâmb, eunuc, dregător*), le centurion (*sutaș, iuzbașă*), le scribe (*logofăt, cărturar*).

**KEYWORDS** Belzébuth, Prophète Élie, lèpre, eunuque, centurion, scribe, logothète

*Cartea a IV-a a Regilor* a fost pentru prima dată transpusă în limba română în secolul al XVII-lea, ca parte a două versiuni veterotestamentare integrale, MS. 45 și MS. 4389. La acestea se adaugă diortosirea din BIBL. 1688, care urmează primul manuscris. În traducerea MS. 45, Nicolae Milescu a avut ca text de bază *Septuaginta* tipărită la Frankfurt (1597). La prima revizie a textului, făcută, probabil, de mitropolitul Dosoftei al Moldovei împreună cu colaboratorii săi, a fost folosită ca versiune de control o ediție sixtină a *Septuagintei*, ce reproducea versiunea din *Codex Vaticanus*. În traducerea din MS. 4389, atribuită cărturarului muntean Daniil Panoneanu, s-a folosit ca text de bază Biblia tipărită la Ostrog (1581), apelându-se la *Vulgata* ori de câte ori textul slavon era obscur. Opțiunile de traducere sînt o dovadă a măiestriei și grijii deosebite pe care au avut-o cărturarii în transpunerea textului biblic, prin redarea exactă a unor sensuri contextuale, selecția ingenioasă din seriile sinonimice avute la dispoziție, realii lingvistice etc. Din acest punct de vedere, textul

cuprins în cartea *4 Regi* este de mare valoare pentru studierea modului în care a fost îmbrăcat corpul Scripturii în haină românească.

## 1. Baal-Zebub

*Baal-Zebub* este o divinitate semită cinstită de filistenii din Ecron (Accaron), menționată de patru ori în Vechiul Testament. În calitate de stăpân al demonilor, înregistrează câteva ocurențe și în Noul Testament. Numele *Baal-Zebub* este alcătuit din două elemente: *Baal* ‘stăpân’ funcționa ca teonim în credințele ugaritice și cananeene, dar a cunoscut o largă difuzare în teonimia și toponimia semită; *zebub* ‘muscă’ (DDD, *s.v.*). Calitatea lui Baal-Zebub de ‘stăpân al muștelor’ a deschis probabil calea către demonizarea progresivă a zeului respectiv în Noul Testament: ca insectă impură și aducătoare de boli, musca a ajuns să joace în mitologii rolul de încarnare a răului și a spiritelor rele (demonul iranian Nasu, plaga venită asupra egiptenilor, simbolizând pedeapsa dumnezeiască, Jupiter „apărătorul muștelor” etc., v. EVSEEV, *s.v. muscă*).

Numele lui Baal-Zebub a cunoscut mai multe variante în Vechiul Testament. În SEPT. RAHLFS este tradus parțial teonimul din *4 Regi*: Βααλ μυϊαν. VULG. transcrie numele în întregime, sub forma *Beelzebub*. Pe de altă parte, în Noul Testament întâlnim o nouă transcriere grecească, Βεελζεβούλ, în timp ce VULG. reia forma din Vechiul Testament. Diferențele survenite în scrierea numelui (*Baalzebub*, *Beelzebub*, *Beelzebub*) sunt puse de cercetători pe seama oralității sau a unor tradiții textuale diferite (DDD, *s.v.*). În spațiul românesc, numele acestui zeu înregistrează o sumedenie de variante, în funcție de originalul care a stat la baza traducerii. În Ms. 45 se traduce parțial numele din originalul grecesc, Βααλ μυϊαν devenind astfel *Vaal Musca*. Ocurența de la *4 Regi* 1:2 are în glossă termenul *scârnav*, aflat în OSTROG. În Ms. 4389 apare peste tot *Vaal spurcatul*, sintagmă care redă aici sl. **ВААЛЬ СКВЕРНЫЙ** (OSTROG). În OSTROG, sursa acestui cuvânt atașat numelui *Baal* nu poate fi decât grecească, întrucât VULG. conservă teonimul semit *Beelzebub*, al cărui semantism etimologic se pierduse. Calificativul **СКВЕРНЫЙ** ‘spurcat, necurat’ (*cf.* SJS) pare a face trimitere la textele rabinice, după care numele acestei divinități ar semnifica ‘stăpânul mormanului de gunoi’,

căci verbul *zabal* ‘a îngrășa pământul’ desemnează idolatria (pentru această interpretare, v. SEPT. NEC, nota la 4 Reg. 1:2). BIBL. 1795 păstrează forma din BIBL. 1688, dar VULG. BLAJ dă *Velzevuv*. Cele mai multe versiuni moderne restituie forma ebraică, transcriind-o *Baal-Zebub* (BIBL. 1874, CORN. 1924, ANANIA etc.) sau *Baalzebub* (RADU-GAL.).

Spre deosebire de tradiția textuală veterotestamentară, în Noul Testament *Baal-Zebub* (gr. *Βεελζεβούλ*, lat. *Beelzebul*, sl. *БЕЕЛЗЕВУЛ*) este prezentat drept căpetenie a demonilor (Mat. 12:24). Traducerile Noului Testament din secolele al XVI-lea și al XVII-lea reiau, uneori cu modificări, forma slavă sau grecească a numelui: *Veelzavul* (NTB 1648, BIBL. 1688), *Veelzevul* (ES, NTB 1648), *Velzavul* (ES, BIBL. 1688), *Velzevul* (CT, NTB 1648, BIBL. 1688), *Velzevula* (CT). Tradiția este păstrată până în perioada modernă, când forma *Beelzebul* devine normă în versiunile românești ale Bibliei. În secolul al XIX-lea a început să circule și forma *Belzebut*, care reflectă fr. *Belzébut*.

Ca desemnare a diavolului, *Baal-Zebub* s-a răspândit, în special cu ajutorul textelor biblice și al cânturilor populare, în spațiul slav cunoscând mai multe variante explicate de A. Vailland prin etimologie populară, *БЕЛБ* fiind înțeles ca ‘mare’ (ap. IONESCU, p. 18). În trecerea către modernitate, literatura a avut un rol important în popularizarea personajului: în cântul al III-lea din *Arta poetică*, BOILEAU (p. 205) deplânge înlocuirea de către poeți a ființelor mitologice cu Belzebut, Lucifer și alți demoni, ținând la fiecare pas pe cititor în infern. Într-o fabulă de Alecu Donici, Velzevul, ca un înțelept al Tartarului, face dreptate între pizmăreț și șarpe, care-și disputau întâietatea. Velzevul dă întâietate primului, căci acțiunea lui nefastă are rază mai lungă decât a șarpelui (DONICI, p. 55). Între temele biblice explorate de I. Heliade Rădulescu, *Căderea îngerilor* este zugrăvită grandios: „Plesnește universul și besna se despică;/ Tartarul se deschide; de foc un ocean/ Se-ntinde fără margini; și demonii tot pică,/ Cei mari și mai nainte, din toți mai greu Satan./ [...] Cu-același zgomot cade și Belzebut, Astaroh,/ Temnuț, Hamos, Asmode, Dagon, Mamut, Baal,/ Astoret, Isis, Orus, Moloh, Balmol, Briaroh,/ Brinmuter, Gorgon, Bluhall, Romnon și Belial,/ Toți capete de ură, trufie, nevoială/ Și grindină la urmă și cetele lor miu’

(HELIADÉ, p. 197). În epoca lui Caragiale numele fusese atribuit lui Take Ionescu, datorită abilității sale politice (v. CARAGIALE, p. 178).

## 2. „Răpirea” la cer a prorocului Ilie

Ilie Thezvitianul este un proroc al Vechiului Testament, a cărui activitate, relatată în 3-4 Reg., se încheie cu răpirea la cer din 4 Reg. 2:1-12. Ca întâmplare cu totul neobișnuită (numai Enoh mai fusese strămutat, necunoscând moartea, v. Fac. 5:24), ridicarea la cer a lui Ilie este exprimată cu rețineră, fapt transmis și în versiunile românești vechi. Bartolomeu Anania remarcă faptul că în textul biblic numai despre Iisus se spune limpede că „S-a înălțat la cer”. Enoh și Ilie, celelalte două personaje biblice despre care se spune că au fost ridicate la cer, sunt strămutate de Dumnezeu (v. ANANIA, nota *a* de la 4 Reg. 2:1).

De asemnarea, fenomenului enigmatic care a declanșat ridicarea lui Ilie la cer s-a făcut diferit în versiunile românești, distingându-se trei tradiții textuale diferite. *Cutremur*, prezent în MS. 45 (de unde trece în BIBL. 1688), redă gr. *συσσεισμός* din SEPT. FRANKF.; opțiunea nu va fi reținută în ediția din 1795. Traducătorul MS. 4389 urmează principiul literalității în redarea sintagmei *вихрът ѿко на нво* din OSTROG: *vibor ca la cer* (*vibor* apare aici cu sensul etimologic de ‘vârtej’). Fără nici o legătură cu MS. 4389, BIBL. 1795 traduce *vifor*, preluat în BIBL. 1914, dar și în alte versiuni moderne sinodale (BIBL. 1936, BIBL. 1968). BIBL. 1865-1867 conține opțiunea *vârtej de vânt* (traducătorii câtorva din cărțile istorice sunt C. Erbiceanu și F. Dubău; v. CONȚAC, p. 201-211). Această opțiune textuală o va concura pe cea provenită din Biblia lui Samuil Micu, fiind răspândită întâi în edițiile „britanice”, apoi și în cele ortodoxe, începând cu RADU-GAL. Tot pentru *vârtej de vânt* optează și ANANIA, care dă o explicație amplă sintagmei și contextului în care apare. În pasajul de față textul ebraic conține doar un termen, redat prin gr. *συσσεισμός*, lat. *turbo*. Faptul că versiunile moderne încearcă să expliciteze pasajul, introducând o perifrază, poate duce însă la confuzii, căci *vânt* îl redă deseori pe *πνεῦμα* (v. Ps. 147:7, Ioan 3:8), traducerea românească sugerând astfel o anumită interpretare a răpirii lui Ilie. Un reflex al tradiției biblice românești posteroare BIBL. 1795 pare a fi sintagma *turburare de vânt* care



se găsește într-un text al lui Veniamin Costachi: „Dumnezeu au răpit pre Ilie de pre pământ la ceriu prin o turburare de vânt întru un car de foc și cu cai de foc înhămați (COSTACHI, p. 281).

În SEPT. FRANKF., ideea de răpire a lui Ilie la cer din 4 Reg. 2:9 este exprimată cu ajutorul verbului *ἀναλαμβάνω* ‘prendre en enlevant’ (BAILLY, *s.v.*), cf. transpunerea pasajului de față în SEPT. NEC: *să fim răpit de lângă tine în înalturi*. În MS. 45 se traduce termenul *văznesi*, precizându-se într-o glosă sensul ‘înălța’. Cuvântul este un slavonism a cărui adoptare de către traducător se explică prin prezența lui în pasajul corespunzător din OSTROG (*ВЪЗНЕСИ*), transferul fiind favorizat de existența în limba română, la acea dată, a termenului *văznesenie* (atestat la Coresi). Se poate presupune că acest cuvânt mai fusese introdus în textele românești alături de alte slavonisme, căci el apare și în *Floarea darurilor*, într-o traducere de la sfârșitul secolului al XVI-lea (CARTOJAN, vol. I, p. 256). La Milescu, termenul are trei ocurențe: *semețiile nenumăratelor bunătăți văznesindu-să* (4 Reg. 2:9, Est. 8:13) și *Povățuitor pre tine au pus, nu te văznesi* (Sir. 32:1).

Imaginea Sfântului Ilie în artă este de obicei inspirată de scena răpirii sale la cer. În iconografia bizantină, Sfântul Ilie este reprezentat în gura peșterii sau în carul de foc. Datorită referințelor biblice la Ilie, reprezentarea sa în iconografie este frecventă: scena Schimbării la Față, unde apare alături de Moise (ERMINIA, p. 109), tabloul descris în Apoc. 11:1-2, unde este zugrăvit alături de Enoh pe norii cerului (*ibid.*, p. 133). Pe temeiul acestui pasaj biblic, Enoh și Ilie mai apar și în scena adormirii Fecioarei Maria (PELIKAN, p. 168). O frumoasă evocare a momentului răpirii lui Ilie la cer, inspirată de scrierile patristice, dă Vasile Voiculescu în poezia *Marele vehicul*. „Am aflat cum s-a răpit Ilie,/ Oarecând în ceruri strămutat/ Nu de fulgere cu albă vijelie/ Nici de volbura de nori purtat:/ Ci l-a smuls din mijlocul mulțimii/ Rugăciunea, carul cel de foc,/ Căreia vii flăcări la un loc/ I se înhămară înșiși Cheruvimii” (VOICULESCU, p. 206). O influență biblică poate fi și prezența sintagmei *vârtej de vânt* la George Coșbuc, în *Vântoasele*, descriind o răpire de pe pământ similară celei din 4 Reg. 2:11: „Că vâjâia vârtej de vânt,/ Pe când vorbeau: plecase răul!/ Și undele-nghițind flăcăul/ L-au ridicat de pe pământ” (COȘBUC, p. 67).

Prorocul Ilie ocupă un loc important în mitologia românească, întrucât sărbătoarea sa (20 iulie) marchează miezul verii, cel mai

important moment al anului pastoral. Sântilie a preluat atribuțiile unui zeu al Soarelui și al focului (GHINOIU, p. 9, 298), după unii specialiști Gebeleizis (Eliade), după alții Perun (Kernbach), sărbătoarea fiind celebrată prin nedeile păstorești sau Sântiliile (KERNBACH, *s.n.*). Momentul de la 20 iulie este centrul unui întreg ciclu de sărbători dedicate Sfântului Ilie (Panteliile, Ilie-Pălie, Pintilie Călătorul etc., mulți dintre aceștia fiind, în mitologia românească, vizitii la căruța lui Sântilie). Popularitatea prorocului Ilie în calitate sa de continuator al unui cult solar se explică și prin faptul că, dacă agricultura a fost subordonată unei ideologii lunare, păstoritul a fost mereu dependent de o ideologie solară. Pe lângă motivele precreștine asimilate sărbătorii Sfântului Ilie, cel puțin două elemente de sorginte biblică se disting în cultul acestuia: legenda că Sântilie a urcat în munți și s-a făcut păstor la oi pe o perioadă de trei ani (GHINOIU, p. 298; KERNBACH, *s.n.*), care pare a face trimitere la perioada petrecută de prorocul Ilie în Muntele Horeb (v. 3 Reg. 19:8-18), dar mai ales imaginea carului cu care umblă prin cer (având ca teme imaginea răpirii la cer din 4 Reg. 2:11): Sfântul Ilie umblă pe norii cerului cu carul, urmărind pe diavoli, în tradiția populară această credință furnizând explicația pentru originea tunetului și a fulgerului: „Tunetul este tropotul cailor sau duruitul căruței lui Sf. Ilie, [...] fulgerul va fi socotit ca niște scânteii ce ies din piatra lovită de potcoavele cailor lui” (PAMFILE, p. 98) ori biciul de foc al Sf. Ilie mânând caii (*ibid.*, p. 102). Tot atunci oamenii fac cruce, pentru că diavolul, ca să scape cu zile, se poate ascunde în om. Lemnul atins de trăsnet nu se folosește la construcția caselor (*ibid.*, p. 103). După GHINOIU (p. 99), caii lui Sântilie sunt o formă indirectă de exprimare a cultului cabalin în mitologia românească.

### 3. Termenul *lepră*

Lepra este numele generic al mai multor afecțiuni ale pielii mai ușoare sau mai grele (v. și comentariile din MLD II, la Ieș. 4:6, și MLD III, la Lev. 13:2). În limba greacă această boală este desemnată prin termenul *λέπρα* < *λέπειν* ‘a coji’, de unde a pătruns în latină (*lepra, leprosus*). În OSTROG se întrebuințează termenii *прокаженіє, проказа* ‘lepră’, *прокаженъ* ‘lepros’, formate de la verbul *казити* ‘a strica’. Limba română veche dispunea de

mai multe cuvinte pentru a desemna pe lepros: *bubos*, *gubav* (din sl. **ГЪБАВЪ** ‘lepros’, prin intermediul sârbo-croatei, CIORĂNESCU, *s.v.*), *lepros*, *mișelit*, *stricat* (v. și MARDARIE, *s.v.* **ПРОКАЖЕНЪ** ‘mișelit, gubav’). Boala era denumită: *bube*, *gubăvie*, *lepră*, *mișălie*, *pracașă* sau *stricăciune*.

Pentru a înțelege opțiunile textuale din Ms. 45 (continuat de BIBL. 1688) și Ms. 4389, este necesară o privire în tipăriturile anterioare. Din secolul al XVI-lea ne stau la îndemână mai ales pericopele evanghelice pentru a culege informații despre norma lingvistică în cazul bolii identificate azi ca *lepră*. În textul grecesc al Noului Testament, *λεπρός* înregistrează nouă ocurențe, iar *λέπρα* patru. În ES leprosul este desemnat cu termenul *gubav* (Mat. 8:2, 10:8, 11:5, 26:9), iar lepra este numită *stricăciune* (Mat. 8:3). În CT, desemnarea bolii și a suferindului se face constant cu ajutorul cuplului *stricăciune* – *stricat*, elementul insolit aflându-se la Mat. 10:8: *mișălit* (sensul ‘lepros’ al lat. *misellus* (> rom. *mișel*) este atestat în latina medievală, *s.v.* NIEMEYER, și în franceza veche, *s.v.* SCRIBAN, CIORĂNESCU). NTB 1648 atestă pe de o parte uzul cuvintelor *gubav* și *gubăvie* în limbă, iar pe de altă parte caracterul de normă al cuplului *stricăciune* – *stricat* (ântâlnit în veacul anterior). În evanghelia de la Marcu și în cea de la Luca, tipăritura de la Alba-Iulia continuă tradiția din CT, în timp ce la Matei, unde cărturarii aveau la îndemână textul tipărit de Filip Moldoveanul, situația se prezintă astfel: 1. în două situații este menținută forma *gubav* din ES (la Mat. 10:8, 11:5); 2. *gubav* este înlocuit cu *stricat*, dar primul termen este păstrat în glosă (Mat. 26:6); 3. *gubav* este înlocuit cu *bubos* (Mat. 8:2), iar *stricăciune* cu *gubăvie* (Mat. 8:3); pentru a evita ambiguitățile, glosa versetului descrie boala (menționând și trimiterea la Lev. 4:14): „Acest feal de bube era de ieșia denlontrul omului și nu să putea curăți”. În BIBL.1688 se distinge încercarea de uniformizare a terminologiei, prin generalizarea cuplului *stricăciune* – *stricat*. Se înregistrează și două excepții: păstrarea opțiunilor din NTB 1648: *bubos* (Mat. 8:2) și *gubav* (Mat. 10:8, provenit din ES).

În Ieș. 4:6, MS. 45 conține traducerea *bubele stricăciunei*, iar MS. 4389 prezintă opțiunea *stricăciune* (cf. VULG.: *leprosa*, OSTROG: **ПРОКАЖЕННА**); v. și comentariul de la Ieș. 4:6, în MLD II. Versetele care descriu pe larg apariția leprei și măsurile care trebuie luate (Lev. 13:2, 3 etc.) prezintă variații în textele românești. MS. 4389 este singurul care traduce clar

pasajul: „Să vază preotul stricăciunea (*ἀφή, lepra, ВЛЕСКЪ*)... că iaste buba mișăliei (*ἀφή λέπρας, plaga leprae, ВЛЕСКЪ ПРОКАЖЕНІА*)”. Termenul *ВЛЕСКЪ* ‘eczemă’, rar în limba slavonă, echivalând în context gr. *ἀφή*, desemnează o afecțiune cutanată (eczemă), pe care traducătorul a înțeles-o ca *bubă, stricăciune* sau *semn*, cu toate că MARDARIE îl echivalează cu *gubăvie* (s.v. *ВЛЕСКЪ*). Așadar, *ἀφή λέπρας, plaga leprae* și *ВЛЕСКЪ ПРОКАЖЕНІА* au fost redat astfel: *buba mișăliei* (Lev. 13:2, în MS. 4389), *semnul mișăliei* (Deut. 24:8, în MS. 4389), *pipăirea strălucirii* (Lev. 13:2, în MS. 45), *pipăire de bube* (Lev. 13:2, în BIBL. 1688) (v. MUNTEANU, p. 69-70), *pipăirea stricăciunii* (Deut. 24:8, în BIBL. 1688 și MS. 45). În 4 Reg., lepra este exprimată în mai multe moduri; în MS. 4389 apar termenii *gubăvie* (cu glosa *leprosus*, la 4 Reg. 5:1), *stricăciune* (o ocurență, 4 Reg. 5:7) și *gubar*; în MS.45 desemnarea leproziei se face prin cuvintele *stricăciune, lepră* (o ocurență, 4 Reg. 5:27) și *stricat* (la 4 Reg. 5:1, cu glosa: *bubos*). Tot aici, la 4 Reg. 5:27, înregistrăm prima atestare a cuvântului *lepră* în limba română (care trece și în BIBL. 1688), cu glosa: *Lua Ghiezi stricăciunea lui Neeman*.

La episodul vindecării lui Naaman de lepră (4 Reg. 5:10) face trimitere CREANGĂ (p. 37–38): „Duh neastâmpărat și cutezător în predicile sale de pe amvoanele bisericelor, înțepa ca vespea, zicând: «Elisei a curățit de lepră pe Neeman Sirianul, trimițându-l să se scalde în râul Iordanului. Iară eu vă trimit la Căcaina, ca să vă curățiți de lepra ignoranței și a trândăviei!»”.

#### 4. Desemnarea eunucului

Cuvântul ebraic cu care este desemnat eunucul înseamnă ‘castrat’, sensul său evoluând până la cel de ‘dregător’. În trecut castrarea se practica mai ales din două motive: ca demnitar, bărbatul nu putea accede la funcții înalte în stat decât dacă era famen, drept garanție că nu va râvni să răstoarne dinastia oficială printr-una proprie; ca hadâmb (paznic al haremului), bărbatul trebuia să fie famen nu din rațiuni de prohibiție sexuală, ci pentru a se evita nașterile nelegitime care ar fi pus în pericol succesiunea dinastică. Practica a fost răspândită și în Bizanț, fiind descrisă în amănunțime de bizantinologul GUILLAND. În Biblie apar eunuci cu funcții importante în stat (v. Fac. 37:36, Fac. 40:2; Putifar este, după unele interpretări, mai marele oștilor lui Faraon). Gr. *εὐνοῦχος*

înseamnă, literal, ‘gardien de la couche’ (BAILLY). Practica era răspândită în Imperiul Otoman, de unde a fost împrumutat în română termenul *hadâm(b)*, desemnând o realitate istorică precisă, paznicul haremului (DLR, *s.v.*), spre deosebire de *famen*, termen moștenit care nu implică o condiționare istorică. Vechile traduceri biblice românești atestă uzul răspândit al cuvântului *hadâm(b)* (v. ocurențele din Fac.), cu ambele variante: *hadâm* (variantea munteană) și *hadâmb* (variantea moldovenească). În Fac. 37:36, *εὐνοῦχος* este transferat și în OSTROG (*евнухъ*), de unde trece în MS. 4389 (*eunub*, glosat: *hadâmul*), față de celelalte două versiuni veterotestamentare contemporane, unde apare *hadâm*. Se pare că și în 4 Reg. 8:6 eunucul avea o anumită dregătorie, după cum reiese din context. Aici, în MS. 4389, ca peste tot în 4 Reg., se traduce *hadâm*. Diferit de acesta, MS. 45, urmat de BIBL. 1688, conține termenul *scopit* (cf. OSTROG: *скопецъ*). Trebuie subliniat că sl. *скопецъ* era redat de MARDARIE ca *scopit*, spre deosebire de cei doi traducători ai Bibliei, care selectează cu grijă cuvintele în context. Răspândit în BIBL. 1688, cuvântul *scopit* este eliminat (cu unele scăpări) de BIBL. 1795, care îl înlocuiește cu *famen*, de unde va trece în BIBL. 1914. În traducerile vechi românești, Deut. 23:1 pare a indica o diferență de sens destul de mare între *famen* și *scopit*. Nu e o sinonimie *in praesentia*, ci desemnează două stări diferite ale bărbatului incapabil de a procrea, *famen* și *scopit*, după cum probează comparația cu originalul. Nu același lucru se poate spune despre graiul traducătorului NTB 1648: din Mat. 19:12 rezultă că *famen* desemnează pe bărbatul născut cu un handicap (incapacitatea de a procrea), dar și pe cel care s-a castrat: „Sânt fameni carii den trupul mumei lor au născut așa și sânt fameni carii-s giugăniți de oameni și sânt fameni carii să giugănesc înșiși pre sine”, sens înregistrat în DLR. Aceeași sinonimie este sugerată de transpunerea lui *каженикъ* ca *om scopit*, *famen* la MARDARIE, *s.v.* Pe lângă menținerea în uz a cuvântului *famen* (repus în circulație de Eminescu), edițiile moderne ale Bibliei prezintă opțiuni lexicale și hermeneutice diferite: *dregător* (BIBL. 1874, CORN. 1924), *eunuc* (RADU-GAL., SEPT. NEC).

## 5. Asupra traducerii unor termeni militari

Traducătorii textului biblic au întâmpinat dificultăți în transpunerea pasajului din 4 Reg. 11:4, începând chiar cu *Septuaginta*, cauza fiind doi

termeni din textul ebraic, *chorri* și *rasim*, transcriși și interpretați diferit de traducători. Cuvântul interpretat de SEPT. RAHLFS ca nume propriu și transcris *Χορρι* desemnează un corp de oaste alcătuit din mercenari. Sunt aceiași cu cherethiții care formau garda lui David (v. 2 Reg. 8:18, 2 Reg. 20:23). Împreună cu celălalt corp de mercenari, *Ρασιμ*, alcătuiau garda personală a regelui (v. SEPT. NEC, nota la 4 Reg. 11:4). Confuzia din pasaj este accentuată de un grad militar redat printr-o perifrază în textul ebraic, echivalat corect în SEPT. RAHLFS cu *ἐκατοντάρχος* (de la *ἐκατόν* ‘sută’), iar în cel latinesc cu *centurio* (în mod surprinzător, OSTROG reține aici sl. **тысѣщникъ** ‘comandant peste 1000 de soldați’). Întregul pasaj arată în SEPT. RAHLFS (cf. SEPT. FRANKF.) astfel: *τοὺς ἐκατοντάρχους τὸν Χορρι καὶ τὸν Ρασιμ*. Traducerea din MS. 45 urmează textul grecesc potrivit principiului literalității, făcând textul neinteligibil: *pre cei preste sută alor horri și alor rasim*. Tot versiunii grecești îi urmează și OSTROG prin faptul că păstrează cei doi termeni: **тысѣщники хоррима и расим**. VULG. nu menține ebraismele, redând pasajul simplificat: *centuriones et milites*. Spre deosebire de celelalte texte, MS. 4389 redă pasajul servindu-se de toate cele trei izvoare: *iuzbașii și căpitanii ai lui horim și ai lui rasim*. Modul în care s-au făcut aceste echivalări este elucidat de traducerea de la Ieș. 18:25: *și-i făc pe ei preste ei preste mie, și preste sută mai mari, și preste 50, și preste 10, și aducători înlontru de cărți* (MS. 45); *și puse preste dânsii căpitani, iuzbaș, ceauș, și vâtaș, și logofeș* (MS. 4389). Din compararea celor două versete rezultă că în epocă un căpitan conducea 1000 de oameni, iuzbașa conducea 100, ceaușul 50, iar vâtașul 10. Aceste cifre sunt confirmate de cercetarea lui STOICESCU<sup>1</sup>, care însă nu apeleză la prețioasele referințe biblice, de unde unele erori în lucrarea menționată: v. de exemplu la p. 261, unde autorul notează că *sutașul* a reprezentat în secolul al XVII-lea o categorie fiscală, nu gradul militar echivalent centurionului și iuzbașei; sunt ignorate însă pasaje din Noul Testament traduse în veacul al XVI-lea, unde sl. **сѣтникъ** (gr. *ἐκατοντάρχος*) este tradus prin *sutaș*: Mat. 8:8, în CT, Fapte 21:32, în *Codicele Voronețean* etc. Întrebuintarea lui *iuzbașă* în MS. 4389 relevă încă o dată efortul traducătorului de a plasa adecvat în timp și spațiu faptele relatate de textul biblic. Termenul, provenit din tc. *yüzbaşı* ‘sutaș, conducător peste o sută de soldați’ (tc. *yüz* ‘sută’+ *baş* ‘comandant’), era folosit în secolul al

XVI-lea pentru a desemna un ofițer de la curte (v. STOICESCU<sub>1</sub>, p. 214). Semnificativ pentru textul de față este faptul că la început cuvântul desemna un sutaș de mercenari (*ibidem*). Într-o altă ocurență, la 4 Reg. 11:19, gr. *ἑκατοντάρχος* și lat. *centurio* sunt redați corect în OSTROG (*сѣтниківъ*), în traducerea din MS. 4389 termenul slavon fiind însă transpus prin *căpitan*.

## 6. Un exemplu de „condiționare” istorică: *logofeți* și *cărturari*

La 4 Reg. 12:10, tradiția textuală din limbile vechi de cultură prezintă următoarele opțiuni: *γραμματεὺς* (SEPT. RAHLFS), *scriba* (VULG.), *писчий* (OSTROG). În condițiile în care în limba română existau termeni ca *diac* sau *grămătic*, iar acesta din urmă era într-o poziție privilegiată ca opțiune a traducătorului (sub influența grecescului *γραμματεὺς* din textul sursă), cărturarii preferă să transpună termenul grecesc servindu-se de *logofăt*. Dregătoria de logofăt era o moștenire bizantină, având corespondent în alte state pe *cancellarius* sau *notarius*. În calitate de cancelar al curții, logofătul a ajuns între dregătorii de prim rang ai sfatului domnesc. În Țara Românească era al treilea după ban și vornic, iar în Moldova era chiar primul mare dregător. Dezvoltarea organizării statale a atras după sine și extinderea cancelariei, așa încât logofătul a început să aibă în subordine mai mulți dieci și grămăticii, în secolul al XVII-lea ajungându-se până acolo încât fiecare instituție (de exemplu episcopie) sau mare dregător avea o mică cancelarie. Reținem că în Moldova secolului al XVII-lea acești mici scribi nu se numeau logofeți, ci dieci sau grămăticii, spre deosebire de Țara Românească, unde termenul pare a se fi banalizat în vremea lui Milescu (vezi expunerea pe larg la STOICESCU<sub>2</sub>, p. 170-185). În lumina acestor fapte trebuie înțeleasă opțiunea lui Nicolae Milescu pentru *logofăt*, care reflectă o condiționare istorică, în toate ocurențele din 4 Reg. Spre deosebire de acesta, traducătorul MS. 4389 preferă de obicei cuvântul *cărturar*, sub influența sl. *кѣнигъчии* (OSTROG), cf. *scriba* (VULG.), dar poate și pentru că *logofăt* nu mai desemna în graiul muntean doar pe dregătorii de la curte. Că scribul Somnas nu era un slujbaș oarecare ne-o indică faptul că face parte din delegația celor trei trimiși ai lui Ezechia pentru tratative în fața amenințării asirienilor (4 Reg. 18:18). Traducerea

lui *книжечни* prin *cărtulariu*, *scriitor* de la MARDARIE ilustrează situația din limba română contemporană lui Milescu, punând mai bine în valoare efortul acestuia de a reproduce adecvat desemnarea și sensul din textul-sursă în transpunerea textului biblic. În edițiile moderne este surprinzătoare supraviețuirea cuvântului *logofăt*, atât în cele sinodale (până la BIBL. 1936), cât și în versiunile Cornilescu. Încercarea de a moderniza pasajul se înregistrează începând cu BIBL. 1865-1867 (*secretar*), RADU-GAL. (*scriitor*); BIBL. 1968 propune termenul *vistiernic* pentru arhaicul *logofăt*, însă alegerea este nefericită în context. ANANIA se întoarce la opțiunea din BIBL. 1865-1867, care prezintă avantajul sensului mai puțin restrictiv sau condiționat istoric.

## BIBLIOGRAFIE

### A. Surse fundamentale

- ANANIA = *Biblia sau Sfânta Scriptură*, versiune întocmită de I.P.S. Bartolomeu Valeriu Anania, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2001.
- BAILLY = A. Bailly, *Dictionnaire grec-français, rédigé avec le concours de E. Egger*. Édition revue par L. Séchan et P. Chantraine, avec, en appendice, de nouvelles notices de mythologie et religion par L. Séchan, Paris: Librairie Hachette, 1950.
- BIBL. 1688 = *Biblia, adică Dumnezeiasca Scriptură a celei vechi și a celei noao lege* [...], București, 1688.
- BIBL. 1795 = *Biblia, adică Dumnezeiasca Scriptură a legii vechi și a ceii noao*, toate care s-au tălmăcit de pre limba elinească pre înțelesul limbii românești [...], Blaj, 1795 [Versiunea Samuil Micu, ed. modernă: Roma, 2000].]
- BIBL.1865-1867 = *Sânta Scriptura a Vechiului Testament*, tradusă și publicată de Societatea Biblică Britană și străină, Iași: Imprimeria Adolf Bermann, 1865.
- BIBL. 1874 = *Sânta Scriptura a Vechiului și a Noului Testament*, edițiune nouă, revedută după texturile originale și publicată de Societatea Biblică pentru Britania și străinătate, Iași: Tipolitografia H. Goldner, 1874.
- BIBL. 1914 = *Biblia, adică Dumnezeiasca Scriptură a Legii Vechi și a celei Nouă*, tipărită în zilele majestății sale Carol I [...], Ediția Sfântului Sinod, București, 1914.



- BIBL. 1936 = *Sfânta Scriptură*, tradusă după textul grecesc al Septuagintei, confruntat cu cel ebraic [...], București: Tipografia cărților bisericești, 1936.
- BIBL. 1968 = *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită [...] cu aprobarea Sfântului Sinod, București, 1968.
- BOILEAU = *Oeuvres complètes de Boileau*, Paris: Librairie de L. Hachette, 1867.
- CARAGIALE = Ion Luca Caragiale, *Opere*, vol. 5, ediție îngrijită de Șerban Cioculescu, București: Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”, 1938.
- CIORĂNESCU = Alexandru Ciorănescu, *Dicționarul etimologic al limbii române*, ediție îngrijită de Tudora Șandru Mehedinți și Magdalena Popescu Marin, București: Editura Saeculum I.O., 2001.
- CORN. 1924 = *Biblia sau Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament*, cu trimeteri, Societatea Biblică pentru Răspândirea Bibliei în Anglia și Străinătate, București, 1924.
- COSTACHI = Veniamin Costachi, *Istoria Vechiului și Noului Testament*, vol. I, Iași, 1824.
- COȘBUC = George Coșbuc, *Opere alese*, vol. 2: *Poezii*, ediție îngrijită și prefață de Gavril Scridon, București: Editura Minerva, 1972.
- CREANGĂ = Ion Creangă, *Opere*, II, ediție îngrijită, note și variante, glosar și bibliografie de Iorgu Iordan și Elisabeta Brâncuș, studiu introductiv de Iorgu Iordan, București: Editura Minerva, 1970.
- CT = *Tetraevanghelul tipărit de Coresi (Brașov 1560-1561) comparat cu Evangheliarul lui Radu de la Mănești*, ediție alcătuită de Florica Dimitrescu, București: Editura Academiei Române, 1963.
- DDD = *Dictionary of deities and demons in the Bible*, edited by Karel van der Toorn, Bob Becking, Pieter W. van der Horst, second extensively revised edition, Leiden-Boston-Köln: Brill, 1999.
- DLR = Academia Română, *Dicționarul limbii române*, serie veche (literele A-B, C, D-De, F-I, J-lacustru, Ladă-lepăda, Lepăda-lojniță), București, 1913-1949, serie nouă (literele M, N, O, P, R, S, Ș, T, Ț, V), București, 1965 și urm.
- ES = *Evangheliarul slavo-român de la Sibiu 1551-1553*, studiu introductiv filologic de acad. Emil Petrovici, studiu introductiv istoric de L. Demény, București: Editura Academiei Române, 1971.
- HELIADÉ = Ion Heliadé Rădulescu, *Opere*, vol. 1, ediție critică de D. Popovici, București: Editura pentru Literatură și Artă, 1939.
- EVSEEV = Ivan Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Timișoara: Editura Amarcord, 2001.

- KERNBACH = Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*, București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1989.
- MARDARIE = Mardarie Cozianul, *Lexicon slavo-român și Tâlcuirea numelor din 1649*, publicate de Grigore Crețu, Edițiunea Academiei Române, București: Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, 1900.
- MIKLOSICH = Fr. Miklosich, *Lexicon Palaeoslovenicum-Graeco-Latinum*, Vindobonae, 1862-1865.
- MLD = *Monumenta linguae Dacoromanorum, Biblia 1688*, vol. I-VII, IX-XI, Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 1988-.
- MS. 4389 = Biblioteca Academiei Române, manuscrisul românesc nr. 4389 [conține traducerea integrală a Vechiului Testament, efectuată după slavonă și latină, de un anonim muntean, probabil Daniil Andrean Panoneanul, în a doua jumătate a sec. al XVII-lea].
- MS. 45 = Biblioteca Filialei Cluj a Academiei Române, fondul Blaj, manuscrisul românesc nr. 45 [conține traducerea integrală a Vechiului Testament, efectuată de Nicolae Milescu și revizuită de un anonim moldovean, probabil Dosoftei, în a doua jumătate a sec. al XVIII-lea].
- NIEMEYER = J. F. Niemeyer, *Mediae Latinitatus Lexicon Minus*, Leiden: E. J. Brill, 1976.
- NTB 1648 = *Noul Testament sau Împăcarea au leagea noao a lui Iisus Hristos, Domnului nostru*, izvodit cu mare socotință, den izvod grecescu și slovenescu, pre limbă rumânească [...] în cetatea Belgradului [...], 1648, (ediție modernă: Alba Iulia, 1988).
- OSTROG = *Библия сиречь книги Ветхаго и Новаго Завета по языкоу словенскоу* [...], Ostrog, 1581.
- RADU-GAL. = *Biblia, adică Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și a Noului Testament*, tradusă după textele originalele ebraice și grecești de preoții profesori Vasile Radu și Gala Galaction [...], București: Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”, 1938.
- SEPT. FRANKF. = *Τῆς Θείας Γραφῆς, Παλαιάς Δηλαδῆ καὶ Νέας Διαθήκης ἀπάντα* [...], Frankfurt am Main, 1597 (principalul izvor al versiunilor biblice românești din sec. al XVII-lea).
- SEPT. NEC = *Septuaginta II: Iisus Nave, Judecătoria, Ruth, 1-4 Regi*, volum coordonat de Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu, Dan Slușanschi, în colaborare cu Ioan Florin Florescu; Florica Bechet, Ioana Costa, Alexandra Moraru, Ion Pătrulescu, Cristina Costena Rogobete (traducători), Colegiul Noua Europă, București – Iași: Polirom, 2004.

- SEPT. RAHLFS = *Septuaginta, id est Vetus Testamentum Graece iuxta Lxx interpretes*, edidit Alfred Rahlfs, Editio altera quam recognovit et emendavit Robert Handhart, duo volumina in uno, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1979.
- SJS = *Slovník Jazyka Staroslověnskébo/ Lexicon Linguae Palaeoslovenicae*, Praha: Nakladatelství Československé Akademie Věd, 1958.
- VOICULESCU = V. Voiculescu, *În grădina Gbetsemani. Antologie de poezie mistică*, ediție îngrijită de Roxana Sorescu, București: Editura Art, 2009.
- VULG. = *Biblia ad vetustissima exemplaria castigata* [...], Antwerpiae, ex officina Christophori Plantini, 1565 (Vulgata Clementina, ediție indicată ca izvod în prefața Ms. 4389).
- VULG. BLAJ = *Biblia Vulgata, Blaj, 1760-1761* (versiune manuscrisă elaborată de un colectiv de cărturari greco-catolici, sub conducerea episcopului Petru Pavel Aaron), vol. I-V, București: Editura Academiei Române, 2005.

## B. Literatură secundară

- CARTOJAN = N. Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, I-II, Cuvânt înainte de Dan Zamfirescu, postfață de Mihai Moraru, ediție îngrijită de Alexandru Chiriacescu, București: Editura Enciclopedică Română, 1974.
- CONȚAC = Emanuel Conțac, „Tradiția biblică românească. O prezentare succintă din perspectiva principalelor versiuni românești ale Sfintei Scripturi”, în *Studii Teologice*, 2011, nr. 2, 201-211.
- DE MARLIAVE = Olivier de Marliave, *Le monde des eunuques. La castration à travers les âges*, Paris: Imago, DL, 2011.
- ERMINIA = Dionisie din Furna, *Erminia picturii bizantine*, București: Editura Sophia, 2000.
- GHINOIU = Ion Ghinoiu, *Sărbători și obiceiuri românești*, București: Editura Elion, 2007.
- GUILLAND = Rodolphe Guilland, „Les eunuques dans l'empire byzantin. Étude de titulature et de prosopographie byzantines”, în *Études byzantines*, 1 (1943), 197-238.
- IONESCU = Anca Irina Ionescu, „Emprunts grecs dans la terminologie mythologique des langues balkaniques”, în *Revue des études sud-est européennes*, 14 (1976), nr. 1, 78-87.
- MUNTEANU = Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, București: Editura Humanitas, 2008.
- PAMFILE = Tudor Pamfile, *Văzdubul – după credințele poporului român*, ediție îngrijită de Antoaneta Olteanu, prefață de Alexandru Dobre, București: Editura Paideia, 2001.

STOICESCU<sub>1</sub> = Nicolae Stoicescu, *Curteni și slujitori. Contribuții la istoria armatei române*, București: Editura Militară, 1968.

STOICESCU<sub>2</sub> = Nicolae Stoicescu, *Sfatul domnesc și marii dregători din Țara Românească și Moldova: sec. XIV-XVII*, București: Editura Academiei Române, 1968.

## **BOOK REVIEWS /** **RECENZII**

*Biblias Hispánicas*, año 2009, número 1, *La Biblia en la Literatura Española. Los relatos de los orígenes: des Paraíso a Babel*. Fundación San Millán de la Cogolla, Instituto Orígenes del Español, Logroño, 2009. 404 p.

Acest prim număr al revistei *Biblias Hispánicas* reprezintă o apariție editorială inedită care confirmă preocupările prezente din marile culturi europene pentru studiul Bibliei, cartea cu cea mai mare influență asupra patrimoniului umanistic și cultural occidental. Revista reprezintă un mijloc de diseminare a rezultatelor proiectului cu același nume, desfășurat de Instituto Orígenes del Español, în cadrul CILENGUA (Centro Internacional de Investigación de la Lengua Española).

Prezentul număr monografic este prefațat de o prezentare a acestei reviste, realizată de Claudio García Turza, în care autorul încadrează preocupările biblice prezente în contextul mai larg al studiului limbii spaniole, precum și în cel al influenței literaturii biblice în cultura hispanică. Claudio Turza, director al Instituto Orígenes del Español, evidențiază ariile de interes ale studiilor din această revistă: edițiile biblice spaniole și studiul textului, traducerea actuală, prezența și influența Bibliei în literatura spaniolă. Temele abordate în acest volum sunt reliefate de Gregorio

del Olmo Lete, profesor emerit în cadrul Universității din Barcelona. După aceste scurte și călduroase recomandări, urmează cinci părți tematice care însumează nu mai puțin de 17 studii. Cele cinci tematici abordate sunt:

- a) tema originilor prezentată într-o viziune hermeneutică literară și filozofică, neutră și neconfesională;
- b) influența relatărilor biblice despre originea lumii și a omului în literatura spaniolă în diversele ei etape culturale;
- c) arhetipurile biblice ca model de deconstrucție a operei literare;
- d) motive biblice în literatura contemporană;
- e) proiecțiile antropologice ale viziunii biblice despre origini asupra culturii umane în general.

În cele ce urmează ne vom referi pe scurt la cele cinci teme menționate.

1. Studiile prezentate în secțiunea tematică intitulată *Orígenes* urmăresc recuperarea intertextualității relatărilor biblice din prima parte a cărții *Genezei*. Primul, *Los relatos de los orígenes en el contexto de las literaturas orientales*, realizat de Lluís Feliu, reia istoria tradițiilor

cosmogonice majore din vechea Mesopotamie, de la poveștile sumeriene antice până la scrierile ezoterice târzii, în comparație cu poemul dedicat lui Marduk și cu așa-numitele „cosmogonii minore”. În cel de-al doilea articol, *Los relatos de los orígenes: de Adán a Babel en la Literatura Occidental*, Gregorio del Olmo Lete prezintă creațiile literare, poetice și dramatice spaniole influențate de narațiunile biblice referitoare la origini.

2. A doua secțiune reunește, sub titlul *Del Medioevo a nuestros días*, șase articole referitoare la impactul relatărilor biblice asupra literaturii spaniole. Astfel, María Isabel Toro Pascua, în *Del Paraíso a Babel en la literatura medieval española. Aproximación metodológica*, urmărește originile temei creației în lucrările din perioada medievală spaniolă, precum și asemănările și deosebiri față de relatarea biblică. În studiul *La Biblia en verso: los poeta áureos ante los mitos de los orígenes* Felipe B. Pedraza Jiménez evidențiază motivele creației originare în domeniul poeziei în Epoca de aur spaniolă. Sunt enunțate creațiile literare ale unor poeți precum: Lope de Vega, Alonso de Acevedo, Antonio Enríquez Gómez sau Miquel de Barrios.

Francisco Domínguez Matito analizează influența textului biblic în dramaturgia spaniolă din secolele al XVI-lea și al XVII-lea. În studiul *La Biblia en escena: el relato de los orígenes en el teatro de los siglos de Oro* este reliefată

religiozitatea vremii și conflictele religioase importante din epocă, precum și modul în care acestea au fost marcate de relatările biblice.

Un articol care urmărește prezența temelor biblice în literatura spaniolă modernă este cel realizat de José Ramón González, intitulat *Presencias bíblicas en la literatura española de preguerra: algunos ejemplos*. Sunt analizate lucrările importante din primele trei decenii ale secolului al XX-lea din perspectiva referințelor și aluziilor la temele sau textul biblic. De asemenea, sunt examinate formele de raportare la textul biblic utilizate de autori. José González demonstrează faptul că textul sacru a generat numeroase scrieri în epocă și a fascinat un grup eterogen de scriitori printre care: Azorín, Valle Inclán, Baroja, Miró, Pérez de Ayala, Gómez de la Serna, Pedro Salinas, León Felipe și alții.

În studiul său, *En torno a Miquel de Unamuno y la leyenda de Caín*, Adolfo Sotelo cercetează prezența istorisirii biblice referitoare la Cain în lucrările autorului Miquel de Unamuno, de la începutul secolului trecut.

O preocupare aparte o constituie articolul *Dios, familia y diluvio en el contexto de algunos autores catalanes*, în care Lluís Izquierdo reliefează influența textelor biblice în literatura catalană din secolul al XX-lea.

3. Cea de-a treia secțiune a volumului, *El autor y su obra*, care este de fapt o prelungire a părții a doua,

cuprinde două analize făcute de scriitori, propriilor lor lucrări. Astfel, în «*L'ombra de Cain*» y el cainismo el la España de postguerra, Joan Solana i Figueras explică modul în care a apărut lucrarea *L'ombra de Cain* și principiile estetice și narative care stau la baza ei: intenția autorului de a schimba verosimilitatea vieții cu un mormânt, istorisirea lui Cain folosită ca paradigmă de viață, comparația dintre perioada Războiului Civil Spaniol și epoca postbelică. În cel de-al doilea articol, *Testamentos. Reflexiones sobre el proceso creativo*, scriitorul Felipe Hernández compara viziunea din scrierile sale cu cea din textul biblic. În viziunea sa, Dumnezeu nu este altceva decât cea mai transcendentală invenție a literaturii din toate timpurile. De aceea, în lucrările sale – *Naturaleza* (1989), *La Deuda* (1998), *La Partitura* (1999) și *Edén* (2000) – sunt evidențiate tensiunile dintre Om și Verb, dintre rutina zilnică și Utopie, aceasta din urmă văzută ca un ecou modern al întrebărilor lui Iov despre natura destinului uman. În viziunea autorului, astfel de întrebări rămân permanent o sursă de inspirație pentru literatura prezentă și viitoare.

4. În secțiunea a V-a a volumului de față – *La contemporaneidad: nueva y novísima narrativa* – este reliefată productivitatea motivelor și tiparelor biblice în literatura contemporană. Astfel, în studiul intitulat *La Biblia y la narrativa española contemporánea: Lourdes Ortiz, José*

*Jiménez Lozano y Juan Benet*, Epicteto Díaz Navarro discută diferitele tipuri de influență ale textului sacru în operele celor trei scriitori menționați, plecând de la perifrază și mergând până la problema referinței implicite.

Eseul semnat de Gemma Márquez Fernández, *La novísima narrativa: Adán y Eva en el Paraíso*, urmărește reflecțiile studiilor lui Northrop Frye referitoare la relatarea despre Adam și Eva în literatura spaniolă din perioada cuprinsă între anii 2000 și 2007. Un alt studiu, *Versiones contemporáneas del motivo bíblico de Cain*, al lui Francisco Javier Díez de Revenga analizează prezența relatării biblice a istoriei lui Cain în scrierile unor autori contemporani, precum: Antonio Machado, Predo Salinas, Carmen Conde și Ignacio García-Valiño.

5. Ultima secțiune tematică a volumului – *Proyección antropológica* – cuprinde patru articole referitoare la modul în care mentalul uman și cultura au fost influențate de textul sacru. Astfel, Joaquín Sanmartín, în studiul *La invención del lenguaje y su confusión*, realizează o sinteză a ideilor literare și filozofice despre apariția limbajului, despre univocitatea lui, despre arbitrariul, varietatea și variabilitatea semnului lingvistic. El evidențiază divergențele dintre lingviști și filologi referitoare la vorbirea umană. Textele biblice despre crearea lumii prin cuvânt și despre „babelizarea” vorbirii sunt corelate cu preocupările metalingvistice

în privința explicării diversității limbilor enunțate de Platon, Augustin, Dante Alighieri, John Locke, Wittgenstein și Heidegger. Într-un alt articol, *Caín y la primera ciudad*, Pedro Azara pune viziunea biblică despre urbanizare în contrast cu imaginarul arhitectural din zona Mesopotamiei.

Reflecția personajelor biblice feminine din cartea *Genezei* în creațiile literare spaniole este ilustrată de Isabel Clúa Ginés în articolul *Eva y Lilith en la literatura española: una mirada desde el feminismo*. În ultimul articol din volum, *Iconografía bíblica de los orígenes en la pintura moderna y contemporánea*, Lourdes Cirlot exemplifică prezența motivelor

biblice referitoare la originea omului în pictura modernă și contemporană.

Acest început de drum al revistei *Biblias Hispánicas* este o dovadă clară a interesului crescând manifestat de culturile europene pentru studiul științific sistematic al textului sacru, pentru traduceri biblice, precum și pentru evidențierea impactului Bibliei asupra creațiilor literare și asupra culturii în general.

Dr. Marius CLIM  
Institutul de Filologie Română  
„A. Philippide”  
mariusradu\_ro@yahoo.com

*Ioan Cantacuzino. Patru apologii pentru religia creștină și Patru orații. Traduse în limba română la mijlocul secolului al XVII-lea de Nicolae Spătarul (Milescu). Ediție critică, studiu introductiv, notă asupra ediției, note și comentarii, glosar de Eugenia Dima, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2010. 353 p.*

Eugenia Dima, cercetătoare cunoscută pentru stabilirea paternității mai multor traduceri anonime din secolul al XVIII-lea, pe care le-a atribuit unor cărturari români, precum Șerban Bodeț, Mihai Cantacuzino, Ienăchiță Văcărescu, Alecu Văcărescu, Iordache Slătineanu, Răducanu Greceanu, Grigore Rîmniceanu, reușește, prin această ediție critică a unui manuscris inedit din secolul al XVII-lea, să aducă o contribuție remarcabilă la conturarea imaginii lui Nicolae Milescu (Spătarul) ca autor de texte în limba română.

Ediția reprezintă, totodată, un pas înainte în eforturile filologilor români de a realiza un tablou cât mai complet al vechii române literare.

În studiul introductiv, editoarea abordează chestiunea istorică cu privire la traducerea în limba română, de către Nicolae Milescu, a unei scrieri polemice religioase, aparținând împăratului bizantin Ioan al VI-lea Cantacuzino. Reprodusă de către J.-P. Migne în tomul 154 din *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, scrierea conține *Patru Apologii pentru religia creștină*



*împotriva sectei mahomedane și Patru orații împotriva lui Mahomed*, toate fiind transpuse în neogreacă, în secolul al XVII-lea, de către Meletios Syrigos, cunoscut erudit al epocii. Această versiune a fost copiată de mai multe ori, unele copii fiind accesibile în diverse biblioteci publice din Europa. Potrivit autoarei, Virgil Cândea a semnalat, în lucrarea *Une version roumaine du XVII<sup>e</sup> siècle d'Apologie contre Mahomet de Jean Cancatușène*, o interpolare într-o altă traducere din limba greacă a lui Nicolae Milescu (intitulată *Cartea cu multe întrebări foarte de folos pentru multe trebi ale credinței noastre*, traducere realizată în 1661 și păstrată într-o copie din anul 1669 la BAR, ms. 494), din care rezultă că Spătarul ar fi tradus în română acea scriere cu caracter teologic. N. A. Ursu, preocupat și el de activitatea cărturarului român, a descoperit în Arhivele Naționale ale României un manuscris în chirilică (ms. 91), care ar fi o scriere polemică religioasă, adică traducerea în limba română a textului bizantin, păstrată într-o copie ce datează de la 1700. În continuare, Eugenia Dima oferă o descriere a ms. 91 printr-o reproducere parțială a datelor oferite de N. A. Ursu, însoțită de propriile observații. De asemenea, autoarea prezintă opinia cunoscutului filolog ieșean cu privire la traducerea românească în raport cu originalul grecesc, la care adaugă alte constatări, rezultate din comparația ms. 91 cu textul-sursă din *Patrologia*

*Graeca*. Dintre acestea, reținem remarca potrivit căreia modul de traducere al cărturarului se caracterizează prin omisiunea unor fragmente din textul original, suprimarea sau chiar completarea acestuia cu comentarii personale, manieră recognoscibilă și în alte lucrări. Pentru o mai bună evidențiere a diferențelor dintre textul tradus și cel original, Eugenia Dima pune în paralel trei coloane din *Patrologia graeca* și filele din traducerea românească. În ceea ce privește datarea manuscrisului, autoarea o stabilește pe baza informațiilor furnizate de Al. Mareș, Virgil Cândea și N. A. Ursu. Astfel, dat fiind că traducerea *Cartea cu multe întrebări* (Biblioteca Academiei Române, ms. 494, care include și interpolarea sesizată de Virgil Cândea) a fost realizată în 1661 și copiată în 1669, N. A. Ursu susține că traducerea integrală a textului bizantin (copia) poate fi datată la sfârșitul secolului al XVII-lea, iar traducerea lui Nicolae Milescu înainte de anul 1661. Astfel, pe baza principalelor trăsături lingvistice (fonetice, morfologice, sintactice și lexicale), exemplificate selectiv, Eugenia Dima susține că manuscrisul nr. 91 este o copie realizată de un moldovean în jurul anului 1700.

În vederea stabilirii paternității, autoarea urmează rezultatele lui N. A. Ursu. Acesta, având ca punct de plecare datele din lucrarea lui Virgil Cândea, a întreprins o comparație lingvistică și stilistică a manuscrisului

în cauză cu alte traduceri cunoscute ale lui Milescu (*Cartea cu multe întrebări, Mântuirea păcătoșilor, Vechiul Testament*, păstrat în copia din ms. 45). În urma acestei analize, autoarea ediției ajunge la concluzia că traducerea poate fi atribuită lui Nicolae Milescu, întărind punctul de vedere al cunoscutului filolog ieșean cu alte date lingvistice: folosirea verbului *a zăvistui* cu dativul, a verbului *a naște* cu valoare intransitivă, dezacordurile, formarea genitivului fără articol. De asemenea, sunt prezentate, paralel, interpolarea din ms. 494 (transcrisă din chirilică de Virgil Căndea) și fragmentul corespunzător din ms. 91. Similaritatea la nivel lingvistic și stilistic a manuscriselor 91 și 45, precum și influența celui din urmă asupra Bibliei de la 1688, dar și influența traducerii lui Milescu asupra versiunii Vechiului Testament a lui Daniil Panoneanul (ms. 4389) sunt reliefate de autoare în urma unui studiu paralel a unor fragmente consistente din textele menționate.

Eugenia Dima aduce în discuție și o altă traducere necunoscută a lui Milescu, *Cântare a lui Leon cel Înțelept împărat la a doaoa venire a lui Hristos, după azbucari, prin stihuri*, păstrată în două copii ale traducerii *Mântuirii păcătoșilor* a lui Agapie Landos (Biblioteca Academiei Române, ms. 2174 și 2517). În paginile acestei ediții regăsim reproduș textul aflat în copia de la Biblioteca Academiei Române a ms. 2517, precum și o pagină din originalul

grecesc (autoarea a utilizat ediția *Mântuirii păcătoșilor* de la Veneția, din 1681).

În *Nota asupra ediției*, Eugenia Dima își motivează opțiunea pentru principiul transcrierii fonetice interpretative în vederea stabilirii valorilor fonologice ale slovelor chirilice, acordând o atenție sporită caracterelor chirilice care prezintă probleme de interpretare, precum și semnelor diacritice (accentul, chendima, paiericul, trema, titla). Sunt explicitate toate cazurile de suprascriere a slovelor și abrevierile prezente în manuscris. De asemenea, autoarea utilizează normele ortografice actuale în privința punctuației textului.

Transcrierea integrală a ms. 91 este însoțită de numeroase note filologice infrapaginale: a) unele notate cu cifre romane, semnalând unele omisiuni, file deteriorate, spații goale, cuvinte accentuate diferit în manuscris, iar b) altele marcate cu litere arabe, prin care se face trimitere la interpretările oferite în *Note și comentarii*. Glosarul, așa cum precizează autoarea, cuprinde o parte din cuvintele prezente în manuscris: regionalisme, arhaisme, inovații la nivel fonetic și morfologic, cuvinte specifice limbajului religios. Ultima componentă a cărții constă în prezentarea ms. 91 în facsimil.

Încheiem prezentarea de față menționând faptul că volumul *Ioan Cantacuzino. Patru apologii pentru religia creștină și Patru orații* (...), editat de Eugenia Dima, a fost publicat în cadrul colecției „Fontes Traditionis” a

Editurii Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, inițiată și coordonată de profesorul Eugen Munteanu.

Drd. Silvia CHIOSEA  
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”  
chiosea\_silvia@yahoo.co.uk

Emanuel Conțac, *Dilemele fidelității. Condiționări culturale și teologice în traducerea Bibliei*. Editura RISOPRINT, Cluj-Napoca, 2011. 320 p.

Semnata de Emanuel Conțac, lucrarea *Dilemele fidelității. Condiționări culturale și teologice în traducerea Bibliei*, apărută la editura RISOPRINT din Cluj-Napoca, în 2011, este rezultatul cercetării întreprinse de autor ca parte a programului doctoral. Împărțită în 6 capitole, note introductive, concluzii, bibliografie și un indice, investigația filologică și teologică are ca obiect unele pasaje controversate din Noul Testament.

Situată între filologie, teologie biblică, teologie dogmatică și istoria mentalităților, cercetarea întreprinsă de autor reușește, pe de o parte, să atragă atenția asupra necesității de a studia traducerile Noului Testament sub raportul teologiei pe care o exprimă, iar, pe de altă parte, să schițeze un istoric al tradiției biblice românești, întrucât o cercetare lexicologică și semantică nu poate fi realizată pe deplin, fără a stabili în prealabil raporturile intertextuale specifice acestei tradiții. Autorul analizează în detaliu modul traducerii unor termeni specifici textului biblic, analiză precedată de o prezentare a istoriei interpretării pasajului din care fac parte ocurențele termenului

respectiv, necesară pentru identificarea condiționărilor teologice. După clarificarea cadrului general de interpretare a unui pasaj, autorul face o analiză exegetică cu ajutorul unor instrumente precum: concordanțe, lexicoane, dicționare și enciclopedii teologice. Finalul cercetării este reprezentat de comparația edițiilor biblice selectate și desprinderea concluziilor. În unele cazuri autorul a avut în vedere, în analiza unui termen, și perspectiva criticii textuale, deoarece rădăcinile unui fenomen coboară în edițiile grecești ale Noului Testament și în tradiția manuscrisă a acestuia. Corpusul de texte utilizat este reprezentat de circa 35 de ediții românești precum și de originalul grecesc.

Primul capitol, *Scurt istoric al traducerii Bibliei în limba română*, reprezintă o trecere în revistă a traducerilor românești ale *Bibliei*, împreună cu istoricul lor. Autorul reconstituie cadrul istoric în care au fost realizate primele traduceri ale *Bibliei* în limba română și, în același timp, schițează un portret pentru fiecare dintre edițiile utilizate: Noul Testament de la Bălgrad (1648), Biblia de la București (1688), Biblia de

la Blaj (1795), Biblia de la Sankt Petersburg (1819), Noul Testament de la Smirna (1838), Biblia de la Buzău (1854-1856), Biblia de la Sibiu (1856-1858), Biblia sinodală (1914), Biblia Galaction-Radu (1938), Biblia sinodală din 1944 (reeditată în 1968 și 1982), Biblia jubiliară „Anania” din 2001, Biblia de la Iași (1874), Noul Testament „Nitzulescu” (1897), Biblia „britanică” (1911), Biblia „Cornilescu” (1921, 1924 și 1931) și Noua Traducere Românească (2007). Această primă secțiune conține și câteva imagini ale textelor utilizate, precum și ale oamenilor de cultură care le-au realizat sau le-au susținut financiar.

În cel de-al doilea capitol, intitulat *Condiționări culturale*, sunt tratate condiționările de ordin cultural în procesul traducerii Noului Testament, aspecte care influențează percepția identității unor personaje biblice feminine sau imaginea rolului părinților în problema căsătoriei copiilor. Autorul nu își propune în acest sens o abordare exhaustivă, ci supune analizei două identități feminine trecute cu vederea: Iunia (Rom. 16:7) și Nimfa (Col. 4:15), punctând, în special, modul receptării și interpretării acestora.

a) Pentru prima dintre acestea, Iunia, autorul pornește de la baza textuală și analizează lecțiunile alternative, trecând în revistă principalele interpretări. Cercetătorul accentuează faptul că nu există nici o atestare a formei de masculin a numelui *Iunia*, iar traducerile

Noului Testament din primele secole aduc argumente că acesta a fost considerat feminin. Există o tradiție bine reprezentată în gândirea patristică și post-patristică, potrivit căreia personajul Iunia este o femeie, ideea că ar fi bărbat aparținând lui Aegidius de Roma. Numele *Iunias* nu există atestat ca atare nicăieri, spre deosebire de forma *Iunia* care deține un număr de 250 de atestări numai în inscripțiile din Roma. Traducerile românești, cu câteva excepții, preferă, în mod clar, un nume masculin.

b) În ceea ce privește cea de-a doua identitate, Nimfa (Col. 4:15), autorul constată că identitatea personajului din *Epistola către Coloseni* fluctuează încă din manuscrisele grecești ale Noului Testament împreună cu pronumele personal care îl însoțește. Tradițiile patristice sunt divergente: în Apus s-a considerat că Nimfa este o matroană creștină, iar în Răsărit personajul a fost interpretat ca fiind masculin. Tendința traducătorilor și a editorilor de a privi în demersul lor la versiunile anterioare și, în aceeași măsură, reticenta față de inovațiile aduse de textul critic sunt două cauze identificate de autor pentru a motiva apariția schimbărilor investigate anterior. Autorul încheie analiza celor două versete cu o recomandare explicită ca viitoarele traduceri în românește ale Noului Testament să aibă ca punct de pornire nu alte versiuni românești, ci un text critic de referință, pentru recuperarea decalajului față de

versiunile din alte limbi și pentru a ține pasul cu evoluțiile din domeniul studiilor biblice.

Cel de-al treilea capitol, *Condiționări eclezziologice*, tratează doi termeni extrem de disputați în istoria traducerii Noului Testament: *presbyteros* și *hierens*. După o prezentare a termenilor în textele primelor secole creștine și în tradiția biblică românească, autorul subliniază faptul că diversitatea soluțiilor propuse pentru ocurența din 1 Timotei oferă un teren propice pentru diverse interpretări sau reconstituiri teologice. Revizuirea traducerii termenului (*preoți, preoție, preoțime, mai marii preoților* și, iarăși, *preoțime*) dovedește că schimbările din textul Noului Testament sunt, uneori, rezultatul unei decizii luate pe cale ierarhică. Soluția propusă de Iustin Moisescu, în 1955, nu a intrat efectiv în uz decât după aproape un sfert de veac, iar versiunile catolice și cele protestante au ajuns la un acord în privința redării acestui termen, în ciuda unor diferențe teologice de fond, care se păstrează.

Ultimele două capitole se ocupă de condiționările mariologice și de cele soteriologice.

a) Pentru primul tip de condiționări, Emanuel Conțac alege spre discuție versetele: Marcu 3:21, Luca 1:28, 11:28 și Ioan 2:4. Primul verset enumerat face referire la rudele lui Isus prin intermediul secvenței *boi par'autou*, pe care traducătorii o redau, în general, într-o manieră literală. Această problemă a „fraților lui Isus” are o

istorie îndelungată, ale cărei ramificații ajung și în teologia românească.

b) Privitor la cel de-al doilea tip de condiționări, autorul subliniază că soteriologia românească face abstracție, de regulă, de limbajul paulin al „justificării” (îndreptățirii), iar acest fapt a determinat apariția unor moduri diferite de a traduce ocurențele verbului *dikaioum* în epistolele apostolului Pavel. Privind tradiția biblică românească în ansamblul ei, autorul afirmă că în primele ei secole aceasta este mai degrabă „ecumenică”, constând într-o ediție filo-calvină (Noul Testament de la Bălgrad, din 1648) care este inclusă (cu ajustări) într-o ediție ortodoxă, Biblia de la București (1688), aceasta din urmă devenind punctul de pornire al greco-catolicului Samuil Micu, a cărui muncă este fructificată de clericii ortodocși (Filotei și Șaguna) și chiar de Biblia sinodală din 1914. În privința Noului Testament, o fractură are loc în tradiția biblică românească prin publicarea versiunii „Nitzulescu” (1897). Începând cu ediția lui Gala Galaction, prefețele versiunilor ortodoxe conțin elemente de polemică.

Studiul efectuat de Emanuel Conțac se înscrie în literatura de analiză a traducerilor biblice. *Dilemele fidelității, condiționări culturale și teologice* reprezintă o lucrare de pionerat prin tematică, dovedind originalitate prin perspectiva aleasă pentru a discuta despre opțiunile motivate cultural și teologic în traducerea Sfintei Scripturi. Unul dintre

meritele principale ale lucrării este acela de a fi tratat, în mod obiectiv și echilibrat, 11 pasaje controversate din Noul Testament, pasaje cu o importantă miză confesională și culturală. Menținându-se constant între limitele unui studiu filologic, autorul propune o nouă perspectivă asupra traducerilor biblice, și anume: o viziune în care

*Biblia* să fie tradusă cu ajutorul unor instrumente filologice și teologice adecvate și cu raportarea constantă la textele originale.

Dr. Ana CATANĂ- SPENCHIU  
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”  
anaspenchiu@gmail.com

Felicia Dumas, *Dicționar de termeni religioși ortodocși : român-francez*. Editura Doxologia, Iași, 2010, 350 p. // *Dictionnaire bilingue de termes religieux orthodoxes : français-roumain*. Éditions Doxologia, Iași, 2010, 270 p.

Felicia Dumas est Maître de Conférences, docteur en linguistique au Département de français, Faculté de Lettres, Université „Alexandru Ioan Cuza” de Iași. Le sujet de la liturgie orthodoxe en langue française représente une préoccupation constante de l’auteure : thèse de doctorat „Techniques nonverbales de communication dans la liturgie orthodoxe” (1998), articles sur le gestual liturgique orthodoxe et sur les traductions bibliques, livres : *Gest și expresie în liturgia ortodoxă. Studiu semiologic* (2000) et *L’orthodoxie en langue française – perspectives linguistiques et spirituelles* (2009), projet *Dicționar român-francez, francez-român de termeni religioși ortodocși* (2007-2010, projet financé par CNCS). Les résultats finaux de ce projet sont les deux volumes : *Dicționar de termeni religioși ortodocși : român-francez* et *Dictionnaire bilingue de termes religieux*

*orthodoxes : français-roumain*, parus avec la bénédiction de Son Éminence Monseigneur Théophane Métropolite de Moldavie et de Bucovine, à la Maison d’édition Doxologia, de Iași, en 2010.

Le premier volume, ayant le roumain comme langue principale, contient : *Introducere*, en trois parties – 1. *O terminologie religioasă ortodoxă în limba franceză*, 2. *Dicționarul: structură și utilitate*, 3. *Mulțumiri* – à laquelle on ajoute: *Referințe bibliografice*, *Abrevieri în limba română*, *Abrevieri în limba franceză*, *Sigle*, le corps du dictionnaire et une liste de *Sfinți în calendarul ortodox*.

Le deuxième volume, ayant le français comme langue principale contient à son tour : un *Avant-propos* en trois parties – 1. *Un dictionnaire bilingue de termes religieux orthodoxes*, 2. *Structure du dictionnaire bilingue français-roumain de termes religieux orthodoxes*, 3. *Remerciements*

– auquel on ajoute : *Références bibliographiques*, *Abréviations en français*, *Abréviations en roumain*, *Sigles*, le corps du dictionnaire, une liste avec *Les saints du calendrier orthodoxe*, et, en plus à la fin, des *Annexes* avec des *Fragments liturgiques et prières orthodoxes*.

Dans la première partie du premier volume, l'auteure présente le contexte historique et culturel de la création d'une terminologie orthodoxe en langue française, il s'agit de l'émigration des russes et des grecques (orthodoxes) en France au début du XX-ième siècle et la célébration du culte orthodoxe en langue française, d'où la nécessité des traductions. L'auteure souligne le fait qu'il s'agit plutôt d'une terminologie culturelle, de type confessionnel, individualisée au niveau du lexique, que d'une langue liturgique orthodoxe française. La difficulté de la traduction des textes orthodoxes dans une langue avec un autre spécifique confessionnel se reflète dans les options de traduction fixées en trois types de pratiques normatives : explicites dans les glossaires finales, explicites dans les notes, et implicites (dans les textes liturgiques qui ne permettent pas de glossaires ou de notes) (p. 12). La terminologie religieuse orthodoxe est formée d'un noyau qui comprend: des termes d'origine latine communs à toutes les confessions chrétiennes de France, des emprunts grecques et slaves, des syntagmes „recupérés” du français littéraire. Dans la deuxième partie, l'auteure précise le fait que le

dictionnaire représente l'objectif final du projet déroulé, et justifie l'édition dans deux volumes en raison du contenu, dimensions, accessibilité, en résultant deux directions de la précision des équivalences. Le premier volume s'adresse à un public roumain francophone auquel on offre des noms communs du vocabulaire religieux roumain et leurs équivalences en français, ayant en vue le fait que la langue roumaine littéraire a été créée au sein des traductions religieuses orthodoxes. Les dictionnaires religieux roumains antérieurs concernent plutôt les termes théologiques, tandis que le dictionnaire de Mme Felicia Dumas se propose la présentation des termes spécifiques à l'orthodoxie, environ 900 termes, plusieurs qu'en français, en raison de la fixation des concepts dans des mots autonomes. Une entrée lexicographique du premier volume est ainsi structurée: la partie du discours et les particularités morphologiques, la définition de type encyclopédique, l'équivalent français, le contexte, des synonymes français dans l'ordre décroissant de la fréquence, des expressions et des locutions, et on mentionne parfois des hymnes. Le dictionnaire terminologique bilingue est en même temps un dictionnaire encyclopédique par les définitions de type encyclopédique qui visent l'initiation du lecteur dans la dimension confessionnelle de l'usage et de la signification spécifique des termes, mais aussi par l'insertion

auprès des noms communs, richement et diversement représentés, des noms propres des saints et des fêtes. Les références bibliographiques comptent 31 titres, en complétant le corpus d'environ 40 types de sources employées (textes écrits et enregistrements).

Dans la première partie du deuxième volume, l'auteure met en évidence l'importance des dictionnaires bilingues dans leur double qualité : d'„instruments lexicographiques essentiels pour l'apprentissage d'une langue étrangère et d'indispensables passeurs de contenus sémantiques entre deux cultures” (p. 5). La démarche de l'auteure est la première parce qu'il n'y a pas aucun dictionnaire bilingue roumain-français, français-roumain de termes religieux orthodoxes. C'est justement après l'année 1989 qu'on réalise des traductions massives entre les deux espaces culturelles, et notamment confessionnelles. On reprend presque toutes les observations de l'introduction du premier volume, et on précise encore une fois qu'il s'agit d'une terminologie religieuse orthodoxe en français, et non pas d'une langue française, comme dans le cas du français catholique. Le statut de la confession orthodoxe en France est minoritaire, on parle d'orthodoxes en France en commençant avec le début du XX-ième siècle avec les Russes et Grecques émigrés. Tout à fait il y a aussi depuis une dizaine d'années des roumains orthodoxes en France, il y a la Métropole Orthodoxe Roumaine

d'Europe Occidentale et Méridionale, d'où la nécessité de traduire des textes de culte. Si „dans la culture roumaine, la langue littéraire a pris naissance en même temps que la traduction du slavon des livres liturgiques”, en France „une terminologie orthodoxe se crée depuis le moment de l'implantation de l'orthodoxie en France” (p. 8). L'auteure souligne la complexité de la démarche: traiter d'une façon lexicographique une réalité lexicale confessionnelle qui n'est pas spécifique pour l'espace culturel français: l'orthodoxie. Dans la deuxième partie de ce volume on précise que les environ 750 termes français sont exclusivement de termes considérés spécifiques pour l'Orthodoxie. Ce volume finit avec quelques *Fragments liturgiques et prières orthodoxes*, pour que le lecteur ait ainsi un contact direct avec „des échantillons de la vie liturgique pratiquée en langue française” (p. 20).

La démarche de Mme Felicia Dumas est novatrice et se distingue par la délimitation avec précision et clarté de la notion de terminologie religieuse orthodoxe en français, à cause de l'individualisation au niveau du lexique par l'intermédiaire des emprunts dans les traductions, en la caractérisant comme terminologie culturelle de type confessionnel. On remarque la rigueur de la recherche par l'emploi des typologies marquant la variété des éléments: les sources (40 types de textes et d'enregistrements), les



termes (différents champs référentiels en liaison avec les champs notionnels de l'Orthodoxie), les normes lexicales (extraits des normes des traducteurs). Le dictionnaire est remarquable par son accessibilité parce qu'il contient des définitions encyclopédiques avec le but déclaré d'initier le lecteur dans la dimension confessionnelle et dans la signification spécifique des termes, et aussi des contextualisations.

L'auteure connaît très bien les besoins didactiques et les besoins

confessionnels d'un dictionnaire bilingue de termes religieux orthodoxes, vue ses préoccupations antérieures. C'est, comme l'auteure même le dit, un dictionnaire attendu (en 2010), et déjà considéré comme un outil indispensable dans les travaux des biblistes roumains francophones.

Dr. Alina BURSUC  
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”  
alina.bursuc@hotmail.com

Ierom. Agapie CORBU, *Sfântul Grigorie de Nyssa: tâlcuitor al Scripturii. O introducere în exegeza biblică patristică*. Cuvânt-înainte de pr. prof. Vasile Mihoc. Ediția a II-a. Editura „Sf. Nectarie”, Arad, 2011. 378 p.

Volumul de față reprezintă o încercare de analiză a operei gregoriene în coordonatele hermeneuticii biblice patristice. Autorul dedică prima parte a lucrării, intitulată *Sfânta Scriptură în opera Sfântului Grigorie de Nyssa*, fundamentelor teologice (doctrinare) ale exegezei și hermeneuticii biblice gregoriene. Ce sunt, pentru Sfântul Grigorie, Scripturile? Introducerea în discuție este făcută prin analiza unor teme precum Revelația (continuă și progresivă) și raportul omului cu ea, caracterul inspirat și natura sacramentală ale Scripturii, prezența Logosului în Scriptură, ca și relația dintre Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție. Mai aplicat, sunt expuse în continuare gradația cărților biblice, precum și – în câteva pagini deosebit de reușite – raportul dintre Noul și

Vechiul Testament (p. 112-121) în concepția Sfântului Grigorie.

Partea a doua este dedicată *Tâlcuirii Sfintei Scripturi în opera Sfântului Grigorie de Nyssa*. Aparținând Bisericii, Sfântul Grigorie nu poate interpreta textul revelat decât în Biserica lui Hristos. Sursele de lucru ale autorului sunt în primul rând scrierile gregoriene pur exegetice, care reprezintă doar aproximativ o treime din opera sa, dar și, în fapt, întreg restul operei sale, de vreme ce ea se întemeiază consecvent pe Sfintele Scripturi (p. 125). Capitolul debutează cu prezentarea motivației exegetului și a scopului exegezei, urmate de o secțiune dedicată sensurilor Bibliei (literal și duhovnicesc).

Discuția continuă fascinant pe tema raportului între tâlcuirea Sfintei Scripturi și norma de credință a

Bisericii (p. 182-191). Pentru majoritatea bibliștilor de astăzi, atenți să se încadreze în cadrele metodei științifice, prejudecata teologică nu poate fi, în general, decât povară, taină sau sursă pentru o exegeză având numai un scop pastoral. După autor, plasarea bisericească a exegetului patristic nu poate și nu trebuie trecută sub tăcere: „La procesul de exegeză biblică Sfântul Grigorie nu pornește cu o «minte goală», ci având-o formată în cadrele învățaturii Bisericii”; părintele bisericesc va căuta armonizarea fructului exegezei cu îndreptarul Tradiției.

Capitolul II.5. este dedicat interpretării literale, o secțiune dintre cele mai interesante: aflăm informații despre variantele Scripturii utilizate de Sfântul Grigorie, interesul acestuia pentru unele elemente de limbă ebraică și exegeză iudaică, apelul la etimologie, utilizarea parafrizei sau a contextului. Recenzentul de față, cel puțin, și-ar fi dorit ca unele dintre informațiile acestei secțiuni să fi apărut rezumativ la începutul lucrării. Deși înțelegem sensul abordării (întâi viața în Biserică și doar apoi exegeza), e probabil prea mult pentru cititor să aștepte două sute de pagini pentru a afla, în sfârșit, care era „textul Scripturii” pe care îl știa și citea, ca atare, Sfântul Grigorie.

Capitolul II.6 descrie, complementar, preocuparea Sfântului Grigorie pentru aflarea sensului duhovnicesc, mai înalt, al textului revelat. Autorul alocă un spațiu generos pentru a prezenta, pe

urmele studiilor clasice ale lui Jean Daniélou, conceptele fundamentale *theoria* și *akolouthia* în exegeza patristică, în general, și la Sfântul Grigorie, în particular.

În partea a treia, intitulată *Sfânta Scriptură și viața duhovnicească în opera Sfântului Grigorie de Nyssa*, autorul se străduiește să arate modul în care exegeza biblică stă la baza unei teologii „duhovnicești”. Sfântul Grigorie de Nyssa vorbește despre „cuminecarea prin cuvântul biblic” și „enumeră studierea și meditarea Scripturii între virtuțile duhovnicești de excepție” (p. 353). Viața duhovnicească a tâlcuitorului îmbisericit influențează actul exegezei. Analiza nu putea fi încheiată fără expunerea modului în care Sfânta Scriptură este în mod natural integrată actului sacramental al Bisericii.

Textul volumului ar fi putut beneficia, poate, de o concluzie generală. Bibliografia folosită reflectă, desigur, materialele de lucru, dar putea fi, în mod cert, mai bogată. Deși nu se poate nega că autorul a făcut foarte bine ce trebuia să facă *în primul rând*, adică să cerceteze opera gregoriană – lucrul care i-a reușit pe deplin și pentru care merită felicitări – literatura secundară dedicată ar fi ridicat considerabil nivelul tratării subiectului (precum se poate observa atunci când sunt prezentate opiniile unor M. Canavet sau J. Daniélou). Surprinde absența oricărui indice. Volumul apare în condiții grafice foarte bune, este cules exemplar și oferă, la final, un

număr generos de pagini pentru notițele cititorului.

Salutăm retipărirea acestui studiu temeinic, care nu poate lipsi nimănui dintre cei care sunt interesați de teologia

biblică patristică.

Dr. Dragoș MİRȘANU  
KU Leuven  
dragos.mirsanu@gmail.com

W. FRANÇOIS, A. A. den HOLLANDER (ed.), *Infant milk or hardy nourishment? The Bible for lay people and theologians in the early modern period*. În colecția „Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium”. Uitgeverij Peeters, Leuven, 2009. 492 p.

Rezultatul unor sesiuni de comunicări din anii 2005 și 2007 pe tema rolului Bibliei în Evul Mediu și în perioada de început a modernismului, volumul *Infant milk or hardy nourishment? The Bible for lay people and theologians in the early modern period* – editat de W. François și A. A. den Hollander și publicat, în 2009, în colecția „Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium” (CCXXI) – reunește o serie de contribuții privind receptarea Textului sacru în Europa, în rândul erudiților și al maselor, în perioada anilor 1450-1670. Pornind de la expresiile pauline „infant milk” (1 Cor. 3:2) și „hardy nourishment” (Evr. 5:12-14), studiile cuprinse în acest volum analizează o controversă apărută în perioada Reformei: textul sacru ar trebui să fie rezervat numai teologilor și clerului sau ar trebui să circule, în aceeași măsură, și în perimetrul laic?

Volumul cuprinde trei secțiuni, reprezentând tot atâtea perioade din istoria traducerii și receptării Bibliei în Europa, în timpul Reformei: anii 1450-1520 (prima parte), 1520-1595

(partea a II-a) și 1595-1670 (partea a III-a).

În prima parte (1450-1520) sunt discutate problemele aferente perioadei producerii primelor traduceri ale Bibliei destinate lectorului neinstruit. Acest fapt este corelat cu evenimente precum: apariția tiparului, publicarea Noului Testament de către Erasmus din Rotterdam (1517) sau gradul de dezvoltare a valorilor umanismului, fapt care a dus la creșterea interesului pentru sursele biblice ale cunoașterii (*ad fontes*). Remarcăm aici articolul lui August den Hollander, *Early Printed Bibles in the Low Countries, 1477-1520* (p. 51-61), care scoate în evidență, în toate articulațiile sale, rolul deosebit al laicului din Țările de Jos în tipărirea Bibliei. În acest sens, sunt expuse unele amănunte cu caracter istoric și statistic privind problema tipării Bibliei în contextul mai larg al producerii de carte din acea vreme. Aflăm că în Țările de Jos au fost publicate, în decursul anilor 1477-1520, 115 ediții integrale sau parțiale ale Bibliei, majoritatea scrise în limba latină, cuprinzând, de regulă,

texte necesare vieții cultice: evanghelii, epistole și psalmi.

Legat de popularizarea textului sacru în rândul maselor, interesant de remarcat este profilul cumpărătorului și, totodată, al cititorului de carte religioasă, prefețele în olandeza vremii demonstrând faptul că laicii aveau, nu de puține ori, inițiativa tipăririi Bibliei.

Dezbaterile din prima parte a volumului privind începuturile traducerii Bibliei în limbi vernaculare constituie un excelent punct de plecare pentru partea a II-a, care reflectă, din același punct de vedere, profilul perioadei cuprinse între 1520-1595. Influențată de reforma protestantă și de principiul fundamental al acesteia, *sola scriptura*, această perioadă este definită ca fiind una a contradicțiilor. În timp ce Biserica Catolică interzicea traducerea Bibliei în limbile vernaculare, mișcarea reformatoare milita pentru cultivarea spiritualității biblice prin accesibilizarea acesteia în limba fiecărei comunități religioase. Astfel, în articolul *Divine inspiration and Biblical Translators: The Vetus Interpres of the Latin New Testament in a Comparison of Erasmus, Petrus Sutor and Frans Titelmans* (p. 87 ș.u.), Paolo Sartori analizează problema existenței/ rolului inspirației divine în actul traducerii Bibliei, pornind de la controversele iscate la începutul secolului al XVI-lea pe marginea versiunii catolice oficiale a Noului Testament, cuprinsă în textul *Vulgatei*, considerată ca nefiind, în ansamblul său, „Jerome’s own work, but that of an anonymous translator,

an *Interpres*” (p. 90). Socotind-o, din acest motiv, neinspirată, reformiștii cer să fie înlocuită cu o nouă versiune, tradusă din limba greacă și însoțită de aparat critic, superioară ca stil și fidelitate celei cuprinse în *Vulgata*, efectuată de Erasmus din Rotterdam (1517). Considerațiile expuse vizează controversele dintre apologeții celor două versiuni, Petrus Sutor (Erasmus) și Frans Titelmans (*Interpres*), pe marginea prezenței *vs.* absenței inspirației divine în actul traducerii Bibliei.

Articulat pe aceeași problemă a „liberalizării” accesului maselor la textul Bibliei, Wim François descrie, în articolul *The Condemnation of Vernacular Bible Reading by the Parisian Theologians (1523-31)*, p. 111 ș.u., perioada anilor 1523-1531, marcată de mișcarea teologilor parizieni, condusă de Noël Beda, care interzicea citirea și interpretarea Bibliei în limbile vernaculare, direcție dată prin traducerea umanistilor vremii, Lefèvre d’Étaples și Erasmus din Rotterdam. Cunoașterea și înțelegerea Bibliei rămânea, astfel, privilegiul celor care erau dedicați, instituțional, studiului și contemplării acesteia.

În articolul *What Ever Happened to sola scriptura? Text and Paratext in Sixteenth-Century French Bibles* (p. 141-165), Bettye Chambers întreprinde o analiză comparativ-istorică asupra relațiilor dintre varianta textuală și elementele paratextuale (titluri, imagini, hărți detaliate ale realităților biblice, numerotări de capitole și versete, rezumări ale cărților biblice, glose și trimiteri marginale etc.) din primele

biblii traduse și tipărite în limba franceză, în secolul al XVI-lea: Biblia lui Lefèvre d'Étaples, tradusă din limba latină (Antwerp, 1523-1530), Biblia „protestantă” a lui Robert Olivétan, tradusă din ebraică și greacă (Neuchâtel, 1535), culminând cu ediția din 1588 a Bibliei de la Geneva, revizuită de protestanți. Toate aceste texte sunt puse în antiteză cu traducerea în limba franceză a lui Sébastien Châteillon, tipărită în Franța, în același secol, „the only one truly to espouse the concept of *sola Scriptura*, eschewing all comment except Scriptural references” (p. 163). Faptul că bibliile în limba franceză din secolul al XVI-lea au fost publicate mai ales în exteriorul țării, o conduce pe autoare la concluzia că: „Reform was in the air in the 1530s... but not on French soil” (p. 147).

În articolul *William Tyndale and the Clandestine Book Trade. A Bibliographical Quest for the Printers of Tyndale's New Testament*, Gwendolyn Verbraak își propune să identifice tipografiile câtorva ediții din secolul al XVI-lea ale Noului Testament, varianta „Tyndale”, pe baza cercetării tehnicii tipografice (tip de scriere, inițiale, ornamente, ilustrații).

Tot în acest capitol remarcăm încercarea de a contura o imagine cât mai complexă privind transmiterea Bibliei ca „fenomen cultural”. În acest sens,

Nelly de Hommel Steenbakkens prezintă, dintr-o dublă perspectivă, a cenzurii și a protejării individului, problema modificării ilustrațiilor Apocalipsei în bibliile tipărite în Țările de Jos, în secolul al XVI-lea. Arta și tehnica împodobirii textului sacru sunt privite din perspectiva „tensiunilor” dintre canon și creativitate de J. Clifton și M. M. Mochizuki.

În secolul al XVII-lea, asupra căruia se concentrează studiile din a treia parte a cărții (perioada cuprinsă între anii 1595-1670), crește numărul exegeților și al școlilor de exegeză biblică, fapt pus pe seama secularizării și raționalismului.

Editat impecabil, volumul de față contribuie la o foarte bună imagine de ansamblu, accesibilă și cititorului neavizat, privind istoria traducerii, tipăririi și receptării Bibliei în Țările de Jos, aflată mereu la confluența a doua mentalități: una conservatoare (a Bisericii Catolice), de păstrare nealterată a textului revelat al Bibliei, și alta reformatoare, de răspândire (traducere în cât mai multe limbi vernaculare, studiere, cultivare) a acestuia în rândul maselor.

Dr. Ana-Maria GÎNSAC  
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”  
*anamaria\_gansac@yahoo.com*



## **BOOK PRESENTATIONS /** **SEMNALĂRI DE CARTE**

„The Bible Translator”, vol. 62 (no. 1, January 2011; no. 2, April 2011), 63 (no. 1, January 2012, no. 2, April 2012, no. 3, July 2012), 64 (Special Issue: Papers in honour of Roger Omanson, Part I, April 2013). ISSN 0260-0943; 0260-0935.

Revista este editată de United Bible Societies și apare în două serii, *Technical Papers* (în ianuarie și iulie) și *Practical Papers* (aprilie și octombrie).

Deși subiectele abordate sunt, la prima vedere, „exotice” pentru cititorul român (pentru că se referă mai ales la traducerea Bibliei în limbi mai puțin cunoscute, din părți îndepărtate ale globului pământesc), ele sunt interesante pentru că pun în discuție (și) chestiuni de ordin principal. Seria *Technical Papers* abordează chestiuni legate strict de problemele traducerii Bibliei într-un anumit idiom (e.g. K. Gadilia, *Filling some gaps: Notes on the History of Georgian Bible Translation*; K.-W. Peng, *Contempling the Future of Chinese Bible Translation: A Functionalist Approach*; Lynell Zogbo, *How Could Something So Right Be So Wrong? OT References to the Left and Right Hand: Implications for Translation in Africa* etc.), de modalitatea în care diversele probleme de hermeneutică a textului biblic se reflectă în traducere (Stanley E. Porter, *Translation, Exegesis and I Thessalonians 2.14-15: Could a Comma Have Changed the Course of History?*; J. Ferreira, *A Note on Jonah 2.8: Idolatry and Inhumanity in Israel* etc.). Seria *Practical Papers* cuprinde studii cu caracter mai general, referitoare la relația dintre procesul de traducere a Bibliei în limbile vernaculare și problemele actuale ale societății. Se sugerează, astfel, că, dincolo de a fi un proces pur intelectual, închis în sine însuși, rezervat unui număr restrâns de inițiați, traducerea Bibliei este o activitate cu implicații la nivel social, pe de o parte, iar, pe de alta, ea este influențată de evoluția umanității din punctul de vedere al culturii, al tehnologiei, al mentalităților. În sensul acesta este conceput și titlul seriei (*Practical Papers*): ea vizează implicațiile procesului de traducere a textului biblic în viața de zi cu zi. Numărul 2 al vol. 63 (aprilie 2011), de exemplu, este dedicat traducerii cu ajutorul computerului și al programelor de traducere automată. Un alt studiu, publicat în nr. 2 al vol. 63 (aprilie 2012) (Carl Gross, *Embarrassed by the Bible: What's a Translator to do?*), pune în discuție statutul pasajelor „stânjenitoare” din textul biblic (cele care se referă la subiecte tabu: injurii, aluzii la sex, prostituție, părțile corpului etc.), avansând conceptul de „zgomot” în comunicarea umană, adică tot ceea ce are

drept efect perturbarea mesajului în procesul de transmitere de la emițător la receptor, fie că este un factor care face ca o parte a mesajului să se piardă pe parcurs sau unul care distrage atenția receptorului, împiedicând, astfel, receptarea corectă a mesajului. Autorul arată că, de cele mai multe ori, subiectele tabu nu sunt „zgomot”, ci fac parte din mesaj, subliniind o semnificație sau constituind o strategie narativă. La aceasta se adaugă încă o dificultate, faptul că subiectele tabu, stânenitoare, nu sunt aceleași pentru toate culturile. De aceea, traducătorul care își propune o redare a mesajului, și nu una literală, trebuie să fie un bun cunoscător al culturii din care face parte limba în care traduce, el având, pe de o parte, misiunea de a evita elementele care ar putea perturba transmiterea mesajului biblic și, pe de altă parte, de a nu trunchia semnificațiile textului.

Paul MAGDALINO, Robert NELSON (eds.), *The Old Testament in Byzantium*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C., 2010. 333 p. ISBN 978-0884023487.

Volumul *The Old Testament in Byzantium* cuprinde o parte dintre lucrările prezentate la simpozionul omonim care a avut loc în perioada 1-3 decembrie 2006, la Dumbarton Oaks, la finalul unei expoziții de manuscrise ale Bibliiei anterioare anului 1000 („In the Beginning: Bibles before the Year 1000”). Tema comună a studiilor este clar anunțată de titlu (Vechiul Testament în epoca bizantină), însă autorii au fost invitați să aibă în vedere nu doar textul în sine, ci, mai ales, relația dintre acesta și diverse laturi ale societății epocii. Aceasta este, așadar, intenția volumului, așa cum subliniază editorii, în introducere, remarcând și un fapt paradoxal: deși Biblia este textul omniprezent în Bizanț (sau poate tocmai de aceea), nici un volum, colocviu, simpozion etc. dedicate epocii bizantine nu s-a focalizat asupra textului biblic.

În volumul discutat, textul biblic este văzut în relație cu oamenii (capitolul al II-lea: Nicholas de Lange, *The Greek Bible Translations of the Byzantine Jews*); cu viața personală (capitolele al III-lea: James Miller, *The Prophetology: The Old Testament ob Byzantine Christianity?* și al IV-lea: Georgi R. Parpulov, *Psalms and Personal Piety in Byzantium*); în relație cu arta (capitolele al V-lea: John Lowden, *Illustrated Octateuch Manuscripts: A Byzantine Phenomenon* și al IX-lea: Robert Ousterhout, *The Rhetoric of Byzantine Architecture*); în relație cu istoria (capitolul al VI-lea: Elizabeth Jeffreys, *Old Testament “History” and the Byzantine Chronicle*) și figurile dominante ale acesteia (capitolele al VII-lea: Claudia Rapp, *Old Testament Models in Early Byzantium*, al X-lea: Ivan Biliarsky, *Old Testament Models and the*



*State in Early Medieval Bulgaria*, al XI-lea: Jane Dammen McAuliffe, *Connecting Moses and Muhammad*), cu viața monastică (capitolul al VIII-lea: Derek Krueger, *Old Testament and Monasticism*).

Introducerea (capitolul I) semnată de cei doi editori anticipează aspectele abordate de studiile cuprinse în volum, urmărind istoria Vechiului Testament și relația acestuia cu diversele aspecte ale vieții bizantine. Volumul prezent se înscrie, de fapt, într-o serie care mai cuprinde altele trei, având ca temă centrală Bizanțul (*Becoming Byzantine: Children and Childhood in Byzantium*, apărut în 2009; *San Marco, Byzantium and the Myths of Venice* și *Trade and Markets in Byzantium*, în pregătire).

Dr. Mădălina UNGUREANU  
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași

---

*The Bible Translator, Technical Papers*. Vol. 63, No. 3, July 2012, *Alternative Modernities and Bible Translation*. Papers from the Nida Institute Seminar, Misano Adriatico, Italy, 31 Jan – 4 Feb. 2011. Editor Stephen W. Pattemore. Published twice yearly (January and July) by The United Bible Societies. ISSN 0260-0935.

*The Bible Translator* is an important and well-known journal that appears in two series, *Technical Papers* in January and July, and *Practical Papers* in April and October. The journal discusses a wide variety of topics related to Bible translation.

The articles included in this journal's number deal with matters as: *Alternative Modernities and Bible Translation: An Introduction* (Colin J. D. Greene, Research Professor of Biblical and Contextual Theology at New York Theological Seminary and Program Leader for Theology, Imagination, and Culture at Sarum College, Salisbury), *Historical Criticism Reformulated in the "Age of Imagination"* (Marijke De Lang, Global Translation Advisor for the United Bible Societies), *Faithful Translation in an Age of Multiple Modernities* (Daniel Kerber, Translation Consultant for the Bible Society of Brazil and professor of New Testament at the Faculty of Theology of Uruguay, in Montevideo), *How do we interpret the discourse of Jesus' Healing of the Deaf-Mute (Mark 7.31-37) from a Postmodern Perspective? A Discussion on the Necessity of a Korean Sign Language Translation* (Ji-Youn Cho, researcher and manager in the Translation Department of the Korean Bible Society and a part-time professor at Westminster Graduate School of Theology, Korea), *Hearing the Voice of the Other: Engaging Poets and Writers as Bible Translators, with a Case Study on Isaiah 7.14* (Hans-Olav Mørk, project leader of the new Norwegian Bible translation, Bibel

2011, and Bible translator), *Interreligious Dialogue and its Impact on Bible Translation in Sudan* (Edward Kajivora, Executive Secretary and Translation Consultant, Bible Society in South Sudan).

*The Bible Translator, Practical Papers*. Vol. 63, No. 2, April 2012. Editor Stephen W. Pattermore. Published twice yearly (April and October) by The United Bible Societies, ISSN 0260-0943.

The main topic of this journal is to foster discussion of a wide variety of matters related to Bible translation. This number of the journal starts with a discussion about vernacular scriptures signed by Harriet Hill, Global Center for Trauma Healing Program Director with the American Bible Society. Also an interesting practical paper is *Translations That Cannot Be Read in Church: Using Women's Groups to Improve the Quality and Readability of a Translation*, signed by Martha Wade, a translation consultant with Pioneer Translators in Papua New Guinea and a UBS honorary translations advisor.

Discussing the cultural differences, Carl Gross, an international translation consultant based in Australia, tries to provide an answer to the following topic: *Embarrassed by the Bible: What's a Translator to Do?* Another practical paper is *The Cultural Impact of Jesus' Teaching: Matthew 5.13-15*, written by Natarajan Subramani, translation advisor with the Bible Society of India. The last contribution, signed by Paul Ellingworth, entitled *Let's Start with Mark: It's Easy*, is dedicated to the study of the Gospel of Mark, the first book of the Bible translated in many languages.

Dr. Ana CATANĂ-SPENCHIU  
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași

---

Charles B. Puskas – David Crump, *An Introduction to the Gospel and Acts*. Eerdmans, Grand Rapids – Cambridge, 2008. 210 p. ISBN 978-0802845573.

Un volum sintetic care să prezinte împreună nu numai *Evangeliiile* (E), ci și *Faptele Apostolilor* (FA) – în calitatea ultimei de operă lucanică, continuatoare a E3 – este greu de găsit. Pentru a umple acest gol nejustificat, dat fiind consensul actual al cercetătorilor cu privire la paternitatea FA, cei doi autori, înarmați, fiecare, cu o metodologie diferită (științifică – Puskas, teologică - Crump), oferă în volumul de

față un text accesibil, concis, fundamentat pe dovezi literare și istorice și, prin prezentarea echilibrată a exegezelor concurente, perfect angajant.

Capitolele 1 și 2 prezintă excelent contextul istoric al scrierii E și FA, respectiv o introducere în metoda critico-istorică (despre originea, forma și redacția textului etc.). Capitole 3-7 reprezintă tot atâtea introduceri în fiecare dintre textele în cauză – *Marcu, Matei, Luca, FA* (aspecte literare, tematică) și *Ioan*, cuprinzând o discuție privind alcătuirea, paternitatea, contextul, izvoarele și temele principale ale acestora.

Având un caracter introductiv, textul surprinde plăcut prin prezentarea neutră a opiniilor divergente și invitația la dezbateri. În ciuda acestei neutralități, cititorul va recunoaște cu ușurință o ușoară favorizare a abordării critico-istorice în detrimentul unei abordări „mai teologice” (aspect observabil, de pildă, în discuțiile privind redactarea textelor). Întru totul recomandabil, acest volum poate fi utilizat cu mare succes, în opinia noastră, deopotrivă de seminariștii și studenții cu un interes deosebit în studiul biblic, ca și de cunoscătorul avansat al textelor. Am găsit deosebit de utilă prezentarea contextului istoric din primul capitol și, în general, modalitatea de prezentare și exemplificare a numeroaselor teme din cărțile discutate. Indicii nominal, tematic și scripturistic sunt excepțional de bogați. Volumul conține, de asemenea, ilustrații utile (tabele, hărți, diagrame). Deși referințele din note sunt excelente, bibliografia de sfârșit, inexplicabil, lipsește.

Dr. Dragoș MÎRȘANU  
KU Leuven

---

Eugen MUNTEANU (coord.) *et al.*, *Receptarea Sfintei Scripturi: între filologie, hermeneutică și traductologie (II)* – Lucrările Simpozionului Național „Explorări în tradiția biblică românească și europeană”, 4-5 noiembrie, 2011. Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2012. 414 p. ISBN 978-973-640-659-1.

În cadrul acestui volum sunt publicate comunicările susținute la ediția a II-a a Simpozionului Național „Explorări în tradiția biblică românească și europeană”, organizat de Centrul de Studii Biblico Filologice „Monumenta linguae Dacoromanorum” al Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași în perioada 4-5 noiembrie, 2011.

Investigațiile din cadrul acestui volum se înscriu, din punct de vedere tematic, într-una din următoarele patru sfere: problematica filologică (Ioana

Costa, „Fiul omului, stăi pre picioarele tale”: Traducerea vocativului în Iez. 2:1 47:6; Dana Luminița Teleoacă, *Inovații lexicale în textul biblic actual*; Mădălina Ungureanu, *De la Vechiul Testament la Parimiar: Parimiile Vecerniei de la 1 septembrie* ș.a.), problematica traductologică (Marian Ciucă, *Influența originalului grecesc în Biblia de la 1688. Traducerea participiului în Evanghelia după Matei*; Emanuel Conțac, *Fidela – o traducere românească fidelă a Bibliei King James (1611)* ș.a.), hermeneutică biblică (Mioara Dragomir, *Modalități de transmitere a mesajelor biblice în romanul Antichrist, de Ion Gheție*; Dionisie Constantin Pîrvuloiu, *Evanghelia după Marcu – paradox și ironie* ș.a.) și istoria receptării textelor sacre (Silviu Lupașcu, *Un comentariu despre Facerea 17:20. Cei doisprezece prinți ai fiilor lui Ișmael și Apocalipsa lui Sergius Bahārā* ș.a.). Acestea au fost, de altfel, și cele patru secțiuni ale simpozionului, în cadrul căruia au fost prezentate 39 de comunicări științifice.

Volumul cuprinde și comunicarea inaugurală, *Proiectul „Bibliilor Hispanice”*, susținută de prof. dr. Claudio García Turza (Instituto Orígenes del Español, Universidad de La Rioja), ilustru reprezentant al filologiei biblice din Spania, director al centrului „Cilengua” (El Centro Internacional de Investigación de la Lengua Española), al cărui obiectiv este promovarea studiilor axate strict pe explicația științifică a *Bibliei*, pe textele originale, pe versiunile și traducerea ei (cu deosebire în spaniolă), precum și pe pătrunderea, prezența și difuzarea acestora în domeniul literelor hispanice (<http://www.cilengua.es/presentacion-1>).

Andrés Enrique-Arias (ed.), *La Biblia Escorial I.I.6. Transcripción y estudios*. „Biblias hispánicas”, colección digital. Fundación San Millán de la Cogolla – Cilengua, Logroño, 2010. 100 p. + CD (2066 p.). ISBN 978-84937654-6-0.

Apărută în colecția „Cilengua” (El Centro Internacional de Investigación de la Lengua Española), lucrarea *La Biblia Escorial I.I.6. Transcripción y estudios* face parte dintr-o serie de volume publicate în format electronic, axate pe studiul Bibliei „El Escorial” (= E6) de la biblioteca Mănăstirii cu același nume. Datat în a doua jumătate a secolului al XIII-lea, textul E6 (358 *folios*) reprezintă unul dintre documentele cele mai importante ale culturii spaniole medievale, fiind o copie a unei traduceri în „castellano” a unei părți din Vechiul Testament (de la cartea *Proverbelor* încolo) și a Noului Testament după Vulgata. Calificându-l drept un text important pentru lingvistica, filologia și cultura spaniolă, Javier García Turza, directorul Instituto Orígenes del Español, îl descrie ca „uno de los primeros textos completos en lengua romance que se conocen... un texto que

refleja un castellano vernáculo suficientemente maduro y consolidado” (*Prolog*, p. 12).

CD-ul atașat volumului de prezentare (100 de pagini) conține transcrierea textului „în oglindă” cu *Vulgata Stuttgartensia*, precum și o serie de studii filologice și lingvistice privind: descrierea codicologică a manuscrisului, traducerea textului în lumina traducerii bibliilor medievale (Andrés Enrique-Arias), scrierea și fonetica (Pedro Sánchez-Prieto și María Jesús Torrens), morfologia și sintaxa textului (Cristina Matute și Enrique Pato). CD-ul conține și un indice exhaustiv al formelor înregistrate în manuscris.

Miguel C. Vivancos, *Glosas Marginales de los manuscritos visigóticos de San Millán de la Cogolla*. „Biblias hispánicas”, colección digital. Fundación San Millán de la Cogolla – Cilengua, Logroño, 2010. 33 p. + CD-ROM. ISBN 978-84937654-8-4.

În cadrul acestui volum, apărut în format electronic, în colecția „Cilengua”, Miguel C. Vivancos editează cele 1231 de glose din manuscrisele vizigote medievale de la Mănăstirea San Millán de Cogolla. Studiul relevă o prezență copleșitoare a gloselor în cărțile spirituale față de cele cultice, situând apogeul procedurii glosării în secolul al XI-lea. Axat pe particularitățile grafice ale gloselor și pe sursele care le-au inspirat, autorul scoate în evidență numeroase aspecte ale latinei medievale, precum și date importante privind geneza și originile istorice ale limbii spaniole.

*Evanghelie învățătoare (Govora, 1642)*. Ediție, studiu introductiv, note și glosar de Alin Mihai Gherman. Editura Academiei Române, București, 2011. 522 p. ISBN 978-973-27-2117-9.

Apariția unei ediții moderne a *Evangheliei învățătoare* [sau *cazanie preste duminicile anului și la praznice глѣдарскиѡъ și la alți sfinți ипроч*, scoasă și primenită de pre limba rusească pre limba rumânească cu voia și cheltuia măritului domn Matheiu Basarab, voievod, iară cu usteneala și izvodirea lui Silvestru ieromonah, tipăritu-s-au întru dumnezeiasca lavră Govora, carea iaste bramul оуспение вѣѣ], 1642, constituie un eveniment editorial de excepție. Acest fapt i se datorează profesorului Alin-Mihai Gherman, care pune, astfel, la dispoziția specialiștilor un text foarte important pentru istoria limbii române.

Pe lângă transcrierea interpretativă a celor 616 pagini tipărite (p. 153-480), volumul cuprinde un studiu introductiv foarte bine documentat, în care autorul își

propune să deslușească contextul cultural (situația tiparului și a cărții în Țara Românească, în prima jumătate a veacului al XVII-lea), politico-administrativ, confesional (reacția domnitorului și a clerului împotriva pătrunderii și răspândirii Reformei în Țările Române) și lingvistic în care a fost produs acest text (p. 5-147). Autorul discută atât cadrul apariției sursei care a stat la baza traducerii românești, o Evanghelie (*ЕВАНГІІЄ СЧИТЕАНОЕ...*) tipărită la Rohmanov, în 1619, de Kiril Tranquillion-Stavrovetsky, cât și modul în care acest text a ajuns să fie preluat și tradus, în mod selectiv, de ieromonahul Silvestru de la Mănăstirea Govora. Pagini ample sunt rezervate comparării traducerii românești cu sursa ei, atât sub aspect tipografic (hârtie, caractere, frontispicii, gravuri etc.), cât și lingvistic (trăsături fonetice și morfo-sintactice, procedee de îmbogățire a lexicului etc.). Legat de acestea, studiul introductiv pune în evidență elementele distinctive ale acestui text în materie de principii omiletice și expresivitate.

Textul transcris este însoțit de o notă asupra ediției (p. 149-152), în care sunt explicate principiile de transcriere utilizate, o listă a prescurtărilor și trimerelor marginale slavone (p. 481-483), precum și un glosar de cuvinte rare (p. 485-517).

Elena DĂNILĂ, *Probleme de gramatică a limbii române*. Editura Academiei Române, București, 2011. 225 p. ISBN 978-973-27-2082-0.

Apărută în continuarea tezei de doctorat – publicată în volumul *Vechi și nou în sintaxa limbii române*, Casa Editorială „Demiurg”, Iași, 2004 –, lucrarea *Probleme de gramatică a limbii române* reprezintă, după cum menționează autoarea în *Prefață*, „o încercare de rafinare a unor soluții analitice din punct de vedere gramatical, existente deja în literatura de specialitate, precum și cercetarea unor subiecte noi, ceea ce subliniază, o dată în plus, terenul încă vast, deschis analizei, pe care limba română în toate variantele ei o impune specialistului” (p. 9).

Dr. Ana-Maria GÎNSAC  
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași

**SUMMARY OF ACTIVITIES /**  
**CRONICA CENTRULUI MLD**

**CRONICA CENTRULUI**  
**„MONUMENTA LINGVAE DACROMANORUM”**  
**2011 – 2012**

**I. Editarea Bibliei de la București**

- A fost finalizată revizia completă a transcrierii Ms. 45, precum și prima revizie a transcrierii Ms. 4389.
- A fost predat la tipar volumul al XXII-lea al seriei „Monumenta linguae Dacoromanorum. Biblia 1688”, care conține cartea *Iosephus ad Macabaeos*; autori: Eugen Munteanu (coord.), Ana-Maria Gînsac, Elsa Lüder, Maria Moruz, Lucia-Gabriela Munteanu, Adrian Muraru, Mădălina Ungureanu.
- A fost predat la tipar volumul al X<sub>2</sub>-lea al seriei „Monumenta linguae Dacoromanorum. Biblia 1688”, care conține cartea *Iob*; autori: Eugen Munteanu (coord.), Ana-Maria Gînsac, Elsa Lüder, Maria Moruz, Lucia-Gabriela Munteanu, Dionisie Pîrvuloiu, Sabina Rotenștein, Mădălina Ungureanu.
- Au fost redactate comentariile cărților biblice: *Proverbele lui Solomon* (Octavian Gordon), *Iov* (Dionisie Pîrvuloiu), *Ieremia* (Mihai Vladimirescu).
- Au fost redactate versiunile moderne ale următoarelor cărți: *Proverbele lui Solomon* (Octavian Gordon), *Iov*, *Luca*, *Faptele apostolilor* (Dionisie Pîrvuloiu), *Ieremia* (Mihai Vladimirescu), *Daniel* (Ovidiu Sferlea).

**II.1. Publicații**

- A apărut numărul 2 (2011) al revistei *Biblicum Jassyense. Romanian Journal for Biblical Philology and Hermeneutics*. Editori: prof. dr. Eugen Munteanu (editor șef), dr. Ioan Florin Florescu, dr. Mădălina Ungureanu, dr. Maria Husarciuc, conf. dr. Felicia Dumas; dr. Ana-Maria Gînsac. Varianta electronică este disponibilă la adresa: [http://consilr.info.uaic.ro/~mld/monumenta/images/BJ\\_2.pdf](http://consilr.info.uaic.ro/~mld/monumenta/images/BJ_2.pdf).
- A apărut volumul *Monumenta linguae Dacoromanorum. Biblia de la 1688*, Pars IX, *I Paralipomenon*, *II Paralipomenon*, Eugen Munteanu (coord.), Ștefan Colceriu, Elena Dănilă, Mioara Dragomir, Ioan-Florin Florescu, Ana-Maria Gînsac, Gabriela

Haja, Elsa Lüder, Maria Moruz, Sabina Rotenştein, Mădălina Ungureanu, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”, Iaşi, 2011.

– A apărut volumul *Receptarea Sfintei Scripturi: între filologie, hermenetică și traductologie. Lucrările Simpozionului Național „Explorări în tradiția biblică românească și europeană”, 28-29 octombrie 2010*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”, Iaşi, 2011.

## II.2. Articole și studii

– Prof. Eugen Munteanu, Lucia Gabriela Munteanu, *Un eveniment filologic de excepție: publicarea unei versiuni românești din secolul al XVIII-lea a Bibliei, tradusă după Vulgata*, în Gheorghe Chivu, Alexandru Gafton, Adina Chirilă (coord.), *Filologie și bibliologie. Studii [în onoarea profesorului Vasile Țăra]*, Editura Universităţii de Vest, Timișoara, 2011, 253-268.

– Maria Moruz, Adrian Iftene, Alex Moruz, Dan Cristea, *Semi-Automatic Alignment of Old Romanian Words using Lexicons*, în *Proceedings of the 8<sup>th</sup> International Conference „Linguistic resources and tools for processing the Romanian language”, 8-9 December 2011, 26-27 April 2012*. Editors: Mihai Alex Moruz, Dan Cristea, Dan Tuftuş, Adrian Iftene, Horia-Nicolai Teodorescu, „Alexandru Ioan Cuza” University Press, Iaşi, 2012, 119-126.

– Dr. Mădălina Ungureanu, *Între Vecchiul Testament și parimiar: cartea lui Iov*, în „Philologica Jassyensia”, nr. 1 (2012), 81-93.

– Dr. Ana-Maria Gînsac, *Considerațiuni generale sull'approccio latineggiante nella traduzione dei nomi proprii biblici romeni*, în „Biblicum Jassyense. Romanian Journal for Biblical Philology and Hermeneutics”, nr. 2 (2011), 17-29

– Dr. Ana-Maria Gînsac, *Despre echivalarea toponimelor biblice descriptive în limba română*, în „Studii și Cercetări Lingvistice”, LXIII (2012), nr. 1, 121-135.

## III. Burse, granturi în desfășurare

– Dr. Maria Husarciuc a obținut o bursă postdoctorală POSDRU, în cadrul proiectului POSDRU/89/1.5/S/49944, „Dezvoltarea capacității de inovare și creșterea impactului cercetării prin programe post-doctorale”, cu proiectul de cercetare *Frazeologie biblică românească. Corpus adnotat și studiu lingvistic*.

– Prof. dr. Eugen Munteanu a obținut finanțare de la CNCS PN-II-ID-PCE-2011-3-043 pentru un proiect tip IDEI, cu titlul *Prima traducere românească a Septuagintei, operă a lui Nicolae Milescu (Ms. 45, BAR Cluj). Ediție critică, studii lingvistice și filologice*. Perioada de derulare: octombrie 2011 – octombrie 2014. Valoare proiect: 1.030.200 lei.



– Dr. Mădălina Ungureanu a obținut o bursă postdoctorală în cadrul proiectului POSDRU/89/1.5/S/63663, „Rețea transnațională de management integrat al cercetării postdoctorale în domeniul Comunicarea științei. Construcție instituțională (școală postdoctorală) și program de burse (CommScie)”, cu proiectul de cercetare *Tradiția europeană și românească a unei cărți bisericești: parimiarul*.

#### IV. Conferințe, participări la manifestări științifice

Membrii Centrului „Monumenta linguae Dacoromanorum” au participat cu lucrări la următoarele manifestări științifice:

– Colocviu Internațional Aniversar *Eugeniu Coșeriu-90 de ani de la naștere* (Iași-Bălți, 27-29 iulie 2011): Sabina Rotenștein, „Relația dintre formă și conținut în morfologia numelor proprii”.

– Simpozionul „Explorări în tradiția biblică românească și europeană” (Iași, 4-5 noiembrie, 2011): Eugen Munteanu, „Bestiaru biblic. Câteva *hapax legomena*”; Maria Moruz, Mihai-Alex Moruz, „Alinierea semiautomată a cuvintelor din B1688, Ms. 45 și Ms. 4389”; Mădălina Ungureanu, „De la Vechiul Testament la Parimiar: parimiile Vecerniei de la 1 septembrie”.

– Conferința Națională *Text și discurs religios* (Iași, 10-12 noiembrie, 2011): Mădălina Ungureanu, „Două fragmente din *Lexiconul lui Suidas* în *Parimiile* lui Dosoftei”.

– Simpozionul Internațional *Cultură și identitate românească. Tendințe actuale și reflectarea lor în diaspora* (Iași, 21-23 septembrie, 2011): Eugen Munteanu, „Teme și obiective în cercetarea biblico-filologică românească. O evaluare în context european”.

– The XXIV International Congress of Onomastic Sciences *Names in daily life* (Barcelona, 5-9 septembrie, 2011): Sabina Rotenștein, „Suffixes of Greek Origin in the Romanian Anthroponymy” și Ana-Maria Gînsac, „The Translation of Biblical Proper Names. A Relevance-Theory Approach”.

– Conferința Internațională de Onomastică *Numele și numirea* (Baia-Mare, 19-21 octombrie, 2011): Ana-Maria Gînsac, „Proper Names in Marginal Glosses from 17<sup>th</sup> Century Romanian Bible Manuscripts”.

#### V. Simpozionul „Explorări în tradiția biblică românească și europeană”

În contextul zilelor Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Centrul de Studii Biblico-Filologice „Monumenta linguae Dacoromanorum”, împreună cu Asociația de Filologie și Hermeneutică Biblică din România și Institutul de Filologie Română „A. Philippide” au organizat, la Iași, în perioada 4-5

noiembrie, 2011, a doua ediție a Simpozionului Național „Explorări în tradiția biblică românească și europeană”.

Lucrările simpozionului s-au încadrat în următoarele domenii tematice: problematica filologică, problematica traductologică, hermeneutică biblică și istoria receptării textelor sacre. Timp de două zile, aproximativ 30 de specialiști în studii biblice din diferite centre universitare din țară (Iași, București, Chișinău, Craiova, Cluj etc.) au dezbătut diferite aspecte ale unui domeniu mai puțin cercetat, cel al tradiției biblice românești. Sesiunile de comunicări au fost deschise vineri, 4 noiembrie, în Aula Mare a filialei din Iași a Academiei Române, acad. Viorel Barbu, președinte al Filialei din Iași a Academiei Române, prof. dr. Vasile Ișan, rector al Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, prof. dr. pr. Gheorghe Popa și prof. dr. Gheorghe Popa, prorectori ai Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, prof. dr. Ștefan Avădanei, decan al Facultății de Litere și prof. dr. Eugen Munteanu, director al Institutului de Filologie Română „A. Philippide” din Iași și președinte al Asociației de Filologie și Hermeneutică Biblică din România. În cadrul ședinței festive de deschidere a simpozionului, prof. dr. Claudio García Turza (Instituto Orígenes del Español, Universidad de La Rioja, Spania), a susținut prelegerea inaugurală: *El proyecto de las Biblias hispanicas*. În cadrul simpozionului au fost lansate volumele *Monumenta linguae Dacoromanorum. Pars 9: Paralipomenon I, Paralipomenon II*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2011 și *Receptarea Sfintei Scripturi între filologie, hermeneutică și traductologie*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2011.

Prezentăm în continuare titlurile comunicărilor și autorii acestora:

- [1] Iuliana BĂNCESCU (Centrul Național pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale, București), *Receptarea Bibliei în Transilvania, în epoca de după Uniație. Pricese pe teme biblice*.
- [2] Iosif BISOC (Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan, Roman), *Contribuția școlii franciscane la interpretarea Sfintei Scripturi*.
- [3] Iosif CAMARĂ, Elena CAMARĂ (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *Transpunerea conceptului „împărăție” în câteva traduceri europene ale rugăciunii „Tatăl nostru”*.
- [4] Alina CAMIL (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *Aspecte ale evoluției termenilor vechi prezenți în Liturghier. Tradiție vs. inovație*.
- [5] Ana-Veronica CATANĂ-SPENCHIU (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *Biblia de la Blaj (1795) și problematica traducerii*.
- [6] Silvia CHIOSEA (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *Inserții biblice într-un panegiric greco-român adresat lui Constantin Brâncoveanu*.

- [7] Anuța Rodica CIORNEI (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *Aspecte privind echivalarea termenilor fitonimici în vechile versiuni biblice românești.*
- [8] Marian CIUCĂ (Universitatea din București), *Influența originalului grecesc în Biblia lui Șerban – Evanghelia după Matei.*
- [9] Mihai CIUREA (Universitatea din Craiova), *Ediții critice moderne ale Noului Testament în limba greacă.*
- [10] Emanuel CONȚAC (Institutul Teologic Penticostal, București), *Fidela, o traducere românească fidelă a versiunii King James 1611.*
- [11] Ioana COSTA (Universitatea din București), „*Fiul omului, stăi pe picioarele tale*”. *Traducerea vocativului în Ieș. 2:1-47:6.*
- [12] Bogdan CREȚU (Academia Română, Filiala Iași), *Atitudini medievale privind animalul. De la bestiarul Bibliei la gândirea simbolică.*
- [13] Diana DARABANĂ (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *Stilizarea citatului biblic în publicistica eminesciană.*
- [14] Mioara DRAGOMIR (Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași), *Verbul a (se) voiera și familia sa lexicală în Ms. BAR 45 – o foarte probabilă relație cu manuscrisul inițial al traducerii biblice a lui Nicolae Milescu Spătarul.*
- [15] Ștefănică DRAGOȘ (Institutul Teologic Penticostal, București), *Gal. 5:12 între imprecăție și ironie. Avatarurile în tradiția biblică românească ale unei remarcă polemice a Sf. Apostol Pavel.*
- [16] Felicia DUMAS (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *Motive biblice în Acatistul Bunevestiri.*
- [17] Iulian FARAOANU (Institutul Teologic Romano Catholic, Iași), *Folosirea originală a Scripturilor sacre în Apocalips. Dificultăți și tentative de răspuns.*
- [18] Valeriu GHERGHEL (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *Cântarea cântărilor, 2:1: o controversă exegetică.*
- [19] Costel GHICA (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *Înțeles și interpretare în epistolarul paulin.*
- [20] Ana GHILAȘ (Universitatea de Stat, Chișinău), *Motive biblice în proza saizeciștilor. Valențe estetice și sociale.*
- [21] Ana-Maria GÎNSAC (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”), *Glosarea numelor proprii în vechile traduceri românești ale Bibliei.*
- [22] Octavian GORDON (Universitatea din București), *Despre abrevierea cărților biblice în limba română. Contribuții la întocmirea unui set de norme de abreviere.*
- [23] Francisca Simona KOBIELSKI (Universitatea din București), *Exegeza Noului Testament. Parabolele (Lc. 15).*
- [24] Cristina-Mariana LUNGU (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *Problematika traducerii unor nume de animale în tradiția biblică românească.*

- [25] Silviu LUPAȘCU (Institutul de Istorie a Religiiilor, București), *Un comentariu la Facerea, 17:20. Cei doisprezece prinți ai fiilor lui Ișmael și Apocalipsa lui Sergius Babrā.*
- [26] Gabriel MARDARE (Universitatea „Vasile Alecsandri”, Bacău) „*Darul limbilor*” și energia punerii în cuvânt la Sfântul Pavel. O abordare neopragmatică a asumării rolului de apostol.
- [27] Alexandru MIHĂILĂ (Universitatea din București), *Limitele comunității în provincia persană Yebud.*
- [28] Maria MORUZ, Mihai-Alex MORUZ (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *Alinierea semiautomată a cuvintelor din B1688, Ms. 45 și Ms. 4389.*
- [29] Eugen MUNTEANU (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, și), *Bestiarium biblic. Câteva hapax legomena.*
- [30] Lucia Gabriela MUNTEANU (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *Funcții textuale ale lexemelor din câmpul lexical semantic verba dicendi în „Biblia Vulgata” de la Blaj (1760 1761).*
- [31] Tarciziu-Hristofor ȘERBAN (Institutul Teologic Romano-Catolic, Iași), *Metafora biblică: de la figură de stil la revelație divină.*
- [32] Iosif TAMAȘ (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *Prin Sfânta Scriptură îi facem lui Dumnezeu loc în spațiul public românesc.*
- [33] Wilhelm TAUWINKL (Universitatea din București), *Înrînurierea plurivalenței semantice a terminologiei religioase românești asupra evaluării acurateței unei traduceri a Sfintei Scripturi.*
- [34] Dana-Luminița TELEOACĂ (Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti”, București), *Inovații lexicale în textul biblic actual.*
- [35] Claudio García TURZA (Instituto Orígenes del Español, Universidad de La Rioja), *El proyecto de las Biblias hispanicas.*
- [36] Mădălina UNGUREANU (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *De la Vechiul Testament la Parimiar: parimiile Vecerniei de la 1 septembrie.*
- [37] Ana VAIPAN-BOBU (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași), *Tradiția patristică, reper și criteriu de interpretare a textelor sacre.*
- [38] Mihai Valentin VLADIMIRESCU (Universitatea din Craiova), *Instrumentar electronic pentru traducătorul și exegetul contemporan al Sfintei Scripturi.*
- [39] Sorin ZAHIU (Universitatea Națională și Capodistriană, Atena), *Luca 17:20b, μετὰ παρατηρήσεως – contribuție hermeneutică și propunere de traducere.*

Simpozionul s-a încheiat cu adunarea generală anuală a Asociației de Filologie și Hermeneutică Biblică din România, creată cu scopul de a promova activitățile științifice din domeniul studiului comparativ al textelor biblice,

precum și al istoriei interpretării acestor texte în antichitate, modernitate și lumea contemporană.

## Submitting Manuscripts

*Biblicum Jassyense* is an annual publication edited by the Center of Biblical-Philological Studies „Monumenta linguae Dacoromanorum” of „Alexandru Ioan Cuza” University of Jassy (Iași), with the support of the Association for Biblical Philology and Hermeneutics of Romania. The editors welcome contributions submitted exclusively to *Biblicum Jassyense* from scholars interested in the historical, hermeneutical and theological aspects of the study of the Bible in general, and of the Romanian Bible in particular. Intended to provide a forum for international debate, *Biblicum Jassyense* is issued in five languages (English, French, Italian, German, and Spanish), and may include occasional brief notes or book-reviews in English, French or Romanian. Submissions should not have been published, nor currently under review by another publication and should be sent to [eugenmunteanu@hotmail.com](mailto:eugenmunteanu@hotmail.com) (Editor in chief) or [centrulmld@gmail.com](mailto:centrulmld@gmail.com). The notes for contributors are available on the website:

<https://consilr.info.uaic.ro/~mld/monumenta>

Manuscripts, books and magazines may be sent to the Center of Biblical Philological Studies “Monumenta linguae Dacoromanorum”: Prof. Eugen Munteanu, Universitatea “Alexandru Ioan Cuza”, Departamentul Inderdisciplinar Socio-Uman, Str. Lascăr Catargi 54, 700107 Iași, Romania.



TIPARUL EXECUTAT LA  
IMPRIMERIA EDITURII UNIVERSITĂȚII  
„ALEXANDRU IOAN CUZA” DIN IAȘI

700109 Iași, Pinului 1A, tel./fax 0232 314947

Apărut: 2012



Informații și comenzi:

[www.editura.uaic.ro](http://www.editura.uaic.ro)

[editura@uaic.ro](mailto:editura@uaic.ro)