

LIMBA ROMÂNĂ

Anul LXXIV

2025

Nr. 1–2
ianuarie – iunie

SUMAR

FILOLOGIE

ALEXANDRU MAREȘ, Două observații despre cel mai vechi text istoriografic în limba română	3
MARIUS-CRISTIAN NISTOR, Câteva considerații despre aportul copistului A la alcătuirea <i>Psaltirii</i> din ms. rom. 540 B.A.R.	9
ENIKŐ PÁL, EMANUEL CONȚAC, IOAN-MIHAI FELEA, Noi contribuții privind raportul dintre cartea de predici a lui Melius (<i>Válogatott prédikációk</i>), <i>Cazania I</i> coresiană (<i>Tâlcul evangheliilor</i>) și <i>Postilla de la Neagovo</i> , din perspectiva Predicii la Tăierea-împrejur a Domnului	23
EUGEN PAVEL, Cel dintâi <i>Ceaslov</i> în limba română. Noi contribuții	59
EMANUELA TIMOTIN, <i>Lupta arhanghelului Mihail cu Satanail</i> . Raportul dintre manuscrisele românești	65

LEXICOGRAFIE

DANA-LUMINIȚA TELEOACĂ, Există proverbe... nemetaforice?	83
--	----

RECENZII

SILVIA ILUȚ, <i>Diminutivarea cuvintelor în limba română. O abordare psiholingvistică</i> , Cluj-Napoca, Editura Mega, 2022, 331 p. (Monica Zahiu)	91
<i>Călători străini despre Țările Române. Repertoriu</i> , volum întocmit de Dana Caciur-Andreescu, Marian Coman, Ovidiu Cristea (coordonator), Dorel Țuinea, Michał Wasiucionek, studiu introductiv de Marian Coman & Ovidiu Cristea, Târgoviște, Cetatea de Scaun, 2025, 571 p. (Emanuela Timotin)	92

Alexandru Mareș

DOUĂ OBSERVAȚII DESPRE CEL MAI VECHI TEXT ISTORIOGRAFIC ÎN LIMBA ROMÂNĂ

1. Din 1587 sau 1588 datează textul unui tabel cronologic în limba română, în care sunt consemnați anii scurși „de la Adam” până la unele evenimente și personalități biblice și istorice mai însemnate: potopul, exodul evreilor, respectiv Avram, Saul, Alexandru Macedon, Isus Hristos etc. Ultima personalitate istorică menționată este regele Ștefan Dușan al sârbilor. Textul, scris pe fața unei file, se încheie cu mențiunea că „de la Ștefan până acum 240 <ani>, de tot fac de la Adam 7096 (adică 1587 sau 1588)”, anul fiind calculat după computul alexandrin: 5500 de la „zidirea lumii”. Pe spatele filei, domnitorul Petru Șchiopul a notat două nume (Adam, Ghidion), primul, probabil, al personajului biblic, al doilea al episcopului de Rădăuți, Ghedeon. Tabelul cronologic, care a fost scris cu cerneală brună și cu frumoase litere semiunciale (vezi fig. 1)¹, este considerat cel mai vechi text istoric în limba română.

Ocupându-ne la mijlocul anilor 90 de acest text, am constatat că este scris în grai moldovenesc, fiind tradus după un original slavon alcătuit în Serbia. Contrar lui N. Iorga, care atribuia copierea tabelului cronologic lui Teodosie Barbovschi, dascălul lui Ștefan-Vodă, fiul lui Petru Șchiopul², noi am pus transcrierea sa în seama lui Ghedeon, episcop de Rădăuți, sau a unei persoane din anturajul său³. Fără a produce vreun argument, Emil Turdeanu a reluat în 1993 teza lui N. Iorga: copistul a fost Teodosie Barbovschi⁴.

¹ Textul a fost publicat de N. Iorga în *Documente privitoare la istoria românilor, culese de Eudoxiu Hurmuzaki*, vol. XI, București, 1900, p. 197, nr. CCCXXV (se va cita în continuare DH, XI); *Documente și însemnări românești din secolul al XVI-lea*. Text stabilit și indice de Gheorghe Chivu, Magdalena Georgescu, Magdalena Ioniță, Alexandru Mareș, Alexandra Roman-Moraru. Introducere de Alexandru Mareș, București, 1979, p. 162, nr. LXXI (se va cita în continuarea DÎ); G. Mihăilă, *Cel mai vechi text istoriografic în limba română și izvorul său bizantino-slav*, în volumul *80 de ani de slavistică la Universitatea din Iași*, Iași, 1987, p. 92–101 (se va cita în continuare Mihăilă, *Cel mai vechi text*); Mihail Moxa, *Cronica universală*. Ediție critică, însoțită de izvoare, studiu introductiv, note și indici de G. Mihăilă, București, 1989, p. 28–31 (se va cita în continuare Mihăilă, *Cronica*); *Crestomația limbii române vechi*. Volumul I (1521–1639), alcătuit de Emanuela Buză, Magdalena Georgescu, Alexandru Mareș și Florentina Zgraon. Coordonator: Alexandru Mareș, [București], 1994, p. 125–126; vezi și ediția a II-a revăzută și adăugită de Liliana Agache, Alexandru Mareș, Cristinel Sava, Maria Stanciu-Istrate și Emanuela Timotin. Coordonator: Alexandru Mareș, București, 2016, p. 134.

² DH, XI, p. 197, nota 5; N. Iorga, *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, ediția a II-a, revăzută și adăugită, vol. I, București, 1929, p. 234 (se va cita în continuare Iorga, *Istoria bisericii*); cf. G. Pascu, *Istoria literaturii și a limbii române din secolul XVI*, București, 1921, p. 212: textul a fost scris „probabil de un preceptor pentru fiul lui Petru Șchiopul”.

³ Ion Gheție, Al. Mareș, *Originile scrisului în limba română*, București, 1985, p. 407.

⁴ *Autori, copişti, cărţi, zugrăvi şi legători de manuscrise în Moldova (1532–1607)*, în *Anuarul Institutului de istorie „A. D. Xenopol”*, XXX, 1993, p. 83–84.

Două sunt chestiunile pe care le vom discuta în continuare în legătură cu acest text: modelul urmat de cronologiile conținute și, respectiv, paternitatea copistului.

2. Arătăm mai demult că textul nostru se încadrează în rândul unor texte aparținând mediilor culturale ale slavilor, consemnând, de obicei, evenimente și personalități mai însemnate de la „zidirea lumii” și până la un eveniment sau personalitate marcantă din istoria unui anumit popor. Așa se prezintă, de exemplu, o cronologie slavonă care, respectând modelul obișnuit, merge până la creștinarea rușilor⁵. O contribuție deosebită la stabilirea originalului traducerii românești a adus-o G. Mihăilă. Sursa respectivă este *Cronologia pe scurt* a patriarhului Nichifor al Constantinopolului (sec. IX), scriere care, în manuscrisele slavone meridionale, se găsește anexată la *Cronica* lui Gheorghe Amartolos (sec. IX) sau circulă împreună cu variante ale *Letopisețului sârbesc nou*⁶. Traducerii românești, slavistul i-a atribuit titlul *Începutul Letopisețului pe scurt*, care corespunde titlului versiunii sârbești celei mai apropiate în privința conținutului (Belgrad II): *Начело лѣтописѣ въ кратѣ*⁷. Compararea traducerii românești cu textul slavon din ediția „cumulativă” a lui Lj. Stojanović, întreprinsă de G. Mihăilă, evidențiază identitatea aproape perfectă dintre cele două texte supuse examinării.

Numerotând cu cifre latine numai secvențele a căror cronologie pornește „de la Adam” și reținând în seama originalului slavon numai variantele care explică traducerea românească, obținem următoarea corespondență între cele două versiuni:

*Originalul slavon*⁸

*Traducerea românească*⁹

I	Ѣ АДАМА ДО ПОТОПА .БСЗВ (=2262) ЛѢТА.	I	De la Adam până la potop 2262 ai.
II	Ѣ АДАМА ДО АВРАМА .ГТЛВ. (=3332) Ѣ РОЖДЪСТВА ¹⁰ АВРАМЛІА ДО ИСХОДА ІСРАИЛКВА Ѡ ЕГІПТА .ФЕ. (=505)	II	De la Adam până la Avram 3332. De la Avram până au ieșit jidovii din Egipt 505,
III	А Ѡ АДАМА ЖЕ ВЪ КОУПЕ .ХГЎЛЗ. (=3837) Ѣ ИСХОДА СЫНОВЪ ІСРАИЛКВЪ ¹¹ ДО ЕЛЮЛА ПРВВАГО ЦАРА ІСРАИЛКВА .ФМЗ. (=547)	III	iară de la Adam până atunci 3837. De la ieșitul jidovilor pâna la Saul, întâiul împărat jidovăscu, 547.

⁵ Ion Gheție, Al. Mareș, *op. cit.*, p. 407.

⁶ Mihăilă, *Cel mai vechi text*, p. 94–95; Mihăilă, *Cronica*, p. 8, 27.

⁷ Mihăilă, *Cel mai vechi text*, p. 96; Mihăilă, *Cronica*, p. 28.

⁸ Textul, fără numerotarea segmentelor, a fost reprodus după Mihăilă, *Cronica*, p. 28–31.

⁹ Textul, fără numerotarea segmentelor, a fost reprodus după DÎ, facsimilul de la p. 396, pentru doc. LXXI, f. 1^r.

¹⁰ Sl., în trad.: *nașterea*; nu are corespondent în textul românesc.

¹¹ Sl., în trad.: *fiii lui Israil*, care are corespondent în textul românesc cuvântul *jidovilor*.

IV ꙗ ѿ ꙗдама до Саула леть .хѣтѣд. (=4384)	IV De la Adam până la Saul 4384 ai.
V ѿ ꙗдама до ꙗлександра Македонскаго лѣтъ ¹² .хѣсѣ. (=5209)	V De la Adam până la Alexandru Machidon 5209.
VI ѿ ꙗдама до Христова рождьства .хѣфѣ. (=5509) ¹³ , а ѿ спасьник страсти господа нашего ꙗсуса Христа .хѣфлг. (=5533) лета.	VI De la Adam până au născut Hristos 5500, iară până au pus Hristos pre cruce 5533.
ѿ вьскрьсенія Христова до Константина цара .спѣ. (=285) леть ¹⁵ ,	De la învierea lui Hristos până la Costandin-Împărat 285,
VII ꙗ ѿ ꙗдама до цара ¹⁶ Константина .хѣѿмг. (=5843).	VII iară de la Adam până la Costandin 5843.
VIII ꙗ ѿ ꙗдама до Льва цара .хѣѿи. (=6018)	VIII De la Adam până la Lăv-Împărat, feciorul lui Vasilie Machidon ¹⁷ 6018.
IX ꙗ ѿ ꙗдама до стефана цара срѣскаго .хѣѿнс. (=6856)	IX De la Adam până la Stefan, împăratul sârbesc 6859.
	X De la Stefan până acum, de toț fac de la Adam 7096. (=1587 sau 1588)

Neavând corespondent în textul slavon, secvența X este un adaos al traducătorului român. Așadar, atât versiunea slavonă, cât și cea românească sunt divizate în nouă secțiuni, ale căror perioade sunt exprimate prin anii computului alexandrin (5500 ani de la „zidirea lumii” sau „de la Adam”), până la nașterea lui Isus Hristos, și nu 5508 ani, cât prevede computul bizantin; cf. totuși secvența VI din textul slavon, în care anul a fost calculat potrivit computului bizantin¹⁸.

Merită să reținem faptul că în *Начело лѣтописьць въ кратѣце* perioadele derulate „de la Adam până la nașterea lui Hristos” sunt în număr de șase, corespunzând celor șase „vârste ale lumii” despre care vorbește Sfântul Augustin. Celebrul teolog al bisericii latine s-a referit la aceste „vârste” în încercarea de a alunga temerile acelor oameni care credeau, potrivit unei vechi tradiții iudaice, că lumea creată în șase zile trebuia să dureze 6000 de ani, urmând să sfârșească în dimineața celei de a șasea „vârste”, adică la 500 de ani de la patimile lui Isus Hristos¹⁹. Scrierea noastră nu a

¹² Sl., în trad.: *anul*; nu are corespondent în textul românesc.

¹³ Anul 5509 corespunde computului bizantin, nu celui alexandrin (5500) deținut de textul românesc.

¹⁴ Secvenței din textul slavon ѿ спасьник страсти господа нашего ꙗсуса Христа (= de la mântuirea patimilor Domnului nostru Isus Hristos) îi corespunde în textul românesc secvența *până au pus Hristos pre cruce*.

¹⁵ Sl., în trad.: *ani*; cuvântul nu are corespondent în textul românesc.

¹⁶ Sl., în trad.: *împărat*; cuvântul nu are corespondent în textul românesc.

¹⁷ Secvența *feciorul lui Vasilie Machidon* nu are corespondent în textul slavon.

¹⁸ Vezi *supra* nota 13.

¹⁹ Bernard Guenée, *Istorie și cultură istorică în Occidentul medieval*, 2019, p. 121–122.

fost străină de periodizările înfăptuite de sfinții părinți, dovezile în această privință constituindu-le asemănările evidente între perioadele înregistrate „de la Adam până la nașterea lui Hristos” (secvențele I–VI) și cele șase „vârste ale lumii” stabilite de Eusebiu din Cezareea în traducerea lui Ieronim. Cu excepția duratelor care diferă, ca urmare a diverselor calcule aplicate, conținutul primelor trei secvențe și al celei de a șasea secvențe este identic cu conținutul „vârstelor” corespunzătoare stabilite de autorul *Istoriei ecleziastice*²⁰; a se vedea și identitatea între cele două scrieri referitoare la anii scurși „de la Adam la exod”: 505²¹. De remarcat și faptul că periodizările care stabilesc legătura dintre scrierea lui Eusebiu din Cezareea și **Начало летописи въ кратце** se regăsesc și într-un text cronologic rusec²². În schimb, termenii finali ai secvențelor IV („la Saul”) și V („la Alexandru Machidon”) sunt diferiți de cei ai „vârstelor” corespunzătoare din scrierile lui Eusebiu din Cezareea și Isidor din Sevilla („la construirea Templului lui Solomon”, „la exilul babilonean”, „la începutul domniei lui David” etc.)²³. Interes prezintă periodizarea „de la Adam până la Alexandru Machidon” (secvența V), mergând probabil până la moartea eroului, cum ne încredințează cronologia rusească mai sus-amintită²⁴, întrucât prin acest personaj istoric se întrerupe seria personajelor biblice.

Periodizările post Hristos din **Начало летописи въ кратце** probează că scrierea respectivă este un produs al mediilor culturale ortodoxe, unde „Lăv-Împărat, feciorul lu Vasilie Machidon” (secvența VIII) se bucura de un renume deosebit, cronografele grecești menționând că „era cărturariu, mare filosof și știia tocmala svintei beserece și a pravilii” și, pe deasupra, „era astronom foarte bun, cum va dzăce zvezdovideț <cititor în stele>”²⁵. Foarte probabil în Serbia, scurtei noastre scrieri de factură bizantină i s-a adăugat periodizarea avându-l ca termen final pe regele Stefan Dușan al sârbilor (secvența IX), ultima secvență (a X-a) datorându-se traducătorului român.

3. Persoana copistului a rămas o problemă litigioasă, două fiind ipotezele emise pe această temă: a lui N. Iorga, reluată în 1993 de Emil Turdeanu: Teodosie Barbovski, ieromonah pe acea vreme, ar fi copiat textul pentru elevul său Ștefan, fiul lui Petru Șchiopul²⁶, și a noastră: nu ar fi exclus ca tabelul cronologic să fi fost scris de Ghedeon, episcop de Rădăuți, sau de o persoană care gravita în jurul său²⁷. Am avut prilejul să arăt că prima ipoteză nu se susține, întrucât în 1587 sau 1588, anul copierii textului, Ștefan avea trei sau patru ani (se născuse la 31 iulie 1584)²⁸,

²⁰ Bernard Guenée, *op. cit.*, p. 122.

²¹ *Ibidem*.

²² P. A. Lavrov, *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности*, The Hague – Paris, 1966, p. L.

²³ Bernard Guenée, *op. cit.*, p. 122–123.

²⁴ Vezi *supra*, nota 22.

²⁵ *Cronograf, tradus din grecește de Pătrașco Danovici*, II. Ediție îngrijită și glosar de Gabriel Ștrempel, București, 1999, p. 165.

²⁶ DH, XI, p. 197, nota 5; Iorga, *Istoria bisericii*, p. 234; Emil Turdeanu, *op. cit.*, p. 84–84.

²⁷ Ion Gheție, Al. Mareș, *op. cit.*, p. 407.

²⁸ DH, XI, , p. LXX.

o vârstă prea mică ca să ni-l închipuim în postură de școlar²⁹. Textul tabelului ar fi putut fi scris de Ghedeon, atestat prima dată ca episcop de Rădăuți la 20 decembrie 1587³⁰, sau de o persoană din anturajul său, pentru a fixa în timp un eveniment mai important, cum ar fi, de pildă, lupta moldovenilor cu cazacii, conduși de un Ivan, pretendent la domnie, încheiată prin înfrângerea cazacilor la sfârșitul lunii decembrie a aceluiași an³¹. Indiferent de motivul care a determinat scrierea textului, un lucru e sigur: numele lui Ghedeon (în varianta *Ghidion*) a fost scris pe spatele acestui text de mâna lui Petru Șchiopul³². Or, pentru scrisorile și actele ce îi erau adresate, acest domnitor avea obiceiul de a nota, de regulă, numele emitentului sau al expeditorului. Prin urmare, credem că suntem îndreptățiți să presupunem că tabelul cronologic, mai exact spus *Începutul letopisățului pe scurt*, trebuie pus în legătură cu Ghedeon, episcopul de Rădăuți. Acesta sau o persoană din preajma sa va fi asigurat traducerea originalului slavon sau, poate, numai copierea traducerii ce va fi fost apoi expediată domnitorului. E drept, nu știm ce merite va fi avut în plan cultural acest episcop, provenit din rândurile călugărilor de la Mănăstirea Râșca, unde în 1578 era semnalat ca ieromonah³³. Știm, în schimb, că s-a bucurat de o bună prețuire din partea celor ce îmbrăcaseră rasa monahală în mănăstirea precitată, trei dintre ucenicii săi (monahul Dosoftei și ieromonahii Veniamin și Ilarion) împodobindu-i piatra de mormânt din banii lor și, totodată, numindu-l „părintele lor” (ωτρεϋς βοεμς)³⁴.

DEUX OBSERVATIONS SUR LE PLUS ANCIEN TEXTE HISTORIQUE EN LANGUE ROUMAINE

(Résumé)

Le *Tableau chronologique* (1587 ou 1588), détenu par le prince Pierre le Boiteux, est considéré le plus ancien texte historique en langue roumaine. Les chronologies contenues, qui vont d'Adame jusqu'à Étienne Douchan, le roi serbe, suivent les chronologies établies pour la première fois par Saint Augustin. Le copiste, éventuellement le traducteur, sont liés à la personne de Ghédéon, évêque de Rădăuți.

Mots-clés: *Le Tableau chronologique*, Pierre le Boiteux, les chronologies fixées par le saints parents, Théodose Barbovski, Ghédéon, évêque de Rădăuți.

Cuvinte-cheie: *Tabelul cronologic*, Petru Șchiopul, cronologiile sfinților părinți, Teodosie Barbovski, Ghedeon, episcopul de Rădăuți.

²⁹ Ion Gheție, AL. Mareș, *op. cit.*, p. 407.

³⁰ DH, XI, p. LIII; Iorga, *Istoria bisericii*, p. 193.

³¹ DH, XI, p. LXI.

³² DÎ, facsimilul de la p. 396 pentru doc. LXXI, f. 1^v; cf. *piscop Ghidion Rădevuț* într-un document scris de același domnitor în 1591 (DÎ, facsimilul de la p. 417 pentru doc. LXXVII, f. 1^v).

³³ *Cronica Romanului și a Episcopiei de Roman* compusă duple documente naționali-române și streine, editate și inedite, de episcopal Dunărei-de-Jos Melchisedec, Partea întâia de la anul 1392 până la anul 1714, București, 1874, p. 214–216.

³⁴ N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*, adunate, adnotate și publicate de ..., Fascicula I, N-rele 1–164, București, 1905, nr. 113, p. 52–53.

ANEXĂ

+ дѣла аѣа пѣнѣ ла по то всѣхъ ан . дѣла аѣа пѣнѣ
 ла аѣа пѣнѣ . дѣла аѣа пѣнѣ аѣа іѣнѣ жѣнѣнѣ
 аѣа іѣнѣнѣ . аѣа аѣа пѣнѣ аѣа іѣнѣнѣнѣ
 дѣла іѣнѣнѣ жѣнѣнѣнѣ пѣнѣ ла іѣнѣнѣ
 аѣа іѣнѣнѣ жѣнѣнѣнѣнѣ . аѣа аѣа пѣнѣ
 ла іѣнѣнѣ . дѣла аѣа пѣнѣ аѣа іѣнѣнѣнѣ
 маѣнѣнѣ . аѣа аѣа пѣнѣ аѣа іѣнѣнѣнѣ
 іѣнѣнѣ . аѣа пѣнѣ аѣа іѣнѣнѣнѣнѣнѣ
 дѣла . аѣа іѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣ
 іѣнѣнѣ . аѣа аѣа пѣнѣ ла іѣнѣнѣнѣнѣнѣ
 дѣла аѣа пѣнѣ ла іѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣ
 всѣхъ маѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣ
 іѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣ
 аѣа пѣнѣ іѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣнѣ

Fig. 1

CÂTEVA CONSIDERAȚII DESPRE APORTUL COPISTULUI A LA ALCĂȚUIREA *PSALTIRII* DIN MS. ROM. 540 B.A.R.

În epoca veche a culturii române, *Psaltirea* a cunoscut o difuzare extinsă, fapt atestat de un număr semnificativ de manuscrise în care textul a fost copiat, precum și de existența mai multor variante tipărite. Printre cele mai importante versiuni manuscrise se numără *Psaltirea Hurmuzaki*¹, datând de la începutul secolului al XVI-lea², alături de *Psaltirea Scheiană*³, *Psaltirea Voronețeană*⁴ și *Psaltirea „Ciobanu”*⁵, toate trei datând din același secol⁶. În privința versiunilor tipărite, amintim cele trei ediții coresiene: *Psaltirea românească* din 1570, *Psaltirea slavo-română* din 1577 și *Psaltirea slavo-română* din 1589, primele două fiind tipărite de diaconul Coresi, iar ultima, de fiul său, Șerban Coresi⁷. De asemenea, merită a fi menționate și versiunile mitropolitului Dosoftei, *Psaltirea în versuri*⁸, tipărită la Unieș, în 1673, și *Psaltirea de-nțăles*⁹, tipărită în 1680, la Iași.

O versiune mai puțin cunoscută a *Psaltirii* este cea aflată în ms. rom. 540 B.A.R. Prezentul articol se axează pe descrierea manuscrisului, propunându-ne să contribuim la completarea studiului filologic, prin analizarea particularităților de scriere ale primului scrib implicat în alcătuirea *Psaltirii*. Printr-o examinare atentă a primelor 31 de file, urmărim să dezvăluim aspecte importante referitoare la tehnica sa de scriere, precum și la stilul și trăsăturile distinctive ale acestuia. Studiarea grafică a manuscrisului ne va permite formularea unor ipoteze referitoare la modul în care s-a lucrat la

¹ *Psaltirea Hurmuzaki*. Studiu filologic, studiu lingvistic și ediție de Ion Gheție și Mirela Teodorescu, vol. I–II, București, 2005.

² Alexandru Mareș, „Considerații pe marginea datării *Psaltirii Hurmuzaki*”, în *Limba română*, XLIX, nr. 46, 2000, p. 675–683.

³ I.-A. Candrea, *Psaltirea Scheiană comparată cu celelalte psaltiri din sec. XVI și XVII*, traduse din slavonește, vol. I–II, București, 1916.

⁴ C. Giulea, „*Psaltirea Voronețeană*”, în *Revista de istorie, arheologie și filologie*, XI, 1910, p. 444–467; XII, 1911, p. 194–209, 475–487; C. Gălușcă, *Slavisch-rumänisches Psalterbruchstück*, Halle, Niemeyer, 1913; *Psaltirea Voronețeană*. Ediție facsimilată după manuscrisul românesc 693 (coord. Gabriela Dumitrescu), București, 2021.

⁵ Al. Mareș, „O nouă psaltire slavo-română manuscrisă din secolul al XVI-lea”, în *Studii de limbă literară și filologie*, II, București, 1972, p. 259–299; a se vedea și *Monumenta linguae Dacoromanorum. „Psaltirea Voronețeană”. Psaltirea „Ciobanu”*. Texte, studii, indice de cuvinte de Constanța Burlacu, Iosif Camară, Ion-Mihai Felea, Ana Maria Ginsac, Dinu Moscal, Mădălina Ungureanu, Iași, 2024.

⁶ Al. Mareș, „Datarea *Psaltirilor Scheiană și Voronețeană*”, în *Limba română*, XXXIII, nr. 3, 1984, p. 191–198.

⁷ Coresi, *Psaltirea slavo-română (1577) în comparație cu Psaltirile coresiene din 1570 și din 1589*. Text stabilit, introducere și indice de Stela Toma, București, 1976.

⁸ Dosoftei, *Psaltirea în versuri, 1673*. Edițiile critică de N. A. Ursu. Cu un cuvânt-înainte de Înalt Prea Sfințitul Iustin Moisesescu, Arhiepiscopul Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Sucevei, Iași, 1974.

⁹ Dosoftei, *Psaltirea de-nțăles*. Text stabilit și studiu lingvistic de Mihaela Cobzaru, Iași, 2018.

alcătuirea acestuia, punând accentul asupra procesului de revizuire și corectare a textului, atât pe parcursul redactării, cât și după finalizarea sa.

1. DESCRIERE

Ms. rom. 540, aflat în fondul Bibliotecii Academiei Române, filiala din București, este un miscelaneu teologic. Textele care se află în componența acestuia sunt următoarele: *Psaltirea* (f. 1–159^v), cântările scripturare: *Cântările lui Moise* (f. 160–164^v), *Rugăciunea Anei, mama lui Samuil* (f. 164^v–165^v), *Rugăciunea lui Avacum prorocul* (f. 165^v–167), *Rugăciunea lui Isaia prorocul* (f. 167–168), *Rugăciunea lui Iona prorocul* (f. 168^{r-v}), *Rugăciunea lui Azarie, din cartea lui Daniil prorocul* (f. 168^v–170), *Cântarea celor 3 coconi* (f. 170^{r-v}), *Cântarea Născătoarei de Dumnezeu din Evanghelia de la Luca* (f. 170^v–171), *A prorocului Zaharia, tatăl Înaintemergătoriului, din Evanghelia de la Luca* (f. 171^{r-v}) și, în sfârșit, *Acatistul Maicii Domnului* (172–203^v), *Paraclisul Maicii Domnului* (f. 204–210^v), respectiv *Psalmul 151* (f. 211)¹⁰.

Cuprinsul codicelui nu este, în niciun caz, întâmplător, ci reflectă programul liturgic instituit la Mănăstirea Bisericanii, locul de proveniență a manuscrisului. În acest sens, Emanuela Timotin și Daniar Mutalâp au adus în discuție cronica mănăstirii, alcătuită în 1812 de ieromonahul Mitrofan, în care se precizează că, încă din secolul al XVI-lea, la Bisericanii fusese stabilit un program liturgic distinct, ce reproducea un model specific tradiției monahale de la Ierusalim. Programul liturgic s-a menținut până la sfârșitul secolului al XVIII-lea și presupunea săvârșirea de slujbe liturgice, de două ori pe săptămână, în cadrul cărora se citeau *Psalmii* și *Canoanele Fecioarei*¹¹.

De asemenea, important de menționat este și faptul că centrul monahal de la Bisericanii a deținut un număr considerabil de cărți de cult slave, iar apariția acestui manuscris ar putea reprezenta o etapă de tranziție între oficierea slujbelor în limba slavonă și introducerea limbii române în cadrul liturgic: „[...] traducerea unor *Psaltiri* cu *Acatiste* și *Paraclise*, care datează din prima jumătate a veacului al XVII-lea, marchează, cel mai probabil, punctul de trecere de la slujirea strict în limba slavă, la integrarea limbii vernaculare în serviciul divin”¹². Așadar, manuscrisul în cauză pare a fi fost alcătuit tocmai pentru a sprijini săvârșirea programului liturgic în limba română, marcând, astfel, o etapă importantă în evoluția practicilor liturgice din acest spațiu monahal.

În ceea ce privește datarea manuscrisului, până de curând s-a susținut că acesta a fost alcătuit undeva la jumătatea secolului al XVII-lea, fără a putea fi precizată o

¹⁰ Gabriel Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești B.A.R.*, I, București, 1978, p. 136–137.

¹¹ Emanuela Timotin, Daniar Mutalâp, „Cele mai vechi versiuni românești ale *Imnului Acatist*. Manuscrise și copiiști”, în *Limba română*, LXX, nr. 1, 2021, p. 102–103; Emanuela Timotin, „Deux manuscrits roumains du milieu du XVIIe siècle. Problèmes d’édition de l’*Hymne acathiste*”, în *Perspectives de recherche en linguistique et philologie romanes*, volumul 2, Strasbourg, 2023, p. 1081.

¹² Daniar Mutalâp, „O versiune românească necunoscută a *Imnului Acatist* din a doua jumătate a secolului al XVII-lea”, în *Limba română*, LXXII, nr. 3–4, 2023, p. 390.

perioadă mai clară. Atât I. Bianu¹³, cât și G. Ștrempel¹⁴ au remarcat însemnarea anului 1668 pe coperta a II-a interioară, iar Mariana Costinescu a plasat alcătuirea manuscrisului anterior anului menționat: „Manuscrisul de la Bisericiani are pe coperta de la sfârșit data 1668, care este deci termenul *ad quem* al alcătuirii lui”¹⁵. În plus, cercetătoarea a menționat existența unui filigran datând din 1643, ceea ce întărește ideea că manuscrisul a fost alcătuit la jumătatea secolului al XVII-lea. Prin intermediul unei minuțioase analize a filigranelor hârtiei, Daniar Mutalâp a demonstrat că acesta a fost, de fapt, alcătuit în perioada 1633–1651¹⁶.

Discuția cu privire la identitatea copiștilor implicați în alcătuirea manuscrisului este un subiect ce a fost dezbătut de-a lungul timpului. I. Bianu și R. Caracaș¹⁷, respectiv G. Ștrempel¹⁸, au susținut că manuscrisul a fost scris de mai multe mâini, fiind menționat numai ieromonahul Arsenie de la Bisericiani, pe baza unei semnări a acestuia de pe fila 210^v. Cristina-Ioana Dima a furnizat o primă soluție în privința identității copiștilor¹⁹. Prin intermediul unei analize grafologice, care a inclus analiza oglinzii paginii, a distanței dintre rânduri și dintre litere, a înălțimii literelor, a modului de prescurtare a cuvintelor, dar și a ornamentelor inițiale, ea a confirmat afirmațiile anterioare, însă a adus informații despre identitatea unui alt copist: pe lângă contribuția deja recunoscută a ieromonahului Arsenie de la Bisericiani, a remarcat că unul dintre copiști este același cu cel care a lucrat la alcătuirea ms. rom. 170 B.A.R.²⁰.

Problema identității copiștilor a fost soluționată de Emanuela Timotin și Daniar Mutalâp²¹, care au ajuns la concluzia că manuscrisul a fost redactat de către trei copiști, denumiți: copistul A, ieromonahul Arsenie de la Mănăstirea Bisericiani și copistul B. Despre copistul A, care a transcris, într-o semiuncială foarte frumoasă, filele 1^r–31^v, a fost formulată ipoteza că provine tot de la Bisericiani. Această ipoteză se întemeiază pe asemănarea dintre modul în care sunt realizate hastele inferioare ale literelor și ornamentele hastelor în ms. 540, cu cele dintr-un alt codex realizat la Mănăstirea Bisericiani, ms. rom. 69 B.A.R., care cuprinde un *Apostol*, scris de ieromonahul Misail, în 1652. În legătură cu felul în care copistul a realizat transcrierea, s-a afirmat că uneori era neatent, fapt ce rezultă din prezența în textul său a numeroase omisiuni, pe care le corectează ulterior:

¹³ Ioan Bianu, R. Caracaș, *Catalogul manuscriptelor românești*, tomul II, București, 1913, p. 283–284.

¹⁴ Gabriel Ștrempel, *op. cit.*, p. 137.

¹⁵ Mariana Costinescu, „Versiuni din secolul al XVII-lea ale *Acatistului* și *Paraclisului Precistei*”, în *Studii de limbă literară și filologie*, volumul III, București, 1974, p. 219.

¹⁶ Daniar Mutalâp, „Când au fost realizate cele mai vechi versiuni manuscrise românești ale *Imnului Acatist*?”, în *Limba română*, LXX, nr. 3–4, 2021, p. 511–527.

¹⁷ Ioan Bianu, R. Caracaș, *op. cit.*, p. 283–284.

¹⁸ Gabriel Ștrempel, *op. cit.*, p. 137.

¹⁹ Cristina-Ioana Dima, „Primele traduceri românești ale *Acatistului Maicii Domnului*”, în *Limba română*, LVIII, nr. 1, 2009, p. 74–85.

²⁰ Ms. rom. 170 BAR este un miscelaneu teologic, ce datează de la jumătatea secolului al XVII-lea. A fost găsit la Biserica din Icusești, județul Neamț. Conținutul acestui manuscris este aproape identic cu cel al ms. rom. 540 B.A.R.

²¹ Emanuela Timotin, Daniar Mutalâp, „Cele mai vechi versiuni românești ale *Imnului Acatist*. Manuscrise și copiști”, în *Limba română*, LXX, nr. 1, 2021, p. 91–110.

Primele 30 de file ale ms. rom. 540 au fost transcrise de scribul A. Acest copist iese în evidență prin neatenția de care dă dovadă în realizarea unității sale de producție: omite dublete (f. 1^v), pe care le adaugă, ulterior, marginal (f. 4^r, 5^r, 7^r, 8^r, 9^r, 21^v, 23^v, 25^v, 26^r, 27^{r-v}, 27^{bis r}, 28^r, 29^v, 30^v), uită să copieze secvențe, pe care le inserează apoi intraliniar sau marginal (f. 15^v, 16^{r-v}, 17^r, 18^r, 20^v, 21^{r-v}, 22^v, 26^r, 27^{bis v}, 30^v), transcrie secvențe greșite, pe care le barează și rescrie (f. 10^r, 31^r)²².

Ieromonahul Arsenie a transcris filele 32^r–141^v și 160^r–211^v, semnătura sa aflându-se pe fila 171, dar și pe mai multe documente ale mănăstirii. În plus, acesta scrie și titlul psalmului 123, alături de câteva fragmente din *Imnul Acatist* (f. 174^v, r. 6–11, și 200^{r-v}). De asemenea, a achiziționat în anul 1617 un codice slavon care include, printre altele, și *Psaltirea*²³.

Copistul B a transcris filele 140^r–159^v și a avut o activitate însemnată la Mănăstirea Bisericiani. Pe lângă contribuția la realizarea ms. 540, s-a ocupat de transcrierea integrală a ms. rom. 170 B.A.R. și a contribuit la scrierea ultimelor file ale *Evangeliei de la Războieni*. Comparând grafia acestui scrib cu o însemnare de pe ms. sl. 230 B.A.R.²⁴, ce a fost scris de către un anume Calin, s-a ajuns la concluzia că aceeași persoană a scris ambele manuscrise²⁵.

Textele din ms. rom. 540 B.A.R. sunt inedite prin aceea că, în corpul textului, sunt inserate variante duble sau chiar triple de traducere, particularitate ce se regăsește și în alte texte. În secolul al XVI-lea, fenomenul apare izolat în *Psaltirea Hurmuzaki*, *Psaltirea „Ciobanu”*²⁶, *Codicele Voronețean* și în *Pravila ritorului Lucaci*, însă pare să devină mai frecvent în secolul al XVII-lea²⁷. Subiectul nu a fost investigat în profunzime până în prezent, motiv pentru care cunoștințele existente sunt limitate.

Într-un studiu anterior, în care am analizat variantele multiple de traducere din *Psalmul 118*, scris de ieromonahul Arsenie, psalm încă needitat, am arătat că aceste variante pot fi împărțite în două categorii: versiuni în care se oferă sinonime și versiuni care nuanțează varianta inițială, utilizată ca o strategie pentru lămurirea pasajelor lipsite de claritate sau lacunare²⁸. Aceeași idee este subliniată și în alte studii despre texte care conțin variante de traducere²⁹.

În același studiu am susținut că, deși pare că norma este de a include variantele în corpul textului, există și situații în care acestea sunt notate interliniar sau marginal.

²² Daniar Mutalâp, *O versiune...*, p. 406.

²³ Emanuela Timotin, Daniar Mutalâp, *ar. cit.*, p. 100.

²⁴ Slujebnic slav, realizat la Mănăstirea Bisericiani în anul 1651. A fost alcătuit pe cheltuiala ieromonahului Gheorghe din mănăstire și apoi dăruit acesteia în memoria părinților săi.

²⁵ Emanuela Timotin, Daniar Mutalâp, *ar. cit.*, p. 100–101.

²⁶ Al. Mareș, „Originalele primelor traduceri românești ale *Tetraevangelului* și *Psaltirii*”, în *Cele mai vechi texte românești. Contribuții filologice și lingvistice*, București, 1982, p. 183–205.

²⁷ Daniar Mutalâp, *O versiune...*, p. 406.

²⁸ Marius-Cristian Nistor, „Traduceri multiple într-o *Psaltire* manuscrisă românească din secolul al XVII-lea”, în *Lingvistică sincronă, diacronică și tipologică. Actele celui de-al XXII-lea colocviu internațional al Departamentului de lingvistică* (București, 18–19 noiembrie 2022), editori Cezar Bălăsoiu, Claudia Ene, Isabela Nedelcu, Alice Toma, București, 2023, p. 251–263.

²⁹ Emanuela Timotin, *Deux...*, 1079–1090 și Daniar Mutalâp, *O versiune...*, p. 369–415.

Am emis ipoteza că aceste adăugiri au fost făcute ulterior redactării manuscrisului, probabil într-o etapă de revizuire, consolidând astfel ideea că scribii de la Bisericieni intenționau să creeze un manuscris care să includă variante multiple de traducere³⁰.

2. DESPRE ALCĂTUIREA MANUSCRISULUI

Copistul A, de care ne ocupăm aici, este responsabil pentru transcrierea filelor 1^r–31^v, adică prima parte a *Psaltirii*. A transcris integral *Psalmii* 1–19, iar din *Psalmul* 20 a copiat primele două versete și jumătate din al treilea. După această întrerupere, activitatea de copiere a fost preluată de ieromonahul Arsenie de la Bisericieni, care reia transcrierea *Psalmului* 20 de la început. Nu este cunoscut motivul pentru care primul scrib nu a mai continuat transcrierea textului, însă ultima filă scrisă de acesta oferă indicii importante cu privire la modul său de lucru.

În întregul text, se poate observa că secvențele textuale sunt delimitate de puncte roșii (vezi fig. 1). Pentru situațiile în care se oferă o a doua variantă de traducere în corpul textului, deasupra punctului roșu este scrisă slova-cifră 𐌹 (= 2) (vezi fig. 2). Pe ultima filă, mai exact pe fila 31^v, copistul a utilizat cerneală neagră pentru a transcrie textul psalmilor, separând secvențele printr-un spațiu alb. Deasupra ultimului spațiu alb, cu un corp de literă mai mic decât restul textului, este notată slova-cifră 𐌹 (= 2), indicând un dublet de traducere. Aceste detalii sugerează că, într-o primă fază, era scris textul psalmilor fiind incluse și variantele multiple de traducere. Delimitarea secvențelor se face printr-un spațiu alb, pentru ca, într-o etapă ulterioară, să fie adăugate punctele roșii în spațiile libere (vezi fig. 3).

De asemenea, tot în această parte a manuscrisului, una sau două litere aflate la începutul anumitor cuvinte sunt scrise cu chinovar, în afara oglinzii paginii (vezi fig. 4). În acord cu ipoteza formulată anterior, am putea presupune că și acestea au fost adăugate ulterior. Singurele elemente scrise cu chinovar, pentru care avem certitudinea, până în acest moment, că au fost scrise înaintea textului cu cerneală neagră sunt literele inițiale de la începutul fiecărui psalm, întrucât se poate observa cu ușurință cum textul psalmilor urmează conturul primei litere (vezi fig. 5).

3. CORECTAREA TEXTULUI

3.1. Corectarea pe parcursul scrierii

Contribuția copistului A la alcătuirea *Psaltirii* pare a se caracteriza printr-o oarecare neglijență. În mai multe situații, copistul nu transcrie integral cuvintele, omite cuvinte sau secvențe, însă astfel de erori sunt corectate ulterior. Cu toate acestea, am identificat două situații în care scribul observă la timp greșelile și le

³⁰ Marius-Cristian Nistor, *art. cit.*, p. 251–263.

remediază pe loc. În aceste cazuri, începe să scrie un cuvânt sau chiar îl scrie integral, constată imediat că nu este corect, după care taie cu o linie roșie și transcrie cuvântul corespunzător. Astfel, pe fila 26^v scrie secvența *și după curăția mânelor mele ce e naintea lui* (Psalmul 17:27), după care îl taie pe *лѣ* și scrie, apoi, *ochilor lui*. În acest caz, este destul de plauzibil ca scribul să fi sesizat imediat că a omis un cuvânt, motiv pentru care taie ce a scris greșit și adaugă pasajul corespunzător. De asemenea, pe fila 28^r, în cazul pasajului *și izbăvitorul meu de vrăjmașii miei cei mânioși* (Psalmul 17:51), copistul începe să scrie *нѣкън*, apoi taie și scrie *mânioși*.

3.2. Corectarea și adăugarea slovelor

Am identificat două exemple în care copistul corectează o slovă. Un astfel de caz este evidențiat de cuvântul *ceaea* (f. 9^v), scris inițial *чѣж*, unde copistul înlocuiește marginal slova *ж* cu *ѣ* și marchează printr-un semn ce indică intervenția. Semnul este format dintr-un punct și o bară oblică, ambele scrise cu cerneală neagră, și este plasat atât deasupra slovei scrise inițial, cât și deasupra celei scrise marginal. Situația se repetă și în cazul termenului *petreace* (f. 13^r), unde copistul scrie inițial *пѣтрѣче*, apoi înlocuiește primul *ѣ* cu *е*, ambele litere fiind însoțite de un semn care marchează corectarea. Semnul este asemănător cu cel din situația anterioară, cu deosebirea că apare de două ori la fiecare slovă, iar culorile respectă un tipar de tipul negru-roșu în cazul punctelor și roșu-negru în cazul liniilor (vezi fig. 6).

Procesul de corectare a modului în care sunt scriși termenii nu se rezumă numai la situațiile prezentate anterior. Am identificat mai multe cazuri în care cuvintele nu sunt scrise în întregime. În astfel de situații, literele sau grupurile de litere care lipsesc sunt adăugate ulterior, fiind scrise interliniar sau înghesuite în spațiul rămas liber.

Redăm în continuare numai câteva exemple, însă facem mențiunea că acestea sunt mult mai numeroase. În cuvântul *greșiți* (f. 5^r) secvența *иш* este scrisă interliniar. Tot interliniar este scrisă și secvența *кж* în cuvântul *stropșască* (f. 9^v). În cazul cuvântului *lucrul* (f. 11^r) slova *р* este adăugată ulterior. Situația este identică și la cuvântul *boii* (f. 11^r), undeva slova *і* este adăugată ulterior sau la *înainte* (f. 2^r), unde slova *ѣ* este adăugată ulterior.

La Psalmul 4:6: *Mulți grăiesc: „Cine ne va arăta noao binele?”* Înseamnă-se spre noi lumina feței tale, Doamne, după cuvântul *Doamne* este scris *ѣ* și tăiat cu o linie roșie. Cu două rânduri mai sus, în cadrul aceluiași verset, secvența *ѣ* de la cuvântul *binele* pare a fi adăugată ulterior. Ipoteza este că, dorind să modifice cuvântul *bine*, copistul a adăugat *ѣ* altui cuvânt, apoi a sesizat greșeala făcută și a corectat-o. O astfel de greșeală ar fi putut fi facilitată de faptul că termenii sunt așezați unul deasupra altuia, iar contextul final este identic³¹.

³¹ Nu credem că avem a face cu vocativul *do(a)mnele* (= *Doamne*), care a circulat în trecut în nordul Ardealului și în Moldova. Vezi I. Gheție, „Vocativul *doamnele*”, în *Limba română*, nr. 3, 1966, p. 305–306.

3.3. Adăugarea și înlocuirea termenilor

În procesul de revizuire a textului, copistul observă că lipsesc mai mulți termeni, așa că decide să îi adauge ulterior, fie interliniar, fie marginal și redați în text printr-un semn ce indică glosa. Acești termeni adăugați sunt de diverse categorii morfologice: substantive, precum *necuraților* (f. 1^v); verbe – *iaste* (f. 4^r), *fi* (f. 8^v), *peri* (f. 12^r); conjunctivul *să* (f. 9^r); auxiliarul *va* (f. 17^r); adjective pronominale posesive – *miei* (f. 8^v), *mea* (f. 18^v); adverbe: *iară* (f. 2^v), *nu* (f. 14^r); conjuncții: *și* (f. 5^r), care este o omisiune frecventă.

Copistul nu s-a limitat doar la adăugarea de termeni noi, ci a intervenit și în înlocuirea unor termeni deja existenți în text. De exemplu, la *Psalmul* 5:5: *Nici petreace călcătorii cei de leage naintea ochilor tăi*, copistul scrie inițial *вѣрѣ* urmat de un termen ilizibil, apoi taie și scrie interliniar *petreace*. Un exemplu interesant este cel de la *Psalmul* 7:13: *Și într-însulu găta vase de moarte și săgețile sale le-au făcut de foc*, unde copistul scrie inițial *săgeți*, apoi taie cu o linie roșie și înlocuiește cu vase, scris interliniar. La *Psalmul* 2:4: *Cela ce petreace spre ceriuri îș va râde de dinșii*, secvența *spre ceriuri* este scrisă în subsolul paginii, pe fila 2^r. Pe fila 2^v este scris *în cer*, care apoi a fost tăiat. De asemenea, la *Psalmul* 19:7: *Și-l audzi pri-ns din cerul său cel svânt întru puterii mântuirea dreeapte lui*, după *dreeapte* scrie inițial *tale*, care este tăiat și scris marginal lui.

O situație aparte o reprezintă *Psalmul* 3:5: *Eu adormiiu și ațipiiu și mă sculaiu că Dumnedzău îmi folosi*. Deasupra termenului *adormiiu* este notată slova-cifră *Ѫ* (= 2), iar deasupra termenului *ațipiiu* este notată slova-cifră *ѧ* (= 1), sugerând faptul că, cel mai probabil, scribul dorea ca aceștia să fie citați în ordine inversă.

Exemplele din această categorie sunt deosebit de importante, întrucât, pe lângă faptul că demonstrează clar procesul de revizuire a textului, ele pot fi un punct de pornire în demersul de identificare a surselor utilizate la alcătuirea *Psaltirii* din ms. rom. 540 B.A.R.

3.4. Dublete și secvențe omise

Analizând filele scrise de copistul A, am putut observa intenția de a realiza un text care să conțină variante de traducere, multe dintre acestea regăsindu-se în corpul textului, însă, în procesul de scriere, omite o parte dintre dublete, pe care le adaugă ulterior. Redăm în cele ce urmează șase modalități prin care sunt adăugate variantele omise:

Pe f. 4^r, f. 8^r, f. 8^v, f. 9^r, lângă varianta inițială, aflată la sfârșitul rândului, este scrisă o variantă sinonimică (vezi fig. 7).

Pe f. 5^r, f. 8^r, f. 21^v, f. 26^v, f. 28^r, f. 29^v, f. 30^v, la sfârșitul primei variante sau la sfârșitul primei secvențe a unui verset este scrisă slova-cifră *Ѫ* (= 2), împreună cu un semn, care este plasat și la începutul secvenței notate marginal, indicând glosa. Semnul poate fi de mai multe tipuri: format dintr-un punct și un semicerc (vezi fig. 8), format

din două puncte și un semicerc (vezi fig. 9), din două puncte și o linie orizontală (vezi fig. 10), din trei puncte și o linie orizontală (vezi fig. 11).

Pe f. 25^v, după prima secvență a versetului este scris un semn format din două puncte și o linie orizontală, ce se află și înaintea glosei marginale, fără a mai fi scrisă și slova-cifră $\overline{\text{B}}$ (= 2).

Pe f. 27^{r bis}, f. 27^v, în text, înainte sau după punctul care separă secvențele este scrisă cifra „2”, iar dubletul este adăugat interliniar (vezi fig. 12).

Pe f. 30^v este adăugată o altă variantă interliniar, scrisă deasupra secvenței pe care o înlocuiește, fără a fi însoțită de un semn sau de slova-cifră $\overline{\text{B}}$ (= 2).

Pe f. 7^r, în textul propriu-zis, sunt notate două variante de traducere, după care este scrisă cifra „2” însoțită de un semn format din două puncte și un semicerc, plasat atât în text, cât și la începutului celei de-a treia variante redată în subsolul paginii.

Așadar, din datele prezentate mai sus, se poate observa că există două practici de adăugare a variantelor de traducere omise: când acestea se află în imediata apropiere a primei versiuni, se notează numai cifra doi și se începe scrierea textului sau se scrie interliniar. Când acestea nu se află în imediata apropiere a versiunii inițiale, se notează un semn ce indică glosa, semn ce se află în text, alături de slova-cifră $\overline{\text{B}}$ (= 2) sau nu, precum și înaintea textului redat marginal sau în subsolul paginii.

Glosa marginală de pe fila 16^v este o dovadă importantă a felului în care s-a lucrat la acest manuscris. Considerăm că după ce a terminat de scris textul, scribul A l-a recitit și a corectat greșelile sau a adăugat pasaje lipsă. Se observă că pe fila 16^v o altă mână adaugă un dublet de traducere, ceea ce sugerează că, în final, textul a fost încă o dată citit și corectat, însă de o altă persoană.

În cele mai multe dintre situații, copistul omite fie părți dintr-un cuvânt, fie chiar un întreg cuvânt. Am identificat două situații în care omite secvențe mai ample. La Psalmul 9:32: *Scoală, Doamne, Dumnezăul meu, ca să se înalțe mâna ta, nu uita mișei<i> tăi până sfârșit*, secvența *Dumnezăul meu* este notată marginal și redată în text printr-un semn ce indică glosa. La Psalmul 16:14 sunt oferite trei variante de traducere, iar primele două nu sunt transcrise integral. Pentru prima variantă: *Doamne, din puțin de pre pământ îi rășchiră pri-nși întru viața lor și ascunșilor tăi se împlu zgăul lor; săturară-se feciorii și lăsară rămășițe tinereilor săi*, secvența *îi rășchiră pri-nși întru viața lor* este scrisă marginal și redată în text printr-un semn ce indică glosa. Situația este identică și pentru a doua variantă: *Doamne, împuținează-i de pre pământ și-i rășchiră pri-nși întru viața lor*, unde secvența *de pre pământ și-i rășchiră pri-nși întru viața lor* este scrisă marginal și redată în text printr-un semn ce indică glosa. Numai a treia variantă este transcrisă complet: *Doamne, îi micșurează-i de pre pământ și-i rășchiră pri-nși întru viața lor*.

După cum am arătat, în cazul în care copistul adaugă cuvinte sau variante de traducere și acestea nu pot fi scrise în imediata apropiere a textului de bază, optează pentru a le reda pe marginea filei. Textul adăugat este însoțit de un semn ce indică glosa, semn ce se află și în text, dar și în locul în care copistul a dorit să adauge ceva. Procedând în acest mod, copistul indică felul în care textul trebuie citit corect, atenționând că este necesar ca, într-un anumit punct, să se completeze textul cu notele marginale.

4. CONCLUZII

Am analizat particularitățile de scriere din primele 31 de file ale ms. rom. 540 B.A.R., care au fost scrise de copistul A și care conțin primii 20 de psalmi, cu scopul de a înțelege tehnica sa de scriere, stilul și trăsăturile distinctive ale acestuia.

Observația principală care se desprinde în urma analizei este că scribul A a manifestat unele neglijențe în scrierea textului, fiind necesare corecții ulterioare. Cu toate acestea, am identificat două situații în care a observat erorile și le-a corectat pe loc, tăind și înlocuind cuvintele greșite.

Procesul de corectare a textului a vizat mai multe aspecte. Uneori, sunt corectate literele scrise greșit și sunt adăugate literele sau grupurile de litere care lipsesc. Alteori, copistul nu s-a limitat doar la adăugarea de termeni noi, ci a intervenit și în înlocuirea unor termeni deja existenți în text. De asemenea, am identificat secvențe și variante multiple de traducere, care au fost adăugate ulterior în text sau în marginea paginii.

Există, în mod evident, o grijă aparte față de citirea corectă a textului, manifestată prin numerotarea termenilor pentru a indica ordinea în care să fie citați sau prin adăugarea a diverse semne, indicându-se situațiile în care textul trebuie completat cu pasaje marginale.

Așadar, deși textul inițial nu a fost scris fără greșeli, se vedește preocuparea monahilor de la Biserici de a avea un manuscris cât mai corect. În acest sens, am arătat că textul a fost recitit de cel puțin două ori, întâi, chiar de către copist, apoi, de o altă persoană, rămasă necunoscută.

BIBLIOGRAFIE

- ***, 2005, *Psaltirea Hurmuzaki*. Studiu filologic, studiu lingvistic și ediție de Ion Gheție și Mirela Teodorescu, vol. I și II, București, Editura Academiei Române.
- ***, 2021, *Psaltirea Voronețeană*. Ediție facsimilată după manuscrisul românesc 693 (coord. Gabriela Dumitrescu) [prefața de prof. Gh. Chivu, fotografii: Ovidiu Vitan], București, Editura Stefadina.
- ***, 2024, *Monumenta linguae Dacoromanorum. „Psaltirea Voronețeană”. Psaltirea „Ciobanu”*. Texte, studii, indice de cuvinte de Constanța Burlacu, Iosif Camară, Ion-Mihai Felea, Ana Maria Gînsac, Dinu Moscal, Mădălina Ungureanu, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”.
- Bianu, Ioan, R. Caracaș, *Catalogul manuscriselor românești*, tomul II, București, Edițiunea Academiei Române, 1913.
- Candrea, I.-A., *Psaltirea Scheiană comparată cu celelalte Psaltiri din sec. XVI și XVI, traduse din slavonește*, vol. I și II, București, Atelierele grafice Socec & Co., Societate Anonimă, 1916.
- Coresi, *Psaltirea slavo-română (1577) în comparație cu Psaltirile coresiene din 1570 și din 1589*. Text stabilit, introducere și indice de Stela Toma, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1976.
- Costinescu, Mariana, „Versiuni din secolul al XVII-lea ale *Acatistului* și *Paraclisului Precistei*”, în *Studii de limbă literară și filologie*, III, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1974, p. 219–239.
- Dima, Cristina-Ioana, „Primele traduceri românești ale *Acatistului Maicii Domnului*”, în *Limba română*, LVIII, nr. 1, 2009, p. 74–85.

- Dosoftei, *Psaltirea în versuri, 1673*. Ediție critică de N. A. Ursu. Cu un cuvânt-înainte de Înalț Prea Sfințitul Iustin Moiescu, Arhiepiscopul Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Sucevei, Iași, Mitropolia Moldovei și Sucevei, 1974.
- Gălușcă, C., *Slavisch-rumänisches Psalterbruchstück*, Halle, Niemeyer, 1913.
- Gheție, Ion, „Vocativul doamnele”, în *Limba română*, nr. 3, 1966, p. 305–306.
- Giulea, C., „Psaltirea Voronețeană”, în *Revista de istorie, arheologie și filologie*, XI, 1910, p. 444–467; XII, 1911, p. 194–209, 475–487.
- Mareș, Alexandru, „O nouă psaltire slavo-română manuscrisă din secolul al XVI-lea”, în *Studii de limbă literară și filologie*, II, București, Editura Academiei Române, 1972, p. 259–299.
- Mareș, Alexandru, „Originalele primelor traduceri românești ale *Tetraevangelului* și *Psaltirii*”, în *Cele mai vechi texte românești. Contribuții filologice și lingvistice*, București, Editura Universității din București, 1982, p. 183–205.
- Mareș, Alexandru, „Datarea *Psaltirilor Scheiană* și *Voronețeană*”, în *Limba română*, XXXIII, nr. 3, 1984, p. 191–198.
- Mareș, Alexandru, „Considerații pe marginea datării *Psaltirii Hurmuzaki*”, în *Limba română*, XLIX, nr. 4–6, 2000, p. 675–683.
- Mutalâp, Daniar, „Când au fost realizate cele mai vechi versiuni manuscrise românești ale *Imnului Acatist*?”, în *Limba română*, LXX, nr. 3–4, 2021, p. 511–527.
- Mutalâp, Daniar, „O versiune românească necunoscută a *Imnului Acatist* din a doua jumătate a secolului al XVII-lea”, în *Limba română*, LXXII, nr. 3–4, 2023, p. 369–415.
- Nistor, Marius-Cristian, „Traduceri multiple într-o *Psaltire* manuscrisă românească din secolul al XVII-lea”, în *Lingvistică sincronă, diacronică și tipologică. Actele celui de-al XXII-lea colocviu internațional al Departamentului de lingvistică (București, 18–19 noiembrie 2022)*, editori Cezar Bălăsoiu, Claudia Ene, Isabela Nedelcu, Alice Toma, București, Editura Universității din București, 2023, p. 251–263.
- Ștrempel, Gabriel, *Catalogul manuscriselor românești B.A.R.*, volumul 1, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1978.
- Timotin, Emanuela, Daniar Mutalâp, „Cele mai vechi versiuni românești ale *Imnului Acatist*. Manuscrise și copii”, în *Limba română*, LXX, nr. 1, 2021, p. 91–110.
- Timotin, Emanuela, „Deux manuscrits roumains du milieu du XVII^e siècle. Problèmes d’édition de *l’Hymne acathiste*”, în *Perspectives de recherche en linguistique et philologie romanes*, volumul 2, Strasbourg, 2023, p. 1079–1090.

SOME CONSIDERATIONS ON THE CONTRIBUTION OF SCRIBE A TO THE COMPILATION
OF THE *PSALTER* IN ROMANIAN MANUSCRIPT NO. 540 FROM THE LIBRARY
OF THE ROMANIAN ACADEMY

(Abstract)

The Romanian manuscript 540 BAR is a theological miscellany, dating from the first half of the 17th century. It was written at the Bisericani Monastery, in Neamt county, by several scribes: copyist A, hieromonk Arsenie and copyist Calin. We have examined the writing peculiarities of the first 31 leaves of the manuscript, written by copyist A, which contain the first 20 *Psalms*, in order to understand his writing technique, style and distinctive features. The analysis reveals that scribe A showed some negligence in writing the text, further corrections being necessary. Wrongly written letters were corrected, letters or groups of letters were added, terms were replaced or missing ones were filled in, and sequences and several translation variants were added. Although the initial text was not written without mistakes, it stands out the concern of the monks from Bisericani to have a

manuscript as correct as possible, the text being reread and corrected at least twice, first by the copyist, then by another person.

Keywords: Bisericani Monastery, the first half of the 17th century, *Psalter*, several translation variants, copyist A, text correction.

Cuvinte-cheie: Mănăstirea Bisericani, prima jumătate a secolului al XVII-lea, *Psaltire*, variante multiple de traducere, copistul A, corectarea textului.

Școala Doctorală a Facultății de Litere
Universitatea din București
Strada Edgar Quinet, nr 5. București, 0100117
nistorcristian1999@yahoo.com

ANEXĂ

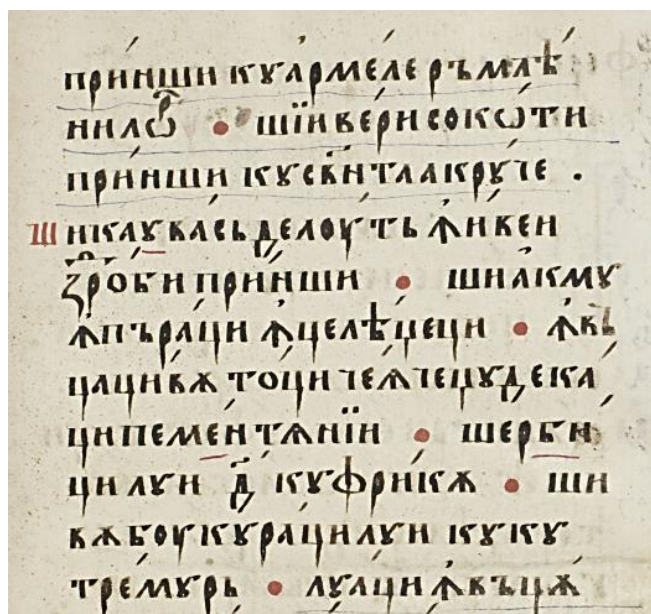


Fig. 1. Secvențe delimitate printr-un punct roșu

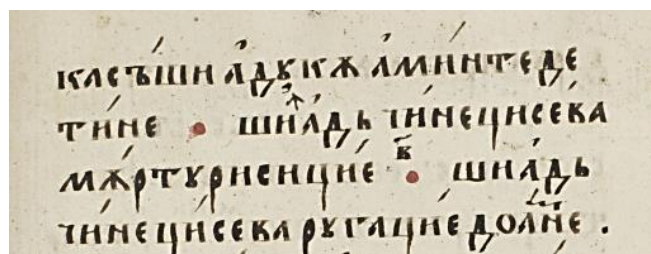


Fig. 2. Variantă de traducere notată în corpul textului

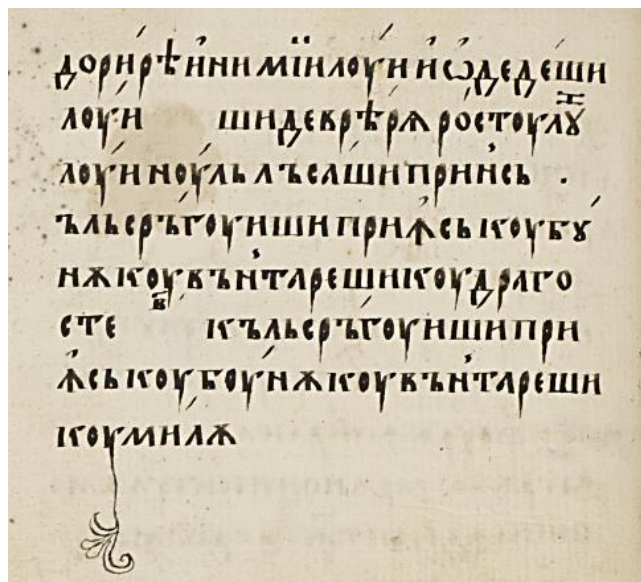
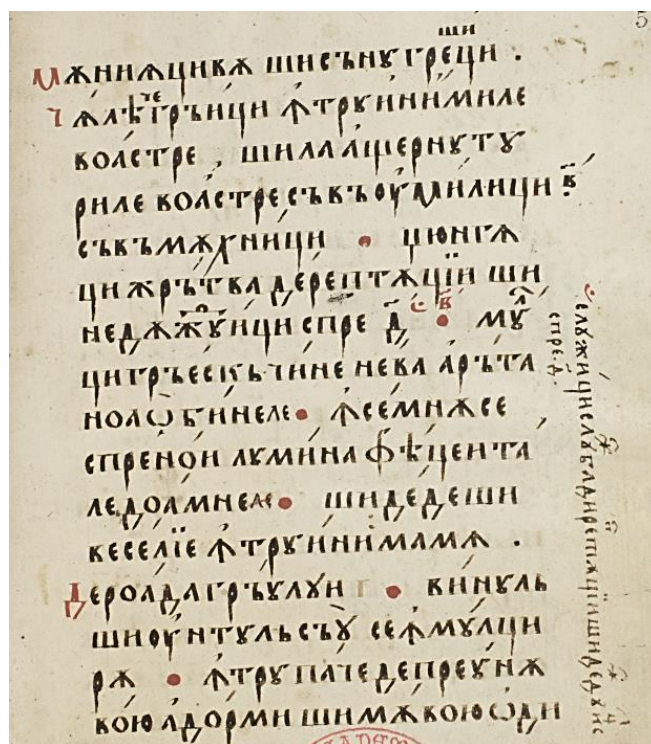
Fig. 3. Fila 31^v

Fig. 4. Litere scrise cu chinovar în afara oglinzii paginii

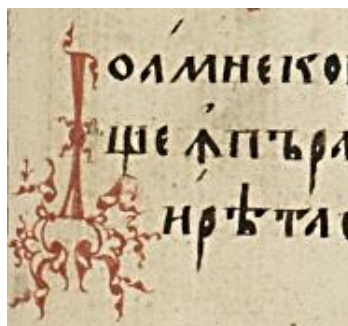


Fig. 5. Literă inițială ornată

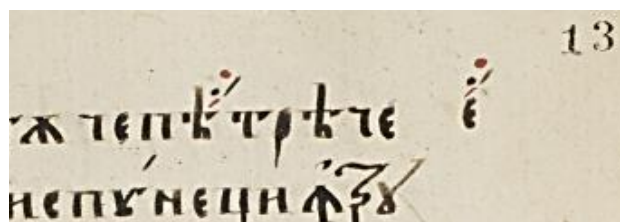


Fig. 6. Semn ce marchează corectarea literelor

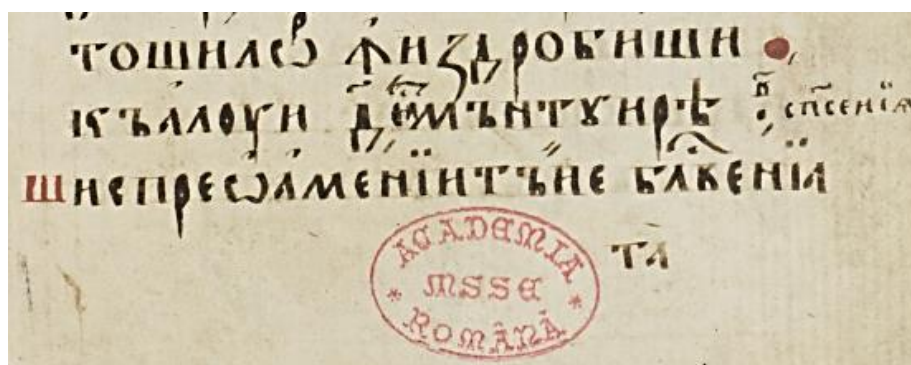


Fig. 7. Versiunea marginală notată lângă versiunea inițială

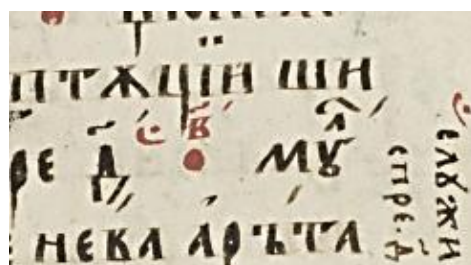


Fig. 8. Semn format dintr-un punct și un semicerc

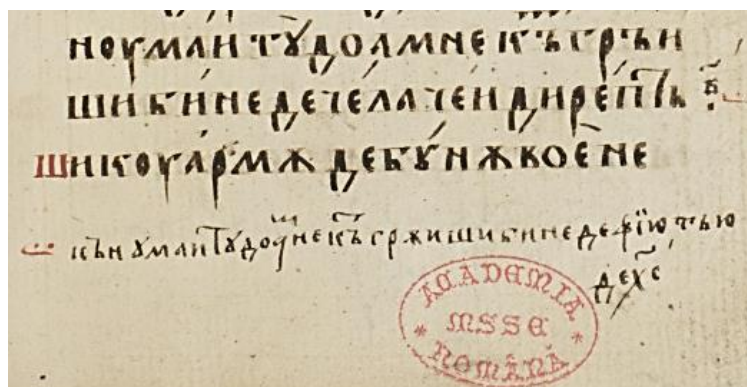


Fig. 9. Semn format din două puncte și un semincerc

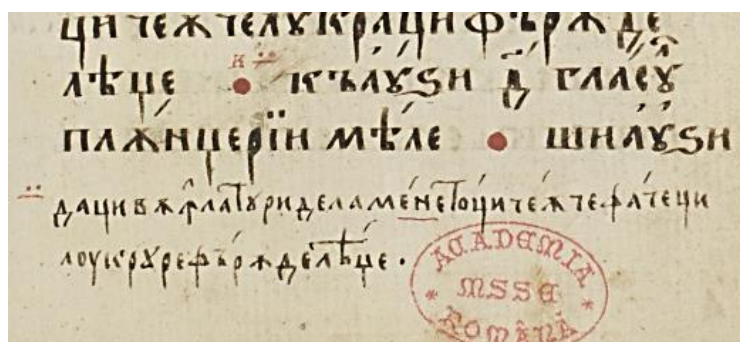


Fig. 10. Semn format din două puncte și o linie orizontală

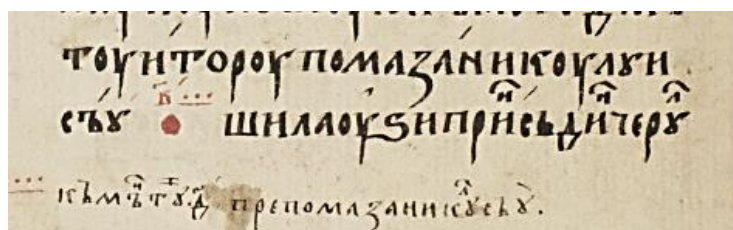


Fig. 11. Semn format din trei puncte și o bară orizontală

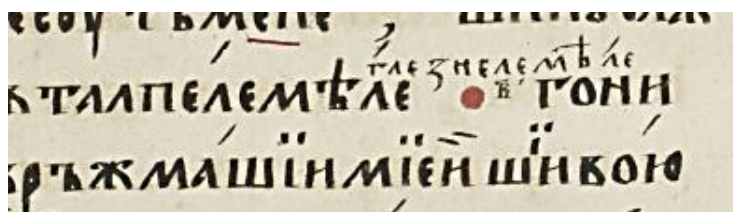


Fig. 12. Versiune de traducere notată interliniar, însoțită de slova-cifră Ѣ (= 2)

Enikő Pál, Emanuel Conțac, Ioan-Mihai Felea

**NOI CONTRIBUȚII PRIVIND RAPORTUL DINTRE CARTEA
DE PREDICIA A LUI MELIUS (*VÁLOGATOTT PRÉDIKÁCIÓK*),
CAZANIA I CORESIANĂ (*TÂLCUL EVANGHELIILOR*)
ȘI *POSTILLA DE LA NEAGOVO*, DIN PERSPECTIVA
PREDICII LA TĂIEREA-ÎMPREJUR A DOMNULUI¹**

1. INTRODUCERE

Prezența în *Tâlcul evangheliilor* a unei predici publicate de Péter Melius Juhász în colecția *Válogatott prédikációk* a fost semnalată de filologul Levente Nagy, care a identificat astfel în premieră o primă sursă maghiară de care s-a folosit autorul colecției de omilii tipărite de Coresi în preajma anului 1567². Precum se știe, în anii '60 slavistul Pandele Olteanu atrăsese atenția asupra similitudinii dintre cazania coresiană și așa-numita *Postillă de la Neagovo*, o colecție de predici rutene, și lansase ideea că omiliarul rutean a fost sursa predicilor tipărite de Coresi sub patronajul lui Forró Miklós³. Ipoteza lui Olteanu a fost contrazisă de Ion Gheție⁴ și Alexandru Mareș⁵, mai ales pe considerente de ordin filologic. Levente Nagy s-a situat inițial de partea filologilor bucureșteni, atrăgând atenția asupra intervalului scurt dintre publicarea colecției lui Melius și publicarea *Tâlcului evangheliilor*. Ulterior, filologul maghiar și-a ajustat înțelegerea⁶ și s-a raliat din nou viziunii lui Pandele Olteanu. Descoperirea făcută de Emanuel Conțac a faptului că unele omilii din colecția coresiană preiau idei și citate din comentariul la Matei al cărturarului

¹ New Contributions Regarding the Relationship Between Melius' *Válogatott prédikációk*, Coresi's First Postil (*The Meaning of the Gospels*), and the *Neagovo Postil*, from the Perspective of the Sermon on the Circumcision of the Lord.

² Levente Nagy, „*Aluvó oláhok ébresztése*”. Melius Juhász Péter egyik prédikációjának román és ruszin fordítása, în *Studia litteraria: irodalom- és kultúratudományi folyóirat*, vol. 52, nr. 3–4, 2013, p. 67–78. Idem, „O predică a lui Péter Juhász Melius tradusă în română și ruteană. (Date noi despre sursele Cazaniei I a lui Coresi)”, în Rodica Zafiu, Adina Dragomirescu, Alexandru Nicolae (editori), *Limba română: diacronie și sincronie în studiul limbii române*, I, București, Editura Universității din București, 2014, p. 279–285.

³ Pandele Olteanu, „Les originaux slavo-russes des plus anciennes collections d'homélies roumaines”, în *Romanoslavica* 9, 1963, p. 163–168. Idem, „Presupusul original unguresc al Cazaniei I, din 1564, a diaconului Coresi: corectarea unei erori”, în *Omagiu lui Alexandru Rosetti la 70 de ani*, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1965, p. 645–650. Idem, „Postilla de Neagovo în lumina Cazaniei I a diaconului Coresi (cca. 1564)”, în *Romanoslavica*, 13, 1966, p. 105–131.

⁴ Ion Gheție, „Unde s-a tradus întâia Cazanie coresiană?”, în LR, 19.2, 1970, p. 126.

⁵ Vezi Al. Mareș, „Teoria elementelor slave nord-carpătice din vechile texte românești”, în SLLF, vol. 3, p. 267–268. GHEȚIE–MAREȘ, 1985, p. 238; GHEȚIE–MAREȘ, 1994, p. 106.

⁶ Levente Nagy, *Reforma la români. Un fenomen de transfer cultural în secolele XVI–XVII*, Ratio & Revelatio, Oradea, 2021, p. 89–90.

reformat Wolfgang Musculus (*editio princeps* 1544)⁷ a introdus în dezbatere un element suplimentar care complică și mai mult încercarea de a lămuri problema relației dintre *Tâlcul evangheliilor* și *Postilla de la Neagovo*. Întrucât până în prezent în dezbatere au fost invocate aproape exclusiv argumente de ordin filologic, considerăm că se impune reevaluarea celor trei texte și a relației dintre ele nu doar din perspectivă strict filologică, ci și din perspectiva ideilor și toposurilor teologice, pentru a urmări modul în care sunt transpuse acestea din maghiară în versiunile română, respectiv ruteană. În studiul de față ne propunem să facem o analiză comparată a celor trei texte, pe care le prezentăm integral în anexă, însoțite de note și comentarii lămuritoare. Pentru a facilita identificarea asemănărilor și a deosebirilor, vom tabela fragmente ilustrative pe care le vom comenta în detaliu.

2. CONTRIBUȚIA LUI MELIUS JUHÁSZ PÉTER LA DEZVOLTAREA TEOLOGIEI REFORMATE MAGHIARE

În cultura maghiară, predica și tratatul de polemică dogmatică s-au ridicat la rangul de specie literară autonomă odată cu tipăriturile și prin activitatea și opera scriitorului bisericesc, polemist, predicator și ulterior episcop al orașului Debrețin, Melius Juhász Péter (1532/1536⁸ – 1572). Teolog cu o solidă formație umanistă, dar preocupat în egală măsură de științele naturii (vezi tratatele sale de botanică), Melius și-a petrecut viața în mijlocul celor mai intense polemici religioase ale epocii, combătând permanent catolicismul și luteranismul, pe care le considera perimate, fără a menaja însă curentele anabaptiste și antitrinitare, pe care le socotea contrare principiilor sacramentale⁹. Pe lângă traducerile sale din *Biblie*¹⁰, opera sa include îndeosebi lucrări de diseminare a teologiei, precum și lucrări practice vizând organizarea

⁷ Emanuel Conțac, „Comentariul la Evanghelia după Matei (1544) al lui Wolfgang Musculus, sursă de inspirație pentru *Tâlcul evangheliilor* (1567), Omilia la Duminica a treia din Post”, în LR, vol. 72.1, 2023, p. 43–78. În mod surprinzător, inclusiv referirile la Ioan Hrisostomul din Cazana I sunt mediate tot de lucrarea lui Musculus, după cum rezultă din alte două studii ale lui Conțac: „Receptarea lui Ioan Hrisostomul în *Tâlcul evangheliilor* (Omilia a 14-a) prin intermediul *Comentariului la Matei* al lui Wolfgang Musculus (1544)”, în LR, vol. 73.1, 2024, p. 49–68. Idem, „Receptarea lui Ioan Hrisostomul în Omilia din Duminica Floriilor, din *Cazania I* coresiană (1567), prin intermediul *Comentariului la Matei* 1544) al lui Wolfgang Musculus”, în *Apulum. Series Historia & Patrimonium Supplementum*, vol. LXII, 2025, p. 1–14.

⁸ Asupra diferențelor de păreri privind data nașterii vezi Szatmári 2007, p. 73.

⁹ Tibor Klaniczay (coord.), *A magyar irodalom története 1600-ig*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1964, f. p. (<https://mek.oszk.hu/02200/02228/html/01/index.html> – accesat pe 8 sept. 2023).

¹⁰ Printre acestea, traducerea cărții lui Isaia (*Esaias könyve*, 1563), a cărților 1–2 Samuel și a cărților 1–2 Regi (*Az két Sámuel könyveinek, és az két Királyi könyveknek az Sido nyelvnek igasságából és az igaz és bölcs magyarázók fordításából igazán való fordítása Magyar nyelvre*, traduse din ebraică în 1565), a *Cronicilor* (*Krónikák könyvei*, 1565), a *Cărții lui Iov* (*Az Szent Iob könyvének a Sido nyelvből...*, 1565), traducerea explicativă a cărții *Cântarea Cântărilor* (*Énekek énekének magyarázatos fordítása*, 1565), a *Noului Testament* (*Uj Testamentom*, 1567). Vezi Emilia Szatmári, „Méliusz Juhász Péter helye és szerepe a magyarországi reformációban”, în *Sárospataki Füzetek*, vol. 11.1, 2007, p. 97–98.

bisericii. Înzestrat cu o formidabilă putere organizatorică¹¹, Melius a făcut din Debrețin un centru cultural reformat, punând, în mod deliberat, tipărirea cărților în serviciul activității sale de reformator. Încă din primul deceniu al existenței sale, tipografia din Debrețin scoate preponderent lucrări scrise de Melius. Întâi de toate, două volume de predici, primul publicat în mai 1561 (*A Szent Pál Apostol levelének, mellyet a Colossabelieknek irt, prédikáció szerént való magyarázattya* – „O explicație, sub forma unei predici, a Epistolei apostolice a Sfântului Pavel către coloseni”). În luna octombrie a aceluiași an, a fost publicat și cel de-al doilea volum al său (*A Christus Közbe Iárásáról Való Prédikációk* – „Predici despre mijlocirea lui Hristos”). Au urmat încă trei volume de predici, două dintre ele publicate în 1563 (*Magyar Prédikációk* – „Predici maghiare” – și *Válogatott Prédikációk...* – „Predici alese din scrierile profeților și ale apostolilor”) și ultimul în 1568 (*Az Szent Iánosnak tött jelenésnek igaz és írás szerint való magyarázása prédikációk szerint...* – „Explicația, sub forma unor predici, a revelațiilor Sfântului Ioan”)¹².

Precum tratatele scrise de Gál Huszár (un alt polemist, superintendent reformat renumit al epocii, tipograf, autor de cântece reformate, care a tradus în maghiară *Biblia* de la Heidelberg), nici predicile lui Melius nu sunt lucrări cu scop retoric, ci tratate de apologetică, polemici, adevărate exegeze biblice, autorul urmărind justificarea dogmelor reformate. „Din cauza explicațiilor sale dure, forțate, uneori insuportabil de argumentative, [predicile sale] cu greu mai pot fi savurate astăzi”¹³. În predicile, tratatele și confesiunile sale teologice, Melius a interpretat și explicat *Biblia* cu pregătirea unui savant-filolog umanist. Odată cu el începe, în literatura maghiară, scrierea tratatelor religioase în stil cu adevărat „despicător de păr” [*i.e.* polemic]; el este creatorul prozei dogmatice de teologie în limba maghiară¹⁴.

3. ANALIZA SINOPTICĂ A PREDICII LUI MELIUS LA CRĂCIUNUL MIC ȘI A VERSIUNILOR SALE

Predica lui Melius la Crăciunul mic se remarcă prin țesătura densă de referințe biblice – 100 la număr, dintre care 13 marginale –, prin referințele la scriitorii patristici (Ambrozie, Augustin, Ioan Hrisostomul), prin apelul la termeni ebraici (*Šilōh*, *yāšaʿ*, *Iehova*) și grecești (σωτήρ, ἀντίλυτρον) ori prin folosirea unor expresii latinești (*lex moralis*, *hinc Mossia salvator*). Pletora de argumente biblice și filologice

¹¹ Remarcabila sa abilitate de organizare o dovedește și faptul că a reușit să atragă de partea sa majoritatea familiilor de nobili maghiari, printre care și pe căpitanul din Eger, Magócsi Gáspár, respectiv pe soția acestuia, Marsai Eulália (Szatmári, *art. cit.*, p. 76). De altminteri, culegerea *Válogatott prédikációk...* (1563) îi este dedicată acesteia din urmă, așa cum reiese din *Prefață*, probabil ca semn de mulțumire pentru sprijinul financiar.

¹² E. Szatmári, „Méliusz Juhász Péter helye és szerepe a magyarországi reformációban”, în *Sárospataki Füzetek*, 11.1, 2007, p. 97–98.

¹³ Klaniczay, *op. cit.*, f. p.

¹⁴ Klaniczay, *op. cit.*, f. p.

invocate de Melius arată clar că autorul scrie într-o perioadă de mari înfruntări teologice, când tânăra mișcare protestantă din Transilvania caută să-și articuleze identitatea și să se delimiteze de catolicism, transformat acum în factor de contrast. Aceste elemente, ignorate până în prezent de filologii care au studiat predica lui Melius și variantele ei (română și ruteană), pot servi ca „markeri genetici” în procesul de lămurire a schimbărilor pe care le-a suferit textul lui Melius la trecerea dintr-o limbă în alta.

Strict cu referire la aparatul de referințe biblice, constatăm că în textul românesc numărul lor s-a înjumătățit, totalul fiind de doar 51. În versiunea ruteană *numărul lor a scăzut la 35*. În continuare, vom face o analiză a argumentației lui Melius, insistând asupra modului în care au fost modificate ideile sale în cele două versiuni. Omilia maghiară conține două secțiuni mari, construite ca răspunsuri la următoarele două întrebări: „De ce s-a circumcis Hristos” și „De ce i s-a dat numele Isus”. Prima secțiune, privitoare la circumcizie, are o structură foarte clară, compusă din șase subdiviziuni în care sunt prezentate motivele tăierii împrejur a lui Isus.

Melius, <i>Válogatott prédikációk</i>	Coresi, <i>Tâlcul evangheliilor</i>	<i>Postilla de la Neagovo</i>
Când era să se împlinescă [cele opt zile] Domnul [în] Gen. 17 [17:10-14], Lev. 12 [12:2-3] a poruncit ca toată sămânța de bărbat în a opta zi să fie tăiat împrejur, iar cine nu va fi tăiat împrejur, va pieri. De aceea Hristos a fost tăiat împrejur din această pricină. ¹⁵ Întâi . Ca să arate că și el este [din] sămânța lui Avraam, Mat. 1 [1:1], Isa. 9 [9:6-7], 11 [11:1-2].	Dumnezeu – în cartea de primă a lui Moisi, în 17 capete [Gen. 17:10-14]; în a treia carte, la ¹⁶ 12 capete [Lev. 12:2-3] – au fost lăsat și poruncit cum toată sămânța de bărbat în a opta zi să fie tăiat împrejur; iară pre cine n-ară tăia împrejur, cum să-l piarză acela suflet de om. Derept aceaia, Hristos încă a opta zi fu tăiat împrejur. Întâiu , cum să arate cum el încă den sămânța lu Avraam iaste: <i>Matei</i> , 1; <i>Isaia</i> , 9 [9:6-7], 11 [11:1-2].	Prima învățătură: pentru aceea că poruncită a fost Facerea ¹⁷ în prima carte a lui Moise, cap. 17 [Gen. 17:10-14], ca să fie copilul de parte bărbătească ¹⁸ circumcis în a opta zi, în a treia carte a lui Moise, 2 [Lev. 12:2-3]: „Femeia care va zămisli și va naște prunc de parte bărbătească, va fi necurată în patul ¹⁹ ei până în a șaptea zi, iar în a opta zi trupului lui i se va tăia prepuțul”. Întâi , ca să arate că este din sămânța lui Avraam; scris este, Mat. 1 [1:1]: „Cartea nașterii lui Isus Hristos, fiul lui David, fiul lui Avraam”; Isaia 11 [11:1-2]: „Din a lui <i>Saia</i> ²⁰ tulpină a crescut mlădiță, din rădăcina lui va odrăsli [cel] în care se va odihni Duhul Domnului, duh de

¹⁵ Notă marginală: „Pricinile tăierii împrejur”.

¹⁶ Spre deosebire de Drimba, am citit *жѣ* ca prepoziție (ла), nu ca număr, întrucât cartea *Leviticului* are doar 27 de capitole.

¹⁷ E posibilă o elipsă: [отъ книги] бытіа, „din cartea Facerii”. Ed. Petrov transcrie Бытіа, gen. sg. sau nom-acc. pl.

¹⁸ Rut. мужейского фелю „de fel bărbătesc”.

¹⁹ Acest element nu apare în TM sau LXX. Textul biblic conține următoarea clauză la finalul v. 2: „ca în zilele slăbiciunii sale femeiești va fi necurată” (BTE Ex-Lev). Ebr. *kime niddat dewōlā^h tiṭmā⁷* „ca în zilele impurității menstruației sale va fi necurată”.

²⁰ Eroare de scrib semnalată de editor: în loc de изъ Сайного ar trebui изъ Иессеова „din a lui Isai”.

		înțelepciune și de chibzuință, duhul sfatului de tărie”. ²¹
--	--	--

După menționarea textelor care explică originea circumciziei (porunca primită de Avraam și transformarea ei în exigență pentru tot poporul israelit, în epoca lui Moise), Melius discută primul argument: Hristos a fost circumcis pentru a se arăta astfel originea sa avraamică. Autorul invocă *Matei* 1 (capitolul care prezintă tabloul genealogic de la Avraam la Hristos) și menționează apoi două profeții veterotestamentare: *Isaia* 9 și *Isaia* 11. Cele două texte isaianice, care au în comun conceptul mesianic de „Odraslă”, sunt preluate ca atare în TÂLCUL EV. În versiunea ruteană găsim menționată numai a doua profeție (*Isaia* 11:1-2), al cărei text este redat defectuos (numele lui *Isai* este înlocuit cu *Saia*). Atragem aici atenția asupra unui fapt asupra căruia vom reveni pe parcursul studiului: *versiunea ruteană este mult mai săracă, din perspectiva conceptelor teologice ori a argumentelor și referințelor biblice*, fapt care sugerează că ea este un produs terțiar, bazat pe versiunea coresiană.

Melius, <i>Válogatott prédikációk</i>	Coresi, <i>Tâlcul evangheliilor</i>	Postilla de la Neagovo
A doua pricină. Ca să arate că este îngăduitor legii ²² . Gal. 4 [4:4-5], Mat. 5 [5:17].	A doua , cum să arate cum el ascultătoriu și îngăduitoriu ²³ legiei lui Dumnezeu: <i>къ Галатом</i> , 209 [4:4-5]; <i>Matei</i> , 11 [5:17].	În al doilea rând: a fost circumcis pentru a arăta că El este ascultător și supus ²⁴ legii lui Dumnezeu: la Gal. 209 [4:4-5]: „fiind sub lege, să-i răscumpere pe cei de sub lege”, Mat. 11 [5:17]: „Nu am venit să stric legea, ci să împlinesc”. ²⁵

În viziunea lui Melius, Isus s-a circumcis „ca să arate că se spune legii” (mgh. „Hogy meg mutassa hogy engedelmes a törvénynek”). Versiunea coresiană redă

²¹ Першая наука: дѣля того, чомъ за(за)но было Бытія у а́книѣ Моисеовуй, гл. 31), што бы мужейского фелю дѣтину у осмый день обрѣзати, у третей книѣ Моисеовуй, в: «Жона, коли зачнеть, та родить мужейского полу, до седмый день скверна будетъ у своей постели, осмый день обрѣзана будетъ его тѣла передная кужка». Первое, што бы указавъ, ажъ выдѣ насѣня Авраамовою; написано есть, Матѣ., а: «Книга рожаю Исусъ Христового, сына Давыдоваго, сына Авраамова»; Исаія, аі: «Изъ Сайного пня выреть пруть, изъ его корене плодить ся, у кумъ спочивать духъ Господній, мудро(го) и розумного духъ, радцѣ муцного духъ».

²² Mgh. *engedelmes a törvénynek*: „se supune legii”.

²³ Forma tipărită (†гъндѣиторю) este probabil rezultatul unei epenteze. În TÂLCUL EV. există cel puțin alte două exemple similare de epenteză nazală: „Ce veselie mare iaste creștinilor în ceastă evanghelie, cum să nu ne teamem dracul deaca ne vom feri noi de păcate și nu vă(м) îngădui (†гъдѣи) voiei dracului necum să strice noao crezuților, carei creadem Isus Hristos. Ce vezi, fără voia și fără îngânduirea (†гъндѣирѣ) lui n-avură puteare și slobozie a întra în porci până nu slobozi ei. Dară numai să nu îngânduim (†гъндѣимъ) sfeatului lor, ce sântem în alean” (126°).

²⁴ În ed.: послушенъ и инкѣдливъ. Cuvântul (cf. mgh. *enged*) a fost scris икѣдливъ, apoi modificat în игѣдлив. Pentru etimologie, vezi SUM 16–17, XIII, p. 160.

²⁵ Другое: дѣля того ся обрѣзовавъ, што бы указавъ, ажъ овунъ естъ послушенъ и инкѣдливъ праву Божому: къ Галат., сѣ: «Бывъ пудъ правомъ, што быхъ и тыхъ выкупивъ, што пудъ закономъ»; Матѣ., аі: «Не пришовъ росыпати право, али исповнити».

această idee cu un dublet („cum să arate cum el *ascultătoriu și îngăduitoriu* legiei lu Dumnezeu”) pe care îl regăsim mai jos, în cuprinsul aceleiași omilii: „ne învață pre aceeaia cum și noi *să îngăduim și să ascultăm* tocmealelor lu Dumnezeu” (216^v). Cele două verbe sunt folosite împreună și în *Omilia* 33, care discută, între altele, ce înseamnă iubirea de Dumnezeu: „tot cugetul tău, cuvântul, gândul, înțelepciunea și sfeatul *să asculte și să îngăduiască* lu Dumnezeu”, 133^r).²⁶ Dubletul din TÂLCUL EV. se regăsește și în versiunea ruteană (што бы указавъ, ажъ овунъ е(с)тъ послушень и и(н)кедливъ, 197^r), fapt care poate fi un argument că traducătorul rutean a folosit ca sursă omiliarul coresian. Întrucât folosirea dubletelor este o trăsătură distinctivă a omiliarului coresian, atragem aici atenția asupra faptului că autorul omiliilor are tendința de a glosa astfel anumiți termeni nu doar în comentariul la textul biblic, ci și atunci când citează textul Scripturii. Putem ilustra acest fenomen cu ajutorul *Omiliei* 65. Reluând versetul din *Luca* 10:41 (care face parte din pericopa aferentă prediciei), autorul folosește forma următoare: „Marta, Marta, grijești și te bați pre lucrure multe, ce un lucru iaste *de treabă și de trebuință*: Maria partea *cea buna și dulcea* au ales, ce nu se va lua de la ea” (236^r).²⁷ Evidențiem această trăsătură fiindcă ea ne va ajuta să interpretăm corect secțiunea următoare.

Melius, <i>Válogatott prédikációk</i>	Coresi, <i>Tâlcul evangheliilor</i>	<i>Postilla de la Neagovo</i>
A treia. Ca să arate că El a fost sfârșitul și esența ²⁸ tăierii-împrejur trupesti, El poate da ceea ce tăierea-împrejur trupestă a exemplificat ²⁹ . Deoarece ³⁰ firea noastră, care în păcat, în blestemul legii a fost concepută și născută, El [ne] poate ierta	A treia, cum să arate cum pre el au arătat legea obreazanie; și elu e vig și cap, și fire legiei. Că el poate da aceeaia ce tăietura-împrejur au semnat ș-au pilduit, cum năravul nostru care se-au început în păcate, în blăstemul legiei au născut, numai Hristos	În al treia rând: ca să arate că El este lege circumciziei și El este sfârșitul și capul, pentru că El poate da ceea ce circumcizia a

²⁶ Verbul „a îngădui” este folosit și singur, tot în combinație cu Dativul: „deaca ne vom feri noi de păcate și nu vă<u> îngădui voiei dracului” (126^v).

²⁷ Alte exemple din aceeași omilie: „Vrajbă voiu *arunca și voiu pune* între tine și între omul, între sămânța ta și întru sămânța lui” (Gen. 3:15); „Cine iaste de la Dumnezeu, cuvântul lu Dumnezeu ascultă: cine iară nu va vrea să asculte, iaste de la *dracul și diiavolul*” (parafrizare a ideilor din *Ioan* 8:43-44, 47).

²⁸ Cuvântul *esență* redă aici termenul mgh. *valója* care este extrem de bogat în sensuri. Cuvântul maghiar *való* are o rădăcină comună cu verbul *a fi*, drept care cunoaște numeroase întrebunțări. În limba veche, substantival, se folosea (și) cu sensul de „(chint)esență” sau, adjectival, cu sensul „adevărat; real; autentic”, referitor la „tot ceea ce există nu numai în concept sau idee, ci și în realitate”; sau „ceea ce nu este fals, nu este prefăcut [...], ci este ceea ce ar trebui să fie sau este întocmai așa cum se arată a fi; adevărat, autentic” (CZUCZOR–FOGARASI, s.v.). De altfel, cuvântul maghiar *valója* este perechea velară a cuvântului *veleje* „(biol.) măduva (cerebrală)”; „(fig.) (chint)esență” (vezi și Nagy, „O predică a lui Péter Juhász Melius tradusă în română și ruteană”, p. 182; Nagy, *A román reformáció, mint magyar-román kulturális és irodalmi transzferjelenség a 16–17. században*, p. 57).

²⁹ Sau „a pilduit”.

³⁰ Mgh. *tudni illik* „după cum se știe; cum se cuvine (a ști)”; „întrucât; deoarece; pentru că”; „carevasăzică”.

și [ne] curăță și El înnoiește, El nimicește ³¹ păcatele noastre, Rom. 2 [2:25]; 4 [4:25]; 5 [5:17-21], și moartea noastră. El poate tăia cu sufletul Său, cu meritul Său pe inimile noastre ³² , adică El poate dezbrăca de pe noi firea diavolului și a lui Adam, păcatul, necredința, blestemul legii, Rom. 2 [2:29]; 4 [4:11-12]. Vezi Col. 2 [2:11]; 3 [3:9]; Deut. 10 [10:16]. 30 [30:6]. Hristos tăietorul-împrejur fără de mână ³³ .	poate ierta și pre noi curați; el înnoiește și el iartă păcatele: <i>кѣ Римлѣном</i> , 82 [2:25], 87 [4:25], 90 [5:17-21]. Că moartea noastră el poate tăia cu sufletul său pre [216 ^v] inimile noastre. El poate dezbrăca de pre noi năravul dracului și lu Adam păcatele, necrezuția și blăstemul legiei: <i>кѣ Коласаемь</i> , 257 [2:11] și în a cincea carte lu Moisi, 10, 30 de capete [Dt. 10:16; 30:6], împrejur-tăietoriul Hristos.	indicat ³⁴ și a încifrat ³⁵ , că natura ³⁶ noastră, care a început în păcate, în blestem, în lege s-a născut, deci pentru asta poate doar Isus Hristos să ne ierte. Și ne-a curățat El, și ne-a înnoit și El ne va ierta și păcatele: la Romani 200 ³⁷ [5:18]: „A venit păcat și osândire, tot așa prin Unul – oamenilor curățare ³⁸ ”, pentru că El moartea noastră o poate nimici ³⁹ cu duhul Său. ⁴⁰
---	--	--

Al treilea argument formulat de Melius face dovada sofisticării teologice a autorului, care se folosește de nouă referințe biblice pentru a argumenta că Hristos este „sfârșitul și esența circumciziei trupesti”. Pentru a pune în evidență maniera în care apar aceste citate în Melius, TÂLCUL EV. și PN, le prezentăm în următorul tabel sinoptic.

<i>Válogatott prédikációk</i> (9 referințe)	TÂLCUL EV. (6 referințe)	<i>Postilla de la Neagovo</i> (o referință)
Rom. 2 [2:25]; 4 [4:25]; 5 [5:17-21] Rom. 2 [2:29]; 4 [4:11-12] Col. 2 [2:11]; 3 [3:9] Deut. 10 [10:16]; 30 [30:6]	<i>кѣ Римлѣном</i> , 82 [2:25]; 87 [4:25]; 90 [5:17-21] <i>кѣ Коласаемь</i> , 257 [2:11] 5 Moise, 10 [Dt. 10:16]; 30 [Dt. 30:6]	Romani zac. 200 [5:18]

³¹ Mgh. *rontja el*. Verbul *ront / el-ront* înseamnă „destruo, dirimo, frango, perfringo, interfringo, rumpo, derumpo, prorumpo, discutio, subverto, perfero, diffingo, diruo, effringo” (MNYsz, s.v.).

³² Notă marginală: „Iob. 2”.

³³ Cu sensul: „(Hristos) care taie împrejur, cu tăiere împrejur *nefăcută de mână*”. Aluzie la secvența *περιτομή ἀχειροποιήτω* din Col. 2:11.

³⁴ DILB, s.v. назначити.

³⁵ Rut. *заганати* „a încifra”, „a propune sub forma unei ghicitori”. În SSUM 16–17, IX, s.v., *заганути* (considerat termen dialectal) este glosat prin *задумати* „a gândi”, „a planifica” și ilustrat exclusiv cu pasajul din PN. Raportată la subtextul coresian („au pilduit”), explicația din SSUM 16–17 este deficitară. Pentru a fi înțeles optim, verbul rutean trebuie pus în legătură cu *заганати* „a formula o ghicitoare” (rusa veche) sau *гананіє „enigmă”* (slavonă). Vezi și MDA, s.v. *загануть*

³⁶ Rut. *норовь*, „character”, „obicei”, „nărav”.

³⁷ În notă: zaceala 90.

³⁸ În context religios, *очищение* înseamnă „purificare”, iar în textele slavone corespunde, de regulă, gr. *καθαρισμός, κάθαρσις, καθάρσιον, ἁγνισμός, ἱλασμός* (SJS s.v.~). Termenul avea și utilizare juridică, însemnând „dezvinovățire”, „scoatere de sub acuzare”, vezi SSUM 14–15, II, 119, s.v. ~; SUM, V, s.v. *очищаются*, sensul 3, WSJP, s.v. *oczyszczac*, sensul 3.

³⁹ Rut. *сказити* „a distruge” etc.

⁴⁰ Третье: што бы указавъ, аже оуунъ есть право обрѣзанію и оуунъ есть конецъ и голова, чомъ оуунъ можетъ дати того, што обрѣзаніє назначивъ и заганувъ, ажъ норовъ нашъ, который ся почавъ у грѣхохъ, у проклятію, у правѣ родивъ ся, та про то лише можетъ Іисусъ Христосъ простити насъ. И очистив оуунъ, и обновивъ, и оуунъ *простити* и грѣхы: ко Римлян., ѿ: «Пришовъ грѣхъ и осуженіє, такъ однимъ члѣвѣкомъ очищеніє», чомъ оуунъ смерть нашу можетъ сказити духомъ своимъ.

Melius distribuie referințele biblice în două grupaje. Primul este format din trei trimiteri la *Romani* (cap. 2, 4, 5), iar al doilea grupaj, format din șase referințe, conține două trimiteri la *Romani*, două trimiteri la *Coloseni* și două trimiteri la *Deuteronom*. În mod explicabil, traducătorul român a omis două referințe din al doilea grupaj (*Romani* 2 și 4), întrucât în textul maghiar ele se repetă la scurtă distanță, în același paragraf. Mai greu de explicat este omiterea uneia dintre trimiterile la *Coloseni* (3:9), dat fiind că versetul omis menționează „dezbrăcarea de omul cel vechi”, idee care corespunde observației lui Melius că Hristos „poate dezbrăca de pe noi firea diavolului și a lui Adam” (mgh. „ő foszthatja le mirólunk az ördög és Ádám ő természetét”).

Textele deuteronomice la care apelează Melius sunt strâns legate de subiectul omiliei, fiindcă ating problema circumciziei spirituale din perspectivă veterotestamentară. În primul text Israel este îndemnat să-și circumcidă inima (*Deuteronom* 10:16), iar în al doilea text Dumnezeu însuși făgăduiește că „va circumcide inima ta și inima urmașilor tăi” (*Deuteronom* 30:6). Din perspectivă creștină, această așteptare se împlinește odată cu venirea lui Hristos, care „poate da ceea ce tăierea-împrejur trupească a exemplificat” (mgh. „ő [i.e. Christus] adhatja meg azt amit a testi környülmetelés példázott”). Ideea este afirmată de Pavel în *Coloseni* 2:11, text la care Melius face referire la finalul paragrafului, prin secvența „Hristos tăietorul împrejur fără de mână” (mgh. „A kéz nélkül való környülmetelő Christus”).

Afirmația lui Melius că Hristos a fost „sfârșitul și esența” circumciziei fizice este importantă fiindcă ea face aluzie la principiul paulin din *Romani* 10:4 – τέλος νόμου Χριστός „Hristos este ținta/sfârșitul Legii” – care va fi enunțat explicit în al șaselea punct al primei secțiuni. Predilecția traducătorului pentru dublete se vede și aici, întrucât mgh. *vég* este redat, redundant, prin „vig și cap”, iar mgh. *példázott* este echivalat prin „au semnat și-au pilduit”. În schimb, termenul *valója* este redat prin „fire”. În versiunea ruteană întâlnim doar secvența „El este sfârșitul și capul”, care probabil corespund secvenței „vig și cap” din textul coresian.

Ideea că Hristos este „esența legii” lipsește din PN, fiindcă traducătorul rutean va fi avut dificultăți să înțeleagă în ce sens este Hristos „fire legiei”. Constatăm în schimb că PN și TÂLCUL EV. au în comun sintagma „legea obrezanii”, pe care însă o integrează diferit în discurs. Dacă din versiunea coresiană reiese că „legea obrezanii” a indicat înspre Hristos („pre el au arătat”⁴¹), în PN întâlnim o idee neobișnuită (Hristos este „lege circumciziei”, ажъ овунъ естъ право обрѣзанію), care nu are atestare biblică. Un alt fapt remarcabil din versiunea ruteană este menționarea unui singur text biblic (*Romani* 5:18), care însă nu atinge miezul problemei discutate de Melius, anume circumcizia spirituală realizată de Hristos. Absența din versiunea ruteană a unei idei fundamentale (Hristos este cel care face circumcizia inimii, în acord cu textele deuteronomice) nu se explică decât dacă presupunem că traducătorul nu a fost echipat cu același instrumentar exegetic de care s-a folosit

⁴¹ Prepoziția „pre” poate avea în TÂLCUL EV. și sensul de „spre”: „Acest-au vinit pre mărturisitură, să mărturisască de lumină, cum toți să creadă prin el” (5^v).

Melius în scrierea predicilor sale. Avem aici un nou argument că versiunea românească nu putea fi tradusă din ruteană, cum presupunea Pandeles Olteanu.

Deși versiunea coresiană urmează îndeaproape textul maghiar, constatăm că traducătorul a omis o idee teologică importantă: „El nimicește păcatele noastre ... și moartea noastră” (mgh. „ő rontja el a mi bűneinket [...] És halálunkat”). Segmentând diferit discursul lui Melius, traducătorul român a considerat că termenul „moartea” este complementul direct al verbului „a tăia”, drept care a introdus ideea următoare: „moartea noastră el poate tăia cu sufletul său pre inimile noastre.” Logica teologică a pasajului sugerează însă un înțeles diferit: Hristos poate „tăia” (*i.e.* circumcide) inimile prin Duhul Său. De altfel, folosirea termenului „suflet” ca sinonim pentru „duh” este bine atestată în TÂLCUL EV.⁴²

Melius, <i>Válogatott prédikációk</i>	Coresi, <i>Tâlcul evangheliilor</i>	<i>Postilla de la Neagovo</i>
A patra ca să arate că El este chezaș ⁴³ , înrâmbător, care [fiind] păcat, sudalmă ⁴⁴ , vierme, blestem sub lege a fost aruncat pentru noi, care împlinind legea, murind pentru păcatele noastre, înviind pentru îndreptățirea noastră, l-a plătit lui Dumnezeu, a dat prețul de răscumpărare ⁴⁵ , prețul echivalent ⁴⁶ [pentru] mântuire. (Marginal: Gal. 3 [3:13], 4 [4:4]; 2 Cor. 5 [5:21]; Rom. 4 [4:25], 8 [8:3]; Ps. 62 [recte Ps. 22]) ⁴⁷	A patra , cum să arate chezaș înrâmbătoriu între noi și între noi și între Dumnezeu – cine fu drept noi păcat, sudalme, viiarme, blăstem, supt leage aruncat drept noi <i>kb Galatb</i> , 206 [3:13]; împlie leagea drept păcatele: <i>kb Korinth</i> , 150 [recte 180 = 2Cor. 5:21]; <i>kb Rimlënomb</i> , 96 [8:3] și sculând drept ispășenia și îndreptătura noastră <i>kb Rimlënomb</i> , 87 [4:25], ș-au plătit lu Dumnezeu plata (psalom 62).	A patra : ca să arate primejdia ⁴⁸ și va fi răscumpărare pentru păcatele noastre și ne va răscumpăra ⁴⁹ de sub lege, cum este scris în Galateni 206 [3:13]: „Hristos ne-a răscumpărat din blestemul legii, a fost pentru noi [El] însuși blestem”, a împlinit legea pentru păcatele noastre. Corint. 150 [12:3]: „Pentru că nimeni nu spune prin Duhul: «blestemat [e] Isus», și nimeni nu poate rosti «Domn [e] Isus»

⁴² De ex., „Ștefan zice: «Ia sufletul meu!»” [69]. *Fap. 7:29*: δέξαι τὸ πνεῦμά μου. Cf. *Apostolul coresian*: „Doamne Isuse, priimește duhul meu!”.

⁴³ Mgh. *kezes* „(în general) cineva care își dă mâna, adică promisiunea lui, pentru altul, adică care se pune în mâinile sau puterea altcuiva ca siguranță sau este recomandat de cineva”; „care garantează pentru altul” (CZUCZOR-FOGARASI, s.v.).

⁴⁴ Mgh. *szidalom* „ocară”; „muștrare, jignire” (CZUCZOR-FOGARASI, s.v.). Vezi și verbul *a sádui / a sudui* ‘a ocări’ (der. rom. < mgh. *szid-ni* ‘a dojeni’, -ui; cf. EWUR, p. 710–711; cf. DER, s.v. „sudui”), consemnat în *Prefața*, respectiv în *Epilogul* a două texte coresiene corelate (în *Catehism* și *Tetraevanghel*).

⁴⁵ Mgh. *antilytron*, împrumut din greaca NT: ἀντίλυτρον, „preț de răscumpărare” (1 *Tim.* 2:6).

⁴⁶ Mgh. *egyenlő* „egal”; „care echivalează cu (ceva)”.

⁴⁷ Presupunem că cifra 2 a fost tipărită în mod eronat ca 6. Interpretarea hristologică a *Ps. 22* se întâlnește chiar în NT (*Mat.* 27:35, 39, 43, 46). Nu este deci surprinzător că inclusiv termenul „vierme” (*Ps. 22:7*) ajunge să fie folosit de Melius pentru a descrie umilirea pe care o presupune supliciu îndurat de Isus pe cruce.

⁴⁸ DILB, s.v. падливый.

⁴⁹ Prin *răscumpărare* am tradus rut. вальчакъ, corectat în ms. în вальчагъ. Substantivul вальчагъ și verbul вальтовати(с)а sunt maghiarisme (<*vált, váltság*), cf. SSUM, 16–17, III, p. 172 și pot apărea în tandem cu verbul вы(д)-/ву-купити, cf. Petrov p. 34, pe care l-am tradus prin „a răscumpăra” în „și ne va răscumpăra...”

		decât prin Duhul Sfânt”; la Rom. 96 [8:3]: „Osândi păcatul în trup”, pentru ca legea veche ⁵⁰ să se împlinescă între noi și fu ascultător pentru mântuirea noastră. ⁵¹
--	--	--

În a patra secțiune, Melius îl prezintă pe Hristos din perspectiva rolului său de mediator între om și Dumnezeu. În virtutea acestui statut, Hristos se plasează „sub lege” (*Galateni* 4:4 γενόμενον ὑπὸ νόμον „născut sub Lege”). Ca participant la condiția umană, Hristos devine el însuși blestem (*Galateni* 3:13 γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα). Mai mult chiar, devine păcat pentru oameni, după cum paradoxal se exprimă apostolul Pavel în 2 *Corinteni* 5:21: τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, „pe cel care nu a cunoscut păcatul [Dumnezeu] l-a făcut păcat pentru noi”. Spre deosebire de celelalte secțiuni, aceasta nu conține referințele biblice în interior, ci în aparatul marginal. Din cele șase trimiteri biblice folosite de Melius, traducătorul român păstrează doar cinci, referirea la *Galateni* 4:14 fiind omisă, chiar dacă ea conține expresia „sub Lege”, care se regăsește ca atare în textul românesc.

Trimiterea la 2 *Corinteni* 5 este importantă fiindcă ea ne ajută să clarificăm raportul dintre TÂLCUL EV. și PN. Deși Melius a menționat marginal doar „2 Corinteni 5”, știm că versetul vizat de el este 21, care conține ideea că Hristos a devenit păcat. Din cauza unei erori (datorate probabil zețarului), în TÂLCUL EV. numărul zacealei a fost tipărit *k* *Korinth*, рн (150 = 1 *Corinteni* 12:3) în loc de пп (180 = 2 *Corinteni* 5:21). Neavând acces la originalul maghiar, traducătorul rutean nu a putut corecta eroarea tipografică din TÂLCUL EV. și a inclus în secțiunea corespunzătoare un verset din 1 *Corinteni* 12 care nu are nicio legătură cu tema discutată de Melius: „Pentru că nimeni nu spune prin Duhul: «blestemat [e] Isus», și nimeni nu poate rosti «Domn [e] Isus» decât prin Duhul Sfânt”. Prezența în PN a unui verset care face notă discordantă în context arată că uneori traducătorul a preluat necritic unele elemente din textul-sursă. Putem lua însă și exemple care arată că traducătorul rutean a eliminat unele elemente, dacă ele au fost percepute ca ofensatoare pentru sensibilitățile sale. De pildă, referirea la Hristos ca „vierme” este prezentă în textul maghiar și în cel românesc, dar nu mai apare în versiunea ruteană. La originea acestei interpretări se află *Psalmul* 22, tipărit în mod eronat ca 62 în nota marginală a predicii lui Melius. În acest caz, traducătorul român al *Tâlcului* a preluat eroarea de tipărire, dar nu a

⁵⁰ Eroare în manuscris: правовое право *pro* старое право.

⁵¹ Четвертое: што бы указавъ падливість, и будетъ вальчакъ за грѣхы нашѣ и выкупить насъ испудъ права, якъ есть написано, ко Галат., чс: «Христосъ насъ выкупивъ видѣ клятвы права, бывъ за насъ самъ проклятѣе», изповнивъ право за грѣхы нашѣ; Коринѣ., рн: «Чомъ нѣкто духомъ не мовить: проклять Иисусъ, тай нѣкто не можетъ речи || Господа Иисуса, лише духомъ святымъ»; ко Римлян., чс: «Осудивъ грѣхъ тѣломъ», што бы (стар)ое право скунъчало ся межи нами, и бывъ послушенъ за спасеніе наше.

cenzurat textul propriu-zis, ci a păstrat textul lui Melius ca atare: „cine fu drept noi păcat, sudalme, viiarme, blăstem...”

Melius, <i>Válogatott prédikációk</i>	Coresi, <i>Tâlcul evangheliilor</i>	<i>Postilla de la Neagovo</i>
A cincea. A vrut să ne îndemne⁵² ca și noi să îngăduim⁵³ tocmelii lui Dumnezeu, să trăim⁵⁴ cu sfintele semne, să nu urâm, 1 Cor. 10 [10:16], 11 [11:23-24]; Luca 22 [22:17-20]; Mat. 26 [26:26-28], 28 [28:19-20]: Poruncește: „luați, mâncați”, „să se boteze toți pentru iertarea păcatelor”.	A cincea, că ne dojenește și ne învață pre aceeaia cum și noi să îngăduim și să ascultăm tocmelele lui Dumnezeu, să viem cu sfinte seamnele, cu botezul și cu cuminecătura; el să nu urâm: <i>кб Коринтомъ</i>, 149 [11:23-30], 143 [10:2-4]; <i>Luca</i>, 109 [recte 108 = 22:17-20]; <i>Matei</i>, 107 [recte 108 = 26:26-28], 116 [28:16-20]. Porâncește și lasă: „Luați, mâncați”, „botezați [217] pre toți pre iertăciunea păcatelor”.	A cincea: ne dojenește⁵⁵ și ne învață despre aceea că dacă am fi fost și noi supuși și ascultători întocmai ca Hristos, dacă am fi trăit cu semnul sfânt, cu botez și cu împărtaşanie, și dacă față de el nu am fi fost pizmuitori: Corint. 149 [11:23-24]: zise Pavel: „ce am primit de la Domnul, v-am dat și vouă, căci Domnul în noaptea în care a fost vândut,⁵⁶ a luat pâine, a dat mulțumire, a frânt-o și a zis: «Luați și mâncați, acesta este trupul Meu care se frânge pentru voi; să faceți aceasta întru pomenirea Mea»”; Corint. 143 [9:23]: „aceasta fac pentru predică⁵⁷, să fiu părtaş la ea”. Lc. 108 [22:19]: „A luat pâinea, a dat mulțumire, a frânt-o și, dând-o lor, a zis: «Acesta este trupul Meu care se dă pentru voi; să faceți asta întru pomenirea Mea»”; la fel la Mat. 116 [28:19-20]: „Zise Hristos: «Mergeți, învățați toate neamurile și botezați-le în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh. Învățați-i să facă tot ce v-am poruncit, căci Eu sunt cu voi în

⁵² Mgh. *inteni* „a avertiza pe cineva prin cuvânt sau alt semn”; „a convinge printr-un sfat bun sau o amenințare”; „a se adresa (cuiva) prin mustrare sau reproș” (CZUCZOR–FOGARASI, s.v.).

⁵³ Mgh. *engedni*, care, dintre multiplele sale sensuri, aici își actualizează sensul „a asculta (pe cineva)”; „a i se supune cuiva”. În secolul al XVI-lea, verbul *a îngădui* apare în construcții cu Dativul, având sensul „a da ascultare”.

⁵⁴ Mgh. *éljünk* „să trăim”. Cu toate că, în limba maghiară, în construcțiile cu determinant obligatoriu, ca aici în text, *élni valamivel* „(a trăi) cu ceva” (cf. *éljünk... a jegyekkel* „(să trăim) cu semnele”) înseamnă și „a (se) folosi (de) ceva”; „a profita de ceva”; „a lua (ceva) asupra sa; a lua în posesie”. De aceea, nu este exclus ca, în textul maghiar, *éljünk a szent jegyekkel* să aibă sensul „să luăm asupra noastră sfintele semne”, „să ne însușim sfintele semne”.

⁵⁵ SSUM 16–17, VIII, p. 79, s.v. доганыти.

⁵⁶ În ms. проданъ, în ed. Петров преданъ, „trădat”.

⁵⁷ Rut. проповѣдь. Gr. εὐαγγέλιον „veste bună”, „Evanghelie”.

		până la sfârșitul veacului»”, a[r fi] poruncit și a[r fi lăsat] ⁵⁸ a-i boteza pe toți întru iertarea păcatelor. ⁵⁹
--	--	---

În a cincea secțiune Melius discută importanța supunerii față de „tocmelile” lăsate de Dumnezeu. Deși autorul nu justifică în niciun fel menționarea sacramentelor într-o discuție despre circumcizie, argumentul de fond pare să fie următorul: dacă Hristos s-a supus „tocmeli” lăsate de Dumnezeu (*i.e.* circumcizia), și creștinii sunt datori să trăiască în supunere față de „sfintele semne” lăsate de Hristos, anume „botezul și cuminecătura”. Din cele cinci texte biblice „sacramentale” menționate de Melius, patru fac referire la Cina Domnului, iar unul face referire la botez. Deși ne-am aștepta ca trimerile să fie date în ordine canonică, autorul menționează întâi tradiția euharistică paulină (textele din *1 Corinteni* 10 și 11), apoi menționează tradiția lucanică și în final îl menționează pe Matei. Regăsim în TÂLCUL EV. toate cele cinci trimeri biblice, cu precizarea că ordinea capitolelor din *1 Corinteni* este inversată. Traducătorul român menționează mai întâi pericopa din cap. 11 (întrucât ea este completă) și apoi menționează textul din *1 Corinteni* 10, care conține nu doar o referire pasageră la cuminecătură, ci și avertismente de a nu cârți și de a nu stârni mânia divină prin neascultare.

Versiunea ruteană conține doar patru trimeri biblice, întrucât textul mateian care descrie Cina cea de Taină a fost omis. Ordinea în care sunt date trimerile biblice din *1 Corinteni* confirmă suplimentar ideea că textul rutean urmează versiunea coresiană. Dacă PN ar fi fost tradusă din maghiară, cum s-a afirmat uneori, ne-am fi așteptat ca traducătorul să preia referințele biblice în ordinea dată de Melius (*1 Corinteni* 10, 11) și să citeze un verset din cap. 10, nu versetul 9:23 („aceasta fac pentru predică, să fiu părtaş la ea”), care nu are nicio legătură cu tema euharistiei. Faptul că traducătorul rutean a ales conținutul versetului 9:23 pentru a ilustra zaceala *къ Коринтоу* 143 (=9:19-10:4) arată că el a avut sub ochi TÂLCUL EV., nu textul lui Melius.

⁵⁸ Verbul лишати, aici, cu sensul de „a lăsa”, „a îngădui”, „a permite”.

⁵⁹ Пятое: доганяеть намъ и научаетъ насъ на то, што бесме и мы инъгедливы и послушливы были по токмѣ Христовуй, што бесме жили изъ святымъ знакомъ, крещеніемъ и причащеніемъ, и што бесме икъ тому не были ненавистливы: Коринѣ., рѣмѣ, рюкъ Павель: «Што емъ пріавъ выдѣ Господа, и вамъ емъ давъ, чомъ Господь у тоту нучъ, у котрую *преданъ* бывъ, узавъ хлѣбъ, и хвалу давъ, и переломивъ, и рюкъ: Возъмѣте и ижѣте, се естъ тѣло мое, што ся изломило за васъ; сесе чинѣте мѣнѣ на истямлѣніе»; Коринѣ., рѣмѣ: «Сесе чиню на проповѣдь, што быхъ ему сумѣстенъ бывъ»; Лук., рѣи: «Узавъ хлѣбъ, хвалу давъ, и переломивъ, и давъ имъ, рюкъ: Сесе естъ тѣло мое, што за васъ ся даеъ; сесе чинѣте ми на истямлѣніе»; та Матѣ., рѣи: «Рюкъ Христосъ: Пуйдѣте, научѣте усѣ языки и крестѣте ихъ у имя отца, и сына, и святого духа. Научѣте ихъ усѣ чинити, што емъ *заказавъ* вамъ, чомъ я емъ изъ вами до скунчанія вѣка», *заказавъ* и лишивъ крестити усѣхъ на прощу грѣхумъ».

În redarea textului maghiar, traducătorul român apelează din nou la dublete („ne dojeneaște și ne învață” – vezi mgh. „Inteni akara minket arra”; și „să îngăduim și să ascultăm” – vezi mgh. „hogy mi is engedjünk az Istennek”), care sunt redade ca atare în ruteană. De asemenea, traducătorul român precizează că „sfinte seamnele” sunt „botezul și cuminecătura”.

Melius, <i>Válogatott prédikációk</i>	Coresi, <i>Tâlcul evangheliilor</i>	<i>Postilla de la Neagovo</i>
A șasea. Ca să arate că toate sacramentele, ceremoniile ⁶⁰ lui Moise, ba și <i>Lex moralis</i> , legile lui Dumnezeu L-au exemplificat ⁶¹ pe Hristos, L-au arătat pe Hristos, Hristos a fost împlinitorul. Rom. 2 [2:25-29]; 3 [3:21-26]. Am zis despre asta, Ioan 7 [7:22-23] Moise despre Mine a scris ⁶² ; Luca 24 [24:44]: „Trebuie să se îplinească ceea ce este scris despre mine în scrierile lui Moise și ale profeților”; 2Cor. 1 [1:20]; Rom. 10 [10:4]: „Hristos este sfârșitul legii spre mântuirea tuturor credincioșilor.”	A șasea, cum să arate cum toate seamnele și slujba besearecii lu Moisi proroc au fost pilda lu Hristos și el au fost împlătorul; Luca, 114 [24:44]: „Iaste să se împle ce iaste scris prin Moisi și proroci de mine”; <i>кь Римлѣномъ</i> , 103 [10:4]: „Capul ⁶³ legiei iaste Hristos, pre spășenia ⁶⁴ tuturor.”	A șasea: să arate că orice semn și ritual bisericesc ale prorocului Moise sunt plăcute lui Hristos, ⁶⁵ și el [este] împlinire: Luca 114 [24:44]: „Acestea sunt toate cele câte v-am spus vouă cât încă eram cu voi, căci se cuvine să se îplinească toate cele scrise despre Mine în legea lui Moise, în Proroci și în Psalmi”; Corint. 103 [<i>recte</i> Rom. zac. 103, 10:4]: „Sfârșitul legii [este] Hristos spre mântuirea oricărui credincios”. ⁶⁶

În ultima subsecțiune din prima parte a omiliei, Melius face o nouă incursiune în VT. Dacă în secțiunea a treia autorul afirma că în Hristos se împlinește legea privitoare la circumcizie, acum teologul maghiar afirmă că întreg VT (sacramentele și ceremoniile mozaice, precum și legea morală) își găsesc împlinirea în Hristos. Această viziune hermeneutică își are originea în epistolarul paulin, din care Melius extrage patru trimiteri biblice, cărora le adaugă o mărturie ioanină (*Ioan 7*) și una

⁶⁰ Mgh. *ceremóniái* „(în sens bisericesc) slujbă divină solemnă; ritual bisericesc” (CZUCZOR–FOGARASI, s.v.).

⁶¹ Sau *L-au pilduit*.

⁶² Melius consideră că replicile polemice pe care le dă Isus „iudeilor” în *Ioan 7* pot fi reduse la ideea că Moise a scris profetic despre Isus.

⁶³ În *Apostolul coresian*: *sfârșeniia*.

⁶⁴ Gr. εἰς δικαιοσύνην „spre dreptate” (*i.e.* „în vederea îndreptățirii” EDCR).

⁶⁵ În rut. ажъ сякий знакъ и служба Моисеова пророка церковная пріятна Христови; lit. „cum că orice semn și slujbă a lui Moise prorocul bisericească plăcută Hristosului...”.

⁶⁶ Шестое: што бы указавъ, ажъ сякий знакъ и служба Моисеова пророка церковная пріятна Христови, и овунъ исполненіе: Лук., рді: «Сесѣ суть словна, што емъ мовивъ икъ вамъ, ище зъ вами бывши, ажъ годить ся сконъчати усеѣмъ написаннымъ, што у законѣ Моисеовѣ и пророческумъ и у псалмѣхъ за мене»; Коринѣ., рї: «Конецъ праву Христось на спасеніе каждому вѣрному».

lucanică (*Luca* 24). Un text paulin foarte important este *Romani* 10:4: „Hristos este sfârșitul legii”. Trimiterea la *2 Corinteni* 1 pare să aibă în vedere versetul 20, în care Pavel afirmă că toate făgăduințele lui Dumnezeu sunt „da” în Hristos (ὅσαι γὰρ ἐπαγγελίαι θεοῦ, ἐν αὐτῷ τὸ ναί). Referirea la *Ioan* 7 iese din tiparul cunoscut fiindcă este urmată de un fals citat („Moise despre Mine a scris”). Deși Evanghelia după Ioan nu-l prezintă pe Isus vorbind în acești termeni despre Moise, teologul maghiar a considerat că polemica lui Isus cu „iudeii” poate fi sintetizată prin această declarație, care pare influențată de *Ioan* 8:56.

Din cele șase referințe biblice folosite de Melius, traducătorul român a păstrat doar două: *Luca* 24:44 și *Romani* 10:4. Acestea se regăsesc și în PN, doar că în loc de *Romani* găsim *Corinteni*.

TÂLCUL EV. conține secvența „slujba besearecii lu Moise proroc” (mgh. „minden Sacramentumok, a Mózes ceremóniái”), care pare anacronică, dacă avem în vedere faptul că noțiunea de „biserică” aparține epocii creștine. În TÂLCUL EV. însă termenul „besearecă” este folosit pentru a acoperi noțiuni diverse, precum „templu”, „sinagogă” sau „cort”. Un exemplu care ilustrează această ultimă accepțiune se află în *Omilia* 7 („din Joia Înălțării”) care conține o parafrază a versetului din *Evrei* 9:11: „N-au intrat întru besearecă făcută de mâini, ce tocma în ceriu, cum acum să se ivească înaintea lu Dumnezeu drept noi” (38^v). Textul grec corespunzător conține secvența διὰ τῆς [...] σκηνῆς οὐ χειροποιήτου „prin cortul care nu este făcut de mâini [omenești]”. În ce privește secvența *lex moralis*, putem presupune că ea a fost omisă de traducătorul român din cauza caracterului ei tehnic. În consecință, expresia nu se regăsește nici în versiunea ruteană.

A doua parte a omiliei lui Melius se concentrează asupra semnificației numelor „Isus” și „Hristos”, având ca punct inițial *Luca* 2:21 (ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς). Pornind de la conceptul de „nume”, Melius trece în revistă diverse titluri folosite în legătură cu Isus și explorează semnificațiile acestora cu ajutorul unor termeni evreiești sau grecești. În mod notabil, predicatorul maghiar menționează numele ebraic *Iesua* (*Yeshû‘â*), pe care îl adaptează în transliterare folosind litera *s* pentru ebraicul *šin* (שׁ). În plus, Melius pare să fie conștient de jocul de cuvinte care se creează între numele Ἰησοῦς și verbul σώσει, din *Matei* 1:21 (καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ), dacă înțelegem versetul din perspectivă semitică: „Îi vei pune numele Isus (*i.e.* ‘Mântuire’), căci El va *mântui* pe poporul Lui”. În același paragraf, Melius revine la numele Iesua, pe care de această dată îl pune în legătură cu termenul *Jasa*, care probabil reprezintă încercarea de a adapta în maghiară forma *qal* a verbului *yāša‘*. Traducătorul român a păstrat noțiunile de semantică ebraică, ceea ce face din TÂLCUL EV. prima lucrare românească în care apare ideea că numele lui Isus este „jidovește Ieșua” (216^r).

Melius introduce în analiza sa și o referire la termenul „Mesia”, care este tot de origine ebraică, folosind însă o expresie latinească *Hinc Mossia Saluator* [„de aici

Mesia Mântuitor”]. Numele *Mossia* (scris uneori și *Mossias*)⁶⁷ reprezintă adaptarea pe teren latinesc a ebraicului *Māšiah* („Uns”), preluat în greacă fie prin transliterare (Μεσσίας), fie prin traducere (Χριστός „Uns”). Judecând după echivalarea din TÂLCUL EV. – „aceaia și Moșie” – suntem înclinați să credem că traducătorul român nu a înțeles textul latinesc, în speță faptul că „Moșie” reprezintă o variantă a termenului „Mesia”, pe care îl va folosi la câteva cuvinte distanță.

Discursul lui Melius continuă printr-o înșiruire de idei și de versete care nu au un fir roșu limpede, prin urmare nu este surprinzător că traducătorul român a decis să omită secțiunea alambicată cuprinsă între *Mossia Saluator* (p. 100, r. 23) și *Messia Schilo* (p. 101, r. 11). Conștient că se adresează unui public românesc, traducătorul contextualizează în mod corespunzător explicația numelui „Hristos”: „rumânește: uns cu mir”, introducând apoi explicația dată de Melius: „jidovește «Mesia șilo»”. Dezbaterile pe marginea semnificației termenului ebr. *Șilo* (din *Geneza* 49:10) trebuie să fi fost comune în epoca lui Melius (de ex., Wolfgang Musculus îl comentează pe larg în comentariul său la *Geneza*⁶⁸), prin urmare teologul maghiar nu oferă lămuriri suplimentare și nici măcar nu menționează versetul biblic în care apare termenul. Traducătorul român pare să fi înțeles că termenul are valențe mesianice, de vreme ce l-a păstrat în versiunea românească.

Spre deosebire de versiunea românească, *Postilla de la Neagovo* este mai săracă și nu păstrează decât ideea că numele lui Isus pe evreiește este *мѡуѡа*, o formă coruptă a numelui „Ieșua” din TÂLCUL EV. Traducătorul rutean a omis termenul „Moșie”, ideea că Hristos înseamnă „uns cu mir” sau secvența „Mesia Șilo”, pe care probabil nu a înțeles-o.

Maniera în care variază folosirea referințelor biblice în cele trei texte este, de asemenea, importantă. Din totalul de 60 de referințe biblice folosite de Melius în această secțiune, versiunea română păstrează 26, din care 19 sunt preluate și în versiunea ruteană. Spre deosebire de traducătorul român, cel rutean a ales să includă și citatele biblice propriu-zise, nu doar trimiterile. Întrucât în studiul de față nu ne propunem o analiză exhaustivă a felului în care sunt prelucrate referințele biblice, ne oprim asupra primului grup de trimiteri păstrat de traducătorul român: *Timotei*, 282 [*1 Tim.* 2:5], 283; *kb Titb*, 302 [2:13]. Melius a precizat doar capitolele (*1 Tim.* 2, 3, *Tit* 2), conform împărțirii occidentale a *Noului Testament*, dar cărturarul transilvănean a echivalat numerele cu zaceale, conform împărțirii din tradiția slavonă. În mod curios, în versiunea ruteană nu găsim decât două trimiteri biblice: *Timotei* 282 și *Tit* 302. A doua referință (*Timotei* 283 = *1 Tim.* 3:1-13) a fost omisă. Motivul acestei omisiuni devine ușor de ghicit când analizăm conținutul capitolului *1 Tim.* 3. Deși cărturarul maghiar nu a indicat versetul pe care îl avea în vedere, cel mai probabil el viza v. 16, care conține o declarație doctrinară foarte importantă („Dumnezeu S-a arătat

⁶⁷ Vezi folosirea lui de către Paulus Ricius, evreu convertit la creștinism, în lucrarea *In apostolorum symbolum dialogus*, 1514.

⁶⁸ *In Mosi Genesim plenissimi commentarii ... per Wolfgangum Musculum*, Basel, 1554, p. 847.

în trup”). Conform împărțirii din *Biblia* slavonă, aceasta se regăsește în zaceala 284 (3:16-4:8). Dacă traducătorul român ar fi parcurs atent tot capitolul 3, ar fi observat că numai finalul lui este relevant pentru o discuție despre statutul lui Isus ca mântuitor, și că primele treisprezece versete (zaceala 283), care descriu profilul moral al slujitorilor creștini (episcopi, diaconi), nu sunt relevante pentru argumentația teologică a omiliei. Traducătorul rutean a procedat diferit. Vrând să introducă citatele biblice în textul omiliei, va fi parcurs zaceala 283, indicată în TÂLCUL EV., fără a descoperi însă vreo referire la lucrarea mântuitoare a lui Isus. Pus în imposibilitatea de a ilustra trimiterea biblică, a ignorat-o, considerând că este vorba de o greșeală. Dacă autorul versiunii rutene ar fi folosit ca sursă textul lui Melius, nu ar fi avut niciun temei pentru a omite referința biblică din *1 Timotei* 3.

Versiunea ruteană este mai săracă și sub aspect teologic, întrucât accentele reformate ale originalului au fost eliminate. De pildă, autorul TÂLCUL EV. îi cere ascultătorului să nu caute mântuire *prin faptele proprii sau ale altora* [217^v], aspect care a fost omis în PN. Pornind de la declarația Apostolului Petru din *Fapte* 4:12, autorul român formulează următorul apel: „Nu te ruga, dară, sfinților morți: nu te izbăvi în călugăria ta, nici în postul tău, nici în slujba sau pravila ce-au tocmit oamenii, ce numai în Isus Hristos, pre credință dereaptă”. Îndemnul constituie un atac fățiș la adresa cultului sfinților (criticat și în alte omilii din TÂLCUL EV.), a monahismului, a practicilor ascetice și a tradițiilor bisericești ulterioare *Noului Testament*. Lesne de înțeles, traducătorul rutean, care urmărea edificarea spirituală a unui public ortodox, a cenzurat originalul românesc și a dat îndemnului forma următoare: „Nu căuta câtuși de puțin, creștine, mântuire de la oricine altcineva decât de la însuși Isus Hristos, căci nu există nimeni altul în ceruri sau pe pământ care poate da mântuire cuiva în afară de Dumnezeu.”

4. CONCLUZII

Predica lui Melius la Crăciunul mic, publicată inițial în maghiară în volumul de predici tipărit în 1563, a fost folosită ca sursă de către predicatorul român (rămas anonim) care a compilat colecția de predici pe care o cunoaștem astăzi sub numele de *Tâlcul evangheliilor*.

Versiunea maghiară a textului conține o sută de referințe biblice menite să întărească argumentația lui Melius, a cărei teologie se situează adesea în opoziție cu teologia confesiunilor rivale din Transilvania. Cărturar biblic educat în spirit umanist, Melius se folosește adesea de termeni ebraici, grecești și latinești, dar nu uită să includă în predica sa diverse mărturii patristice. Această practică este comună la autorii protestanți din sec. XVI, care urmăresc să-și fundamenteze propria viziune teologică cu ajutorul unor precedente din perioada mai veche a Bisericii.

În urma comparării textelor maghiar și român, am observat că versiunea coresiană urmează îndeaproape textul din prima jumătate a omiliei lui Melius, preluând doar

unele idei din partea a doua a sursei maghiare. Acest fapt sugerează că predicatorul român nu este un simplu traducător, ci are capacitatea de a reformula și adapta în manieră proprie idei teologice pe care le găsește în literatura protestantă pe care o folosește. Analiza comparată a originalului maghiar și a versiunii românești a scos la iveală atât formulări românești care sunt calchiate după textul maghiar, cât și numeroase situații în care autorul român apelează la dublete sinonimice, probabil pentru a se asigura că redă în mod satisfăcător înțelesul originalului maghiar. Uneori, pentru că interpretează greșit textul maghiar, autorul român introduce idei eronate (de ex. „moartea noastră el poate tăia cu sufletul său pre inimile noastre”).

Pusă alături de textul maghiar și de cel românesc, versiunea ruteană se dovedește mai săracă atât la nivel conceptual, cât și la nivelul referințelor biblice. Când traducătorul rutean nu a înțeles argumentele și ideile biblice din originalul românesc, a optat pentru soluția cea mai la îndemână, anume eliminarea lor din versiunea ruteană. Uneori traducătorul rutean și-a permis să devieze de la versiunea românească, cu rezultate neobișnuite (de ex., „Hristos este lege circumciziei”). În mod previzibil, erorile din versiune coresiană (de ex., *къ Korinth* 150, în loc de *къ Korinth* 180) se regăsesc și în *Postilla de la Neagovo*. Este deci limpede că traducătorul rutean nu a avut acces la aparatul de referințe biblice din originalul maghiar, ci numai la zacealele menționate în versiunea coresiană. Astfel, din zaceala *къ Korinthomъ* 143 (=9:19–10:4), indicată în TÂLCUL EV., autorul rutean a ales un singur verset (9:23) care este irelevant pentru discuția despre „botez și cuminecătură”. Analiza noastră a scos la iveală și o situație în care traducătorul rutean a omis o zaceală (*Timotei* 283), întrucât conținutul acesteia nu are nicio legătură cu tema omiliei. Eroarea care l-a pus în dificultate pe traducătorul rutean a fost creată de predicatorul român, care a înțeles și decodat eronat „*1 Timotei* 3”, referința biblică utilizată de Melius.

Chiar și când nu urmează fidel textul Predicii lui Melius, predicatorul român păstrează accentele teologice din textul maghiar. Insistența lui Melius pe ideea că numai Isus Hristos mântuiește și că vrednicia sfinților sau a îngerilor nu contribuie în niciun fel la mântuire își are corespondent în secțiunea finală a predicii coresiene, în paragraful care pune sub semnul întrebării rolul faptelor, intercesiunea sfinților sau practicile ascetice (călugăria, postul și „pravila ce-au tocmnit oamenii”). Prin contrast, traducătorul rutean se limitează la afirmarea unicității lui Hristos ca mântuitor, dar omite afirmațiile care atacă monahismul sau cultul sfinților.

În lumina informațiilor noi de care dispunem acum și pe care filologul Pandele Olteanu nu le-a cunoscut, putem afirma că ipoteza conform căreia omiliarul coresian ar fi avut la bază versiunea ruteană din *Postilla de la Neagovo* este contrazisă atât de faptele de limbă identificate de filologi, cât și de rezultatul analizei biblico-teologice a celor trei texte (maghiar, român, rutean). Dacă am presupune că versiunea ruteană a fost tradusă direct din maghiară, nu am avea răspuns la o întrebare fundamentală: cum se explică acele secvențe sau idei din textul coresian care au corespondent în maghiară și care lipsesc din versiunea ruteană?

5. TEXTUL MAGHIAR AL PREDICII LUI MELIUS DESPRE CIRCUMCIZIA LUI ISUS HRISTOS

[Titlul maghiar de pe coperta cărții:

Válogatott prédikációk a próféták és apostolok írásából, mind egész esztendő által való fő innepekre⁶⁹ és mindenféle szükséges dolgokról és artikulusokról a régi és mastani [mostani, n.n.] doktoroknak magyarázások szerint. [...]

Döbröczönbe nyomtatott Török Mihály által

Anno M.D. LXIII]

[Melius Juhász Péter]

[Titlul și introducerea la predica despre tăierea-împrejur:

A Kis Karácsonyra való prédikáció LVC. 2.

Hogy betelének az nyolc napok, a környülmételésnek az ő ideje, környülmétélék a gyermeket és hívák az ő nevét Jézusnak, amely névvel még a fogantatásnak előtte neveztetett vala az Angyaltul.]

[pagina 98]

[Textul propriu-zis al prediciei:

[pagina 99]

[...] Való prédikáció

Sommaia [Summája, n.n.]

1. Miért metélkedett Christus környül?

2. Miért hitták Jézusnak?

Így szól

Mikor betöltek volna) Az Úr Gene 17. Levit 12. Meg parancsolta vala hogy minden férfiú mag nyolcad napon környül metéltessék, aki pedig környül nem metélkedik elvész. Azért Christus környül metélkedik ezokáért.⁷⁰

Első. Hogy meg mutassa hogy ő is Ábrahám magva, Matt. 1. Elai. 9.11.

Második oka. Hogy meg mutassa hogy engedelmes a törvénynek, Gal. 4. Mat. 5.

Harmad. Hogy meg mutassa hogy ő volt a vége és valója a testi környül metelésnek, ő adhatja meg azt amit a testi környülmételés példázott. Tudni illik, a mi természetünket aki bűnbe, törvény átkába fogantatott, és született, ő bocsáthatja meg, és tisztítja meg, és ő újítja meg, ő rontja el a mi bűneinket, Roma. 2. 4. 5. És halálunkat ő metélheti az ő lelkével, érdemével a mi sziveinket⁷¹ az az, ő foszthatja le mi rólunk

⁶⁹ Textul lui Melius conține pronunțări dialectale care s-au păstrat și în transcrierea de față, de ex. *innep* [i.e. *ünnepe*] *idvösség* [i.e. *üdvösség*], *idvözítő* [i.e. *üdvözítő*] etc. De asemenea, transcrierea păstrează punctuația și ortografia specifice sec. XVI, inclusiv în redarea compuselor și a construcțiilor cu prefixe verbale (de ex. *meg mutassa*, în original, în locul formei actuale *megmutassa* „să arate”).

⁷⁰ Notă la margine: „Okai a környül metelésnek” („Pricinile tăierii-împrejur”).

⁷¹ Notă la margine: „Iob. 2”.

az ördög és Ádám ő természetét, a bűnt, hitlenséget, a törvény átkát, Roma. 2. 4. lásd Col. 2. 3. Deut. 10. 30. A kéz nélkül való környülmetelő Christus.

Negyed hogy meg mutassa azt, hogy ő a kezes, közbejáró, aki

[pagina 100]

bűnné, szidalommá, féreggá, átokká, törvén[y] alá vétetett értünk, aki be töltvén a törvényt, meghalván bűneinkért, feltámadván igazulásunkért meg fizetett Istennek, meg adta az antilytront, az idvösség egyenlő árát.⁷²

Ötöd. Inteni akara minket arra hogy mi is engedjünk az Istennek szörzessének, éljünk a szent jegyekkel, meg se utáljuk 1 Corin. 10. 11: Luca 22., Matth. 26. 28: Parancsolja, vegyétek, egyétek, keresztelkedjék meg minden a bűn bocsánatra.

Hatod. Hogy meg mutassa hogy minden Sacramentumok, a Mózes ceremóniai, sőt a Lex moralis Isten törvényei Christust példázták, Christusra mutattak, Christus volt betöltője, Ro. 2. 3. Szóltam erről, Ioan 7 Mózes én rólam írt Luc. 24. Szükség betelni ami rólam a Mózes és Próféták írásába írva vagyon, 2 Cor. 1. Rom. 10. Christus a törvény vége minden hívőknek idvösségére.

Hívaték az ő neve Jézusnak.) A Iesua zsidóul jegyez idvözítőt, Matt. 1. Luc. 2. Görögül Sotir, az az megtartó, szabadító, megváltó, idvösségünk ára fizető, az örök életébe iktató, 1. Timo. 2. 3. Tit. 2.3. Azt jegyzi a Iesua a Jássa idvözítőt. Hinc Mossia [sic!] Salvator. Ez nevet adják az emberi természeté, s főképpen Christus emberségét, a testbe való

[pagina 101]

tisztit jegyzi mint Matt. 1. Luc. 3. S Ambrus és Ágoston, Phil. 2. Rom. 9. Emlékeznek erről. Miért hogy a testnek fel vétele után hívja az írás a Christust Jézusnak, az Angyal is annak nevezi, Luc. 1.2. Szent Pál is, Phil. 1. 2., Ephe. 1. is meg Acto. 4. 5. 13. Az ember Jézus Christusnak adták az idvözítő nevet, 1. Timoth. 2. Illik istenséghez is. Esai. 9. 11. 35. 54. Mert Esai. 4. 12., Ose. 1. 2. Hier. 23. 33. idvözítőnek hívja de főképpen a fiúnak a testben való neve a Jézus. A Christus pedig kenetet, zsidóul Messia, Schilo. Ez istenségének tisztitinek [sic!] tulajdonképpen való neve. Mert a megtestesülés előtt az írás Christust hívja Messiásnak, Esai. 61. 45. Én kentem meg az én királyomat, Az Úr kent engem, Psal. 2. 45. Az írás mikor szól istenségéről a fiúnak, Christusnak nevezi Isten vala Christusba, Phil. 2. Christus egyenlő vala atyával is meg S. Jánosnál a Christus mikor bizonyítja istenségét, az írás nevezi Christusnak, azt mondja az atya bocsá[j]tott, küldött engem Christusba lakik Isten teljessége valósággal. Azért mert hogy az Christus istensége választatott, kenettetett, küldetett a testbe, Ro. 8. 9. Az istenség a Christus istenségébe lakoztatta teljességet. Bezzeg a Christus név az istentől való el bocsátásra néz. A Jézus itt e földön a testbe való tisztire a fizetésnek tisztire néz.

[pagina 102]

E két név azért, Jézus, Christus, mindenkor a Christus természetét jegyzi. Tulajdon ez alatt szerint való neve Iehova, Hier. 23. 33. Esai. 42. 45. Az én nevem Iehova vagyok: a Christus, Jézus. Immanuel, Pap, Király, Messiás, Schilo, közbejáró,

⁷² Notă la margine: „Gal. 4, 2, Cor. 5, Ro. 4. 8, Psal. 62.” („Gal. 4; 2Cor. 5; Rom. 4. 8; Psalmul 62”).

sötét, idvözítő, váltó: Mind tiszt szerint való nevei. Azért nevezi őtet az írás Jézusnak: Mert az szent hatáság öröktől fogva el végezte, hogy csak a Jézus Christusba idvözít, nincs több név kibe kelljen üdvözlünk ég alatt, föld fölött hanem csak a Jézus neve, az az érdeme fizetése, váltsága. Soha semmi holt szentét, Angyalok, teremtet állatokért, ember, Angyali érdemért, igazságért bőjtért nem idvözített, hanem csak a Jézus Christusért, ebbe zárta Isten minden teljességét, idvözítő erejét, hatalmát. A választás, teremtés, idvözítés, feltámadás, csak a Jézus Christusba. Coloss. 1. 2. Acto. 3. 4. 5. 13. 15. Psal. 2. Rom. 3. 4. 8. Luc. 3. lásd. Hát ne egeréssz másutt idvösséget, meg mutatja a Christus neve a Jézus hogy ő benne csak az idvösség nem másba, Luc. 24. Szükség Christus nevébe prédikálni bűn bocsánatot meg térést, Matt. 3. 17. 1 Ioan 3. 4. 5. Ihon az én szerelmes fiam, ezt hallgassátok, ebbe békéltem meg ti véletek, Hier. 23. 33.]

6. VERSIUNEA ROMÂNEASCĂ A TEXTULUI MAGHIAR (MELIUS JUHÁSZ PÉTER, *PREDICI ALESE...*)

[Titlul maghiar de pe coperta cărții:

Predici alese din scrierile profeților și apostolilor, la principalele sărbători de peste an și despre tot felul de lucruri și articole trebuincioase, potrivit explicațiilor doctorilor din vechime și de azi. [...] Tipărit de Mihály Török, la Debrețin. Anul 1563]

[Titlul și introducerea la predica despre tăierea-împrejur:

Predica la Crăciunul Mic 145.2.

Cum se împliniră opt zile, vremea tăierii împrejur, tăiară împrejur pruncul și îi puseră numele Isus, nume cu care fu numit de Înger încă dinainte de zămislire.] [p. 98]

[lipsește textul biblic]

[p. 99]

Predica despre [...]

Sumarul

1. De ce S-a tăiat împrejur Hristos?

2. De ce I s-a dat numele de Isus?

Așa spune

Când era să se îplinească [cele opt zile]) Domnul [în] Gen. 17 [17:10-14], Lev. 12 [12:2-3] a poruncit ca toată sămânța de bărbat în a opta zi să fie tăiat împrejur, iar cine nu va fi tăiat împrejur, va pieri. De aceea Hristos a fost tăiat împrejur din această pricină.⁷³

Întâi. Ca să arate că și el este [din] sămânța lui Avraam, Mat. 1 [1:1]. Isa. 9 [9:6]. 11 [11:1-2].

A doua pricină. Ca să arate că este îngăduitor legii⁷⁴. Gal. 4 [4:4-5], Mat. 5 [5:17].

⁷³ Notă marginală: „Pricinile tăierii-împrejur”.

⁷⁴ Mgh. *engedelmes a törvénynek*: „se supune legii”.

A treia. Ca să arate că El a fost sfârșitul și esența⁷⁵ tăierii-împrejur trupești, El poate da ceea ce tăierea-împrejur trupească a exemplificat⁷⁶. Deoarece⁷⁷ firea noastră, care în păcat, în blestemul legii a fost concepută și născută, El [ne] poate ierta și [ne] curăță și El înnoiește, El nimicește⁷⁸ păcatele noastre, Rom. 2 [2:25]; 4 [4:25]; 5 [5:17-21], și moartea noastră. El poate tăia cu sufletul Său, cu meritul Său pe inimile noastre⁷⁹, adică El poate dezbrăca de pe noi firea diavolului și a lui Adam, păcatul, necredința, blestemul legii, Rom. 2 [2:29]; 4 [4:11-12]. Vezi Col. 2 [2:11]; 3 [3:9]; Deut. 10 [10:16]. 30 [30:6]. Hristos tăietorul-împrejur fără de mână⁸⁰.

[p. 100]

A patra ca să arate că El este chezaș⁸¹, întrâmbător⁸², care [fiind] păcat, sudalmă⁸³, vierme, blestem sub lege a fost aruncat pentru noi, care împlinind legea, murind pentru păcatele noastre, înviind pentru îndreptățirea noastră,

⁷⁵ Cuvântul *esență* redă aici termenul mgh. *valója* care este extrem de bogat în sensuri. Cuvântul maghiar *való* are o rădăcină comună cu verbul *a fi*, drept care cunoaște numeroase întrebuițări. În limba veche, substantival, se folosea (și) cu sensul de „(chint)esență” sau, adjectival, cu sensul „adevărat; real; autentic”, referitor la „tot ceea ce există nu numai în concept sau idee, ci și în realitate”; sau „ceea ce nu este fals, nu este prefăcut [...], ci este ceea ce ar trebui să fie sau este întocmai așa cum se arată a fi; adevărat, autentic” (CZUCZOR-FOGARASI, s.v.). De altfel, cuvântul maghiar *valója* este perechea velară a cuvântului *veleje* „(biol.) măduva (cerebrală)”; „(fig.) (chint)esență”.

⁷⁶ Sau „a pilduit”.

⁷⁷ Mgh. *tudni illik* „după cum se știe; cum se cuvine (a ști)”; „întrucât; deoarece; pentru că”; „carevasăzică”.

⁷⁸ Mgh. *rontja el*. Verbul *ront / el-ront* înseamnă „destruo, dirimo, frango, perfringo, interfringo, rumpo, derumpo, prorumpo, discuto, subverto, perfero, diffingo, diruo, effringo” (MNYSZ, s.v.).

⁷⁹ Notă marginală: „Iob. 2”.

⁸⁰ Cu sensul: „(Hristos) care taie împrejur, cu tăiere împrejur *nefăcută de mână*”. Aluzie la secvența περιτομή ἀχειροποιήτω din Col. 2:11.

⁸¹ Mgh. *kezes* „(în general) cineva care își dă mâna, adică promisiunea lui, pentru altul, adică care se pune în mâinile sau puterea altcuiva ca siguranță sau este recomandat de cineva”; „care garantează pentru altul” (CZUCZOR-FOGARASI, s.v.).

⁸² Mgh. *közbe(n)járó* „persoană care acționează ca un binefăcător, conciliator, solicitant etc. între două părți sau pentru a obține ceva de la altul în folosul său” (CZUCZOR-FOGARASI, s.v.); „mijlocitor; intermediar; mediator”. În TÂLCUL EV. conceptul de „mediator” a fost lexicalizat prin *îmbător*: „[Hristos] fu tocmă noa de la Tatăl mângâiatorul, cum să ne fie rugătorul, *îmbătorul* întru noi și între Tatăl” [38]; „Un Dumnezeu și un *îmbătoriu* între Dumnezeu și între oameni omul Isus Hristos” [38]; în acest citat biblic „îmbătoriu” corespunde gr. μεσίτης din 1Tim. 2:5; „Isus Hristos, că el unul singur *îmbătoriu* întru noi și ispășitoriu pre reale” [41^v]; „numai unul Isus Hristos iaste *îmbătorul* drept noi și rugătorul” [49^v]. În textele calvino-românești din sec. XVII este atestată și forma *întrâmbător*. Vezi *Catehismul* lui Fogarasi István (1648, Alba Iulia): „Dară ce *întrâmbător* trebuiește să căutăm [...]?” (12/19), cf. mgh. *közben járó* (*közben* „între” *járó* „umblător”), cf. lat. *Mediator*; „Cine e iară *întrâmbător*?” (13/1); „Unul este *întrâmbătorul* între Dumnezeu, și între oameni” (13/5-6); vezi și la Agyagfalvi, la Viski; vezi și *Entremblu* „Intercedo”, *Entremblare* „Intercessio”, *Entrembletor* „Intercessor” în DVL (cf. TAMÁS, p. 94).

⁸³ Mgh. *szidalom* „ocară”; „muștrare, jignire” (CZUCZOR-FOGARASI, s.v.). Vezi și verbul *a sádui / a sudui* „a ocări” (der. rom. < mgh. *szíd-ni* „a dojeni”, -ui; cf. EWUR, p. 710–711; cf. DER, s.v. *sudui*), consemnat în *Prefața*, respectiv în *Epilogul* a două texte coresiene corelate (în *Catehism* și *Tetraevanghel*).

I-a plătit lui Dumnezeu, a dat prețul de răscumpărare⁸⁴, prețul echivalent⁸⁵ [pentru] mântuire.⁸⁶

A cincea. A vrut să ne îndemne⁸⁷ ca și noi să îngăduim⁸⁸ tocmelii lui Dumnezeu, să trăim⁸⁹ cu sfintele semne⁹⁰, să nu urâm, 1Cor. 10 [10:16]. 11 [11:23-24], Luca 22 [22:19], Mat. 26 [26:26-28]. 28 [28:19-20]: Poruncește: „luați, mâncați”, „să se boteze toți pentru iertarea păcatelor”.

A șasea. Ca să arate că toate sacramentele, ceremoniile⁹¹ lui Moise, ba și *Lex moralis*, legile lui Dumnezeu L-au exemplificat⁹² pe Hristos, L-au arătat pe Hristos, Hristos a fost împlinitorul. Rom. 2 [2:25-29]; 3 [3:21-26]. Am zis despre asta, Ioan 7 [7:22-23] Moise despre Mine a scris⁹³; Luca 24 [24:44]: „Trebuie să se împlinească

⁸⁴ Mgh. *antilytron*, împrumut din greaca NT: ἀντίλυτρον, „preț de răscumpărare” (1Tim. 2:6).

⁸⁵ Mgh. *egyenlő* „egal”; „care echivalează cu (ceva)”.

⁸⁶ Referințe marginale: „Gal. 3 [3:13], 4 [4:4]; 2 Cor. 5 [5:21]; Rom. 4 [4:25]. 8 [8:3]; Ps. 62” [probabil Ps. 22; presupunem că cifra 2 a fost tipărită în mod eronat ca 6]. Interpretarea hristologică a Ps. 22 se întâlnește chiar în NT (Mat. 27:35, 39, 43, 46). Nu este deci surprinzător că inclusiv termenul „vierme” (Ps. 22:7) ajunge să fie folosit de Melius pentru a descrie umilirea pe care o presupune supliciul îndurat de Isus pe cruce.

⁸⁷ Mgh. *inteni* „a avertiza pe cineva prin cuvânt sau alt semn”; „a convinge printr-un sfat bun sau o amenințare”; „a se adresa (cuiva) prin mustrare sau reproș” (CZUCZOR–FOGARASI, s.v.).

⁸⁸ Mgh. *engedni*, care, dintre multiplele sale sensuri, aici își actualizează sensul „a asculta (pe cineva)”; „a i se supune cuiva”. În secolul al XVI-lea, verbul *a îngădui* apare în construcții cu dativul, având sensul „a da ascultare”.

⁸⁹ Mgh. *éljünk* „să trăim”. În limba maghiară, în construcțiile cu determinant obligatoriu, ca aici în text, *élmi valamivel* înseamnă „a trăi cu ceva” (cf. *éljünk... a jegyekkel* „să trăim... cu semnele”). Mai poate însemna și „a (se) folosi (de) ceva”; „a profita de ceva”; „a lua (ceva) asupra sa; a lua în posesie”. Din acest motiv, secvența *éljünk a szent jegyekkel* ar putea avea și sensul „să luăm asupra noastră sfintele semne”, „să ne însușim sfintele semne”.

⁹⁰ Mgh. *jegyek* „semne”. În maghiară, cuvântul *jegy* are numeroase sensuri și intră în felurite expresii, toate având semul comun de „simbol; semn (care evocă ceva; care aduce aminte de ceva; care reprezintă sau stă în locul a ceva)” (CZUCZOR–FOGARASI, s.v.). De altfel, cuvântul prezintă o parțială suprapunere cu un alt termen, mgh. *jel*, cu sensuri asemănătoare, cele două cuvinte provenind din aceeași rădăcină, cu modificarea fonetică: *l > ly > gy*. Diferența (subtilă, de nuanță) între *jegy* „semn (distinctiv)” și *jel* „semn; indiciu; urmă” constă în faptul că *jegy* se folosește atunci când legătura dintre *semn* și *obiectul* pe care îl reprezintă, îl distinge sau îl semnalează este mai strânsă, mai apropiată, iar *jel* se folosește în situațiile în care *semnul* nu este legat în mod direct, implicit sau inerent de *obiectul* său, între cele două fiind o distanță mai mare. În sens temporal, de pildă, *jel* se folosește referitor la lucruri care s-au întâmplat în trecut sau se vor întâmpla în viitor (ori s-au putut întâmpla și se vor putea întâmpla), pe când *jegy* trimite la ideea că ceea ce reprezintă el există cu adevărat (CZUCZOR–FOGARASI, s.v.). Cu alte cuvinte, *jel* trimite la obiectul său *in absentia*, pe când *jegy* stă în locul obiectului său, este un semn *in presentia (actuale)*. Acest sens se actualizează, de cele mai multe ori, în derivatele sale, respectiv în contextele în care apare, de pildă: *úti-jegy* „bilet de călătorie”; *jegy gyűrű* „inel de logodnă”. Predicatorul român a precizat la ce se referă aceste „sfinte semne” („botezul și cuminectura”), parte care lipsește din maghiară, poate și pentru că sintagma „szent jegyek” era bine cunoscută în mediul maghiar (protestant), neavând nevoie de explicații.

⁹¹ Mgh. *ceremóniái* „(în sens bisericesc) slujbă divină solemnă; ritual bisericesc” (CZUCZOR–FOGARASI, s.v.).

⁹² Sau *L-au pilduit*.

⁹³ Melius consideră că replicile polemice pe care le dă Isus „iudeilor” în *Ioan 7* pot fi reduse la ideea că Moise a scris profetic despre Isus.

ceea ce este scris despre mine în scrierile lui Moise și ale profeților”; 2 Cor. 1 [1:20]; Rom. 10 [10:4]: „Hristos este sfârșitul legii spre mântuirea tuturor credincioșilor.”

A fost numit [cu] numele său Isus. [Numele] Iesua evreiește înseamnă⁹⁴ „Mântuitorul”, Mat. 1 [1:21], Luca 2 [2:11]. Grecește *Sotir*, adică păstrător, slobozitor, răscumpărător, plătitorul prețului mântuirii noastre, înscriitor⁹⁵ în viață veșnică, 1Tim. 2 [2:5-6], 3 [3:16], Tit. 2 [2:13-14], 3 [3:6].⁹⁶ Aceea înseamnă Iesua, mântuitorul Jása⁹⁷. *Hinc Mossia*⁹⁸ *Salvator*. Numele acesta i se dă naturii umane și notează mai ales caracterul uman al lui Isus, ființa Sa în trup, așa cum Mat. 1, Luca 3, Sf. Ambrozie și Augustin, Fil. 2 [2:6-11], Rom. 9 [9:5] amintesc despre asta.

[p. 101]

Fiindcă, după luarea trupului, scriptura Îl numește pe Hristos Isus, așa îl numește și îngerul, [în] Luca 1 [1:31]. 2 [2:21]. și [la] Sfântul Pavel, și [în] Fil. 1, 2 [2:10], Ef. 1 și Fapte 4 [4:12], 5 [5:42]. 13 [13:23]. Omului Isus Hristos i-au dat numele de mântuitor, 1. Tim. 2 [2:3]. I se potrivește și divinității. Is. 9 [9:6], 11 [11:1-2], 35 [35:4], 54 [54:5]. Fiindcă Is. 4 [4:2]. 12 [12:2], Os. 1 [1:7], 2 [2:16-23]; Ier. 23 [23:5-6], 33 [33:15-16] îl numește Mântuitor, dar numele Isus este mai ales al fiului în trup. Iar Hristos [înseamnă] „Uns”, evreiește Mesia, Șilo⁹⁹. Acesta este numele în fapt al naturii sale divine. Fiindcă, înainte de întrupare, Scriptura Îl numește pe Isus Mesia, Is. 61 [61:1], 45 [45:1]. „Eu am uns regele Meu”, „Domnul M-a uns pe Mine”, Psalmi 2 [2:6], 45 [45:8]. Când Scriptura pomenește natura divină a Fiului, Îl numește Hristos, Dumnezeu era în Hristos, Fil. 2 [2:6]: Hristos era deopotrivă cu Tatăl, iar, la Sf. Ioan [17:18], Hristos când Își dovedește divinitatea, Scriptura Îl numește Hristos, spune că „Tatăl Mi-a dat drumul [în lume], M-a trimis pe Mine”; în Hristos locuiește plinătatea lui Dumnezeu cu adevărat. Fiindcă natura divină a lui Hristos a fost aleasă, unsă, trimisă în trup, Rom. 8 [8:3], 9 [9:5].

Dumnezeu a făcut ca plinătatea să locuiască în divinitatea lui Hristos. [Cu] adevărat, numele Hristos privește trimiterea de către Dumnezeu. [Numele] Hristos aici, pe acest pământ, privește natura în trup, natura plății.¹⁰⁰

[p. 102]

De aceea, aceste două nume, Isus, Hristos, notează pururea natura lui Hristos. Numele Său propriu, după aceasta, este Iehova, Ier. 23 [23:6], 33 [33:2]; Is. 42 [42:8],

⁹⁴ Mgh. *jegyvez* care, în limba maghiară (veche), înseamnă atât „a nota (în scris)”, cât și „a distinge ceva printr-un anumit semn” (CZUCZOR–FOGARASI, s.v.); dar și „a denota; a numi; a desemna”; și „a avea semnificația de...; a însemna” (MNYSZ, s.v.).

⁹⁵ Mgh. *iktató* „cel care pune în drept (pe cineva)”; „cel care trece pe cineva într-o anumită clasă sau categorie”; „cel care consemnează, înscrie sau înregistrează (într-un registru); registrator” (CZUCZOR–FOGARASI, s.v.). Aici, probabil, se are în vedere sensul: „prin el trecem în viața veșnică; el ne trece pe noi [oamenii] în viața veșnică”.

⁹⁶ Notă marginală: „Numele lui Isus”.

⁹⁷ Numele *Iesua* [il] notează [pe] mântuitorul *Jása*. Trimitere la cuvântul ebraic redat în maghiară prin *jása* „a mântui, a salva”.

⁹⁸ Deformare a ebr. *Māšiah* „uns”.

⁹⁹ Aluzie la ebr. *Šilōh*, termen folosit în *Gen.* 49:10 și înțeles uneori ca nume al lui Mesia.

¹⁰⁰ Notă marginală: „Sf. Amb[rozie], 2. Ieremia, Hrisostom, Fil. 2; Mat. 1; Luca 1, 2; Rom. 1, 9”.

45 [45:5-6]. ¹⁰¹Numele meu este Iehova, [Eu] Sunt, Hristos, Isus, Emanuel, Preot, Rege, Mesia, întrâmbător, Șilo, întuneric¹⁰², Mântuitor, Răscumpărător: Toate [acestea] sunt nume pentru [a arăta] natura Sa. De aceea Îl numește Scriptura Isus: Fiindcă sfânta puternicie din vecie a rânduit că numai în Isus Hristos mântuiește, nu există alt nume în care trebuie să fim mântuiți sub cer, pe pământ, ci numai numele lui Isus, adică plata meritului, răscumpărarea. Niciodată [pentru] niciun sfânt mort, îngeri, pentru dobitoace create, om, pentru merit îngeresc, dreptate, post nu a izbăvit, ci numai pentru Isus Hristos, în acesta Și-a închis Dumnezeu toată plinătatea, forța mântuitoare, puterea. Alegerea, facerea, mântuirea, învierea [sunt] numai în Isus Hristos. Vezi Col. 1, 2; Fapte 3, 4, 5, 13, 15; Psalmi 2; Rom. 3, 4, 8; Luca 3. De aceea, nu căuta altundeva mântuire, arată numele Isus al lui Hristos că numai în El [este] izbăvirea, nu în altceva. Luca 24 [24:47]: „Trebuie în numele lui Hristos să se predice iertarea păcatelor, pocăință”, Mat. 3 [3:17], 17 [17:5], 1 Ioan 3. 4. 5. „Iată Fiul Meu preaiubit, [pe] acesta să-L ascultați”, „în acesta M-am împăcat cu voi”, Ier. 23. 33.

7. VERSIUNEA ROMÂNEASCĂ DIN *TÂLCUL EVANGHELIILOR*

[Omilia 60: La tăierea-împrejur a Domnului. Evanghelia după Luca, 2:20-21] Na Obrăzaniie Gñe, na liturgii Ev(g) Lu(k), gla(v) 6

[215^r] ²⁰În vremea aceeaia întoarseră-se păstorii, slăviia și lăuda¹⁰³ Dumnezeu de toate ce auzise și văzuse, cum fu grăită cătr-înșii. ²¹Și cându se împlură opt zile, să taie-împrejur el¹⁰⁴, și ziseră numele lui, Isus; zis era de îngerul mainte până nu se începuse în pantece.¹⁰⁵ [...] ¹⁰⁶

⁴⁰E feciorul crescă și se întăria cu duhul, împlă-se de înțelepciunea, și dulceața lu Dumnezeu era la el. ⁴¹Și mergea părinții lui în toți aii în Ierusalim în praznicul Paștilor. ⁴²Și când fu el de doisprăzece ani¹⁰⁷, duseră-se ei în Ierusalim, pre obiceiul praznicului. ⁴³Și sfârșiră zilele, când vrură să se întoarcă ei, rămase Isus feciorul în Ierusalim. Și nu precepură Iosif și muma lui, ⁴⁴părea-le lor că e cu soția; vineră cale de o zi și căutară el în rude-ș și în știuți, ⁴⁵și nu aflară el.

Întoarseră-se în Ierusalim să caute el; ⁴⁶și fu prespre trei zile, aflară el în besereacă, șezând în mijloc de învățători și [215^v] ascultând pre aceia¹⁰⁸ și întrebând ei.

¹⁰¹ Notă marginală: „Numele lui Isus este Iehova, nu Benedict”.

¹⁰² Mgh. *sötét* „(subst.) întuneric; și (adj.) întunecat”. Prezența acestui cuvânt, în acest context, este obscură.

¹⁰³ *făliia* (TETRAEV.)

¹⁰⁴ *să tae el* (TETRAEV.)

¹⁰⁵ *mațe* (TETRAEV.)

¹⁰⁶ Textul biblic folosit de autorul Cazaniceii conține Luca 2:20-21 și pericopa finală (40-52) din Luca 2.

¹⁰⁷ *și când fură doisprezece ani* (TETRAEV.)

¹⁰⁸ *acela* (TETRAEV.)

⁴⁷Spământară-se toți, ascultând el, de înțelepciunea și de răspunsul lui. ⁴⁸Și văzură el, mirară-se; cătr-însul muma lui zise: „Fii, căce¹⁰⁹ faci noao așa? Iată părintele tău și eu cu dureare¹¹⁰ căutând tine.” ⁴⁹Și zise cătr-înșii: „Ce e de căutați mine? Au nu știți că într-aceastea ce sânt Părintele mieu cade-se a-m fi?” ⁵⁰Și aceia nu înțeleaseră cuvântul ce grăi lor. ⁵¹Și mearse cu ei și vine în Nazaret, și era de se cuceriia lor. Și muma lui păzia toate cuvintele aceastea întru inema ei. ⁵²Isus ajunsse înțelepciunea și crescutul și dulceața de la Dumnezeu și de la oameni. *Konecъ obrežanie.*

Acesta iaste tâlcul aceștii evanghelie

Frații miei, den ceastă evanghelie avăm doao învățături derepce au luat Hristos tăietura-împrejur pre sine:

Învă<ță>tura de primă

Dumnezeu – în cartea [216^r] de primă a lu Moisi, în 17 capete [Gen. 17:10-14], în a treia carte, la¹¹¹ 12 capete [Lev. 12:2-3] – au fost lăsat și porâncit cum toată sămânța de bărbat în a opta zi să fie tăiat-împrejur; iară pre cine n-ară tăia-împrejur, cum să-l piiarză acela suflet de om. Derept aceia, Hristos încă a opta zi fu tăiat-împrejur.

Întâiu, cum să arate cum el încă den sămânța lu Avraam iaste: *Matei*, 1; *Isaiia*, 9 [9:6-7], 11 [11:1-10].

A doua, cum să arate cum el ascultătoriu și îngăduitoriu¹¹² legiei lu Dumnezeu: *kъ Galatom*, 209 [4:4-5]; *Matei*, 11 [5:17-18].

A treia, cum să arate cum pre el au arătat leagea obreazanie; și elu e vig și cap, și fire legiei. Că el poate da aceia ce tăietura-împrejur au semnat ș-au pilduit, cum năravul nostru care se-au început în păcate, în blăstemul legiei au născut, numai Hristos poate ierta și pre noi curați; el înnoiaște și el iartă păcatele: *kъ Rimlěnom*, 82 [2:25], 87 [4:25], 90 [5:17-21]. Că moartea noastră el poate tăia cu sufletul său pre [216^v] inimile¹¹³ noastre. El poate dezbrăca de pre noi năravul dracului și lu Adam păcatele, necrezuția și blăstemul legiei: *kъ Kolasaemъ*, 257 [2:11] și în a cincea carte lu Moisi, 10, 30 de capete [Dt. 10:16; 30:6]), împrejur-tăietoriul Hristos.

A patra, cum să arate chezaș¹¹⁴ îmblătoriu între noi și între Dumnezeu – cine fu derept noi păcat, sudalme, viiarme, blăstem, supt leage, aruncat derept noi (*kъ Galatъ*,

¹⁰⁹ *ce* (TETRAEV.)

¹¹⁰ *ustenit-am* (TETRAEV.)

¹¹¹ Tip. *ѡ* și transcris ca număr (31) în ed. Drimba. Considerăm că nu poate fi vorba de o valoare numerică, din două motive: (1) *Levitic* nu are decât 27 de capitole; (2) în textul maghiar, sursa celui românesc, Melius a folosit doar *Lev. 12* pentru a face referire la circumcizie.

¹¹² Tip. *†гъндѣиторю* și transcris „îngânduitoriu” în ed. Drimba.

¹¹³ Tip. *нимиле*.

¹¹⁴ În CRV 285 și CRV 286: *кѣзжрю*, considerat de Drimba o deformare a lecțiunii „că el e”, pe baza copiei de la Pociovești. Presupunem că lecțiunea originală, deformată de către zețari, trebuie să fi fost „chezaș”, care corespunde magh. *kezes* din textul lui Melius.

206 [3:13]); împlă leagea drept păcatele (*kb Korinthb*, 150¹¹⁵ [*recte* 180 = 2Cor. 5:21]; *kb Rimlënomb*, 96 [8:3]) și sculând drept ispășenie și îndereptătura noastră (*kb Rimlënomb*, 87 [4:25]), ș-au plătit lu Dumnezeu plata (psalom 62).

A cincea, că ne dojenește și ne învață pre aceia cum și noi să îngăduim și să ascultăm tocmealelor lu Dumnezeu, să viem cu sfinte seamnele, cu botezul și cu cuminecătura; el să nu urâm: *kb Korinthom*, 149 [11:23-30], 143 [10:2-4]; *Luca*, 109 [*recte* 108 = 22:17-20]; *Matei*, 107 [*recte* 108 = 26:26-28], 116 [28:16-20]. Porâncește și lasă: „Luați, mâncați”, „botezați [217^e] pre toți pre iertăciunea păcatelor”.

A șasea, cum să arate cum toate seamnele și slujba besearecii lu Moisi proroc au fost pilda lu Hristos și el au fost împlătoriu; *Luca*, 114 [24:44]: „Iaste să se împlăce iaste scris pren Moisi și proroci de mine”; *kb Rimlënomb*, 103 [10:4]: „Capul¹¹⁶ legiei iaste Hristos, pre spășenia¹¹⁷ tuturor”.

A doua învățătură

Drept aceia au pus coconului numele Isus, că jidovește Ieșua iaste ispășitoriu, plata ispășenie și plătoriu și purtătoriu pre noi în viața de veac: *Timotei*, 282 [1Tim. 2:5], 283¹¹⁸; *kb Titb*, 302 [2:13]; aceia și moșie. Hristos – rumânește: „uns cu mir”, jidovește „Mesia Șilo”. Drept aceia, numai unul singur Isus Hristos iaste creștinilor ispășitoriu de păcatele noastre, de mânia Tatălui sfânt, de blăstemul legiei și de toate pedepsele multe, reale și de păgubitura sufletului.

Nu căuta dară, creștine, la altul la nimea și în nemica ispășenie sufletului: nu în [217^e] faptele nici ale tale, nici altora, că nu e alt nimea, nici în ceri, nici pre pământ, dat oamenilor în care trebuiaște noao a ispăsi. Așa zice sfânt Pătru apostol în *Dăanie*, 10 [4:12]. Nu te ruga, dară, sfinților morți: nu te izbăvi în călugăria ta, nici în postul tău, nici în slujba sau pravila ce-au tocmît oamenii, ce numai în Isus Hristos, pren credință dereaptă. Cum zice Hristos la *Luca*, 114 [24:47] și Tatăl sfânt – *Matei*, 6 [3:17], 70 [17:5]; *Ioan*, 60 [1In. 3], 73 [1In. 4], 74 [1In. 5]: „Iaca acesta iaste fiul meu cel prea iubit, în care mie se-au împlut voia mea¹¹⁹; pre el să ascultați.” Caută *Ioan*, 22 [6:40], 43 [12:36-50]; *Ioan* 39 [11:25], 11 [3:35-36], 16 [5:24-29] și *Ioan*, în *Poslanie*, 69 [1In. 2:1-2], 68 [1In. 1:1-7]; *Rimleani*, 85 [3:28-4:3], 88 [5:1-9], *kb Galatom*, 203 [2:16-20], 204 [2:21-3:7], 205 [3:8-12], 206 [3:13-14] și aiurea în toată Scriptura; caută *Ieremia*, 23 [23:5], 33 [33:15], *psalom* 2. Ce tu, Doamne, dă-ne împărăția ta! Amin!

¹¹⁵ Tip. în mod eronat πῆ 150, ceea ce ar corespunde pasajului din *1 Cor.* 11:31–12:6, care nu are legătură cu temele teologice din această secțiune a prediciei. Numărul corect va fi fost πῆ, adică 180.

¹¹⁶ *sfârșeniia* (APOSTOL)

¹¹⁷ Gr. εἰς δικαιοσύνην „spre dreptate” (*i.e.* „în vederea îndreptățirii” EDCR)

¹¹⁸ *1 Tim.* 3:1-13. Zaceala descrie calitățile pe care trebuie să le aibă un *episkopos*.

¹¹⁹ *Acesta iaste fiul meu iubit, drept el bine vruiu* (*Mt.* 3:17 T). În *Mt.* 17:5 ἀγαπητός are ca echivalent „preiubitul” (TETRAEV.).

8. VERSIUNEA RUTEANĂ DIN *POSTILLA DE LA NEAGOVO*¹²⁰

На обрѣзаніе Господне, евангеліе Лук., 5, гл. 5.¹²¹

Братя мои! Изъ сего евангелія имаеме двѣ науки, прущо Христосъ обрѣзовавъ ся. Першая наука: дѣля того, чомъ за(за)но было Бытія у а́книзѣ Моисеовуй,¹²² гл. 31), што бы мужейского фелю дѣтину у осмый день обрѣзати, у третьей книзѣ Моисеовуй, вѣ:¹²³ «Жона, коли зачнетъ, та родить мужейского полу, до седмый день скверна будетъ у своей постели, осмый день обрѣзана будетъ его гѣла передная кужка». Первое, што бы указавъ, ажъ¹²⁴ выдѣ насѣня Авраамовоу¹²⁵, написано есть, Матѣ., аѣ:¹²⁶ «Книга рожаю Іисусъ Христового, сына Давыдоваго, сына Авраамово»; Ісаія, аѣ:¹²⁷ «Изъ Сайного¹²⁸ пня выреть пруть, изъ его корене плодитъ ся, у кумъ спочивать духъ Господній, мудро(го) и розумного духъ, радцѣ муцного духъ». Другое: дѣля того ся обрѣзовавъ, што бы указавъ, ажъ овунъ *естъ*¹²⁹ послушень и *инкедливъ*¹³⁰ праву Божому: ко Галат., сѣ:¹³¹ «Бывъ пудъ правомъ, што быхъ и тыхъ выкупивъ, што пудъ закономъ»; Матѣ., аѣ:¹³² «Не пришовъ росыпати право, али исповнити». Третее: што бы указавъ, ажъ овунъ || *естъ* право обрѣзанію и овунъ *естъ* конецъ и голова, чомъ овунъ можетъ дати того, што обрѣзаніе назначивъ и заганувъ, ажъ норовъ нашъ, который ся почавъ у грѣхохъ, у проклятію, у правѣ родивъ ся, та про то лише можетъ Іисусъ Христосъ простити насъ. И очистив овунъ, и обновивъ, и овунъ *проститъ*¹³³ и грѣхы: ко Римлян., сѣ:¹³⁴ «Пришовъ грѣхъ и осуженіе, такъ однимъ члѣвѣкомъ очищеніе», чомъ овунъ смерть нашу можетъ сказити духомъ своимъ. Четвертое: што бы указавъ падливість, и будетъ вальчагъ¹³⁵ за грѣхы нашѣ и выкупить насъ испудъ права, якъ *естъ* написано, ко Галат., сѣ:¹³⁶ «Христосъ насъ выкупивъ выдѣ клятвы права, бывъ за насъ самъ проклятіе», изповнивъ право за грѣхы нашѣ; Коринѣ., рн:¹³⁷ «Чомъ нѣкто

¹²⁰ Transcrierea și notele de subsol sunt date după Петров, Алексей Леонидович. 1914, „Памятники церковно-религиозной жизни угоруссов XVI–XVII вв.”, în seria *Материалы для истории угорской Руси*, Tom. VII, Sankt-Petersburg, Tipografia Academiei Imperiale de Științe, 295 p.

¹²¹ Zac. 6, 2:20-21, 40-52.

¹²² 17:10-14.

¹²³ *Levit.* 12:2-3.

¹²⁴ Lipsește în ms.

¹²⁵ Ms: Авраамово.

¹²⁶ Zac. 1, 1:1.

¹²⁷ 11:1-2.

¹²⁸ Ar trebui: Іессеова.

¹²⁹ Ms: етъ.

¹³⁰ Ms: икедливъ; corectat în игедливъ.

¹³¹ Zac. 209, 4:4-5.

¹³² Zac. 11, 5:17.

¹³³ Ms.: и́ прости́.

¹³⁴ Zac. 90, 5:18.

¹³⁵ Corectat: вальчагъ.

¹³⁶ Zac. 206, 3:13.

¹³⁷ *1 Cor.*, zac. 150, 12:3.

духомъ не мовить: проклять Іисусъ, тай нѣкто не можетъ речи || Господа Іисуса, лише духомъ святымъ»; ко Римлян., чс:¹³⁸ «Осудивъ грѣхъ тѣломъ», што бы (стар)ое¹³⁹ право скунъчало ся mezi нами, и бывъ послушенъ за спасеніе наше. Пятое: доганяетъ намъ и научаетъ насъ на то, што бесме и мы инъгедливы¹⁴⁰ и послушливы были по токмѣ Христовуй, што *бесме*¹⁴¹ жили изъ святымъ знакомъ, крещеніемъ и причащеніемъ, и што бесме икъ тому не были ненавистливы: Коринѣ., рѣмѣ,¹⁴² рюкъ Павелъ: «Што емъ пріавъ выдѣ Господа, и вамъ емъ давъ, чомъ Господь у тоту нучъ, у котрую *преданъ*¹⁴³ бывъ, узавъ хлѣбъ, и хвалу давъ, и переломивъ, и рюкъ: Возъмѣте и ижте, се есть тѣло мое, што ся изломило за васъ; сесе чинѣте мѣнѣ на истямлѣніе»; Коринѣ., рѣмѣ:¹⁴⁴ «Сесе чиню на проповѣдъ, што быхъ ему сумѣстенъ бывъ»; Лук., рѣ:¹⁴⁵ «Узавъ хлѣбъ, хвалу давъ, и переломивъ, и давъ имъ, рюкъ: || Сесе есть тѣло мое, што за васъ ся даеъ; сесе чинѣте ми на истямлѣніе»; та Матѣ., рѣ:¹⁴⁶ «Рюкъ Христосъ: Пуйдѣте, научѣте усѣ языки и крестѣте ихъ у имя отца, и сына, и святого духа. Научѣте ихъ усе чинити, што емъ *заказавъ*¹⁴⁷ вамъ, чомъ я емъ изъ вами до скунчанія вѣка», *заказавъ* и лишивъ крестити усѣхъ на прощу грѣхумъ». Шестое: што бы указавъ, ажъ сякий знакъ и служба Моисеова пророка церковная пріятна Христови, и овунъ исполненіе: Лук., рѣ:¹⁴⁸ «Сесѣ суть словна, што емъ мовивъ икъ вамъ, ище зъ вами бывши, ажъ годить ся скончати усѣмъ написаннымъ, што у законѣ Моисеовѣ и пророческумъ и у псалмѣхъ за мене»; Коринѣ., рѣ:¹⁴⁹ «Конецъ праву Христосъ на спасеніе каждому вѣрному». Другая наука: дѣля того дитяти имя Іисусъ, чомъ по жидувскы «шуя» есть спаситѣль, и валчакъ,¹⁵⁰ и спасеніе, || и исполненіе, и уважай намъ у пожитокъ вѣчный: Тимоѣ., сѣпв:¹⁵¹ «Сесе добро и пріязно передъ спасителемъ нашимъ Богомъ, што усѣмъ людемъ хочетъ спасти ся и у разумъ правый привести»; ко Тит., тѣв:¹⁵² «Честно поживѣмъ у нынѣшнемъ вѣку, иждучи доброй надежѣ и явленія славы великого Бога, избавителя нашего, Іисусъ Христа, *што*¹⁵³ себѣ давъ за насъ, што бы насъ избавивъ выдѣ усякого безаконства». Дѣля того лише одинъ самъ Іисусъ Христосъ есть хрестіанумъ спаситѣль выдѣ грѣхувъ нашихъ, и выдѣ гнѣву отца святого, выдѣ проклятого

¹³⁸ Зас. 96, 8:3.

¹³⁹ Ms.: правое.

¹⁴⁰ Corectat: инъгедливы.

¹⁴¹ Ms: бесте.

¹⁴² I Cor., зас. 149, 11:23-24.

¹⁴³ Ms.: проданъ.

¹⁴⁴ I Cor., зас. 143, 9:23.

¹⁴⁵ Зас. 108, 22:10.

¹⁴⁶ Зас. 116, 28:19-20.

¹⁴⁷ Ms.: закавъ.

¹⁴⁸ Зас. 114, 24:44.

¹⁴⁹ Rom., зас. 103, 10:4.

¹⁵⁰ Corectat: валчагъ.

¹⁵¹ I Tim., зас. 282, 2:3-4.

¹⁵² Зас. 302, 2:2-14.

¹⁵³ Ms.: ашто.

права, и выдѣ усякои картане многио лихои, и выдѣ погыбели вѣчнои душевной». Не щии нѣцятъ, хрестяниине, выдѣ иньшого нѣ выдѣ кого спасенія души своєю, лише выдѣ самого Исусъ Христа, чомъ не есть нѣкто иньшій на *небесѣхъ*,¹⁵⁴ нѣ на *земли*,¹⁵⁵ што бы мугъ дати спасеніе комугодѣ, кремъ Бога. || Такъ мовивъ святой Петръ, Дѣян., і:¹⁵⁶ «Не есть нѣ за кымъ иньшимъ спасенія, не есть другого имене пудъ небомъ, што бы дѣля него спасти ся»; Лук., рді:¹⁵⁷ «Такъ годило ся примучити Христови, и воскреснути выдѣ мертвыхъ третій день, и проповѣдати ся имену его на покаяніе и на выпущеніе грѣховъ межи усѣма языки»; Матѣ., ѿ:¹⁵⁸ «Голосъ бывъ изблизку и мовивъ: Сесе есть сынъ муй любый, дѣля него гораздъ хочу, сего слушайте»; Петръ святой, ѿ:¹⁵⁹ «Чомъ и Христосъ одно примучивъ *ся*¹⁶⁰ за грѣхы, праведникъ за неправедныхъ, абы насъ привюгъ Богови»; послан. Іоан., ѿг:¹⁶¹ «Любыи мои, дерзуйте имайте ико Богу, чомъ, што будеме просити, пріймеме выдѣ него, если заказъ исповняеме»; Іоан., кѣ:¹⁶² «Сесе есть воля отца моего, што мене пуславъ: каждый, кто видѣвъ сына и вѣруеть у него, имаеть пожитокъ вѣчный, и я его || воскрешу у послѣдній день»; Іоан., мѣ:¹⁶³ «Исусъ закликавъ и рюкъ: Кто вѣруеть у мене, не у мене вѣруеть, али у того, кто мене пуславъ; и кто видитъ мене, видитъ и того, кто мене пуславъ. Якъ свѣтлустъ пришовъ емъ на *землю*,¹⁶⁴ што каждый, кто вѣруеть у мене, у потемьку не будетъ, и, ажъ кто слышитъ бесѣды мои и не вѣруеть, я не сужу ему, чомъ емъ не пришовъ судити сесь свѣтъ, али што быхъ избавивъ сесь свѣтъ»; Іоан.,: ¹⁶⁵ «Рюкъ Исусъ: Я емъ воскресеніе и пожитокъ; кто вѣруеть у мене, хоть умереть, опять оживеть, и каждый, кто живой вѣровавъ у мене, не умереть во вѣки»; Іоан., аї:¹⁶⁶ «Кто у сына вѣруеть, имаеть пожитокъ вѣчный, а кто не вѣруеть у сына, не уздритъ пожитку, али гнѣвъ Божій на нюмъ живеть»; Іоан., сі:¹⁶⁷ «Право, право, мовлю вамъ, чомъ, кто слы||шитъ слова мои и вѣруеть пославшему мене отцу, имати метъ пожитокъ вѣчный и на судъ не прійдетъ, али прійдетъ выдѣ смерти у пожитокъ»; а послан. Іоан., ѿи:¹⁶⁸ «Кровъ Исусъ Христова очиститъ насъ выдѣ усякого грѣха»; Іоан., ѿѿ:¹⁶⁹ «Дѣтонькы, сія пишу вамъ, ать не согрѣшайте; ажъ кто согрѣшитъ, утѣшителя имаеме ико отцу,

¹⁵⁴ Ms: бсѣхъ.

¹⁵⁵ Ms.: зели.

¹⁵⁶ Zac. 10, 4:11.

¹⁵⁷ Zac. 114, 24:46-47.

¹⁵⁸ Zac. 70, 17:5.

¹⁵⁹ I Petru, zac. 60, 3:18.

¹⁶⁰ Lipsește în ms.

¹⁶¹ I Ioan, zac. 73, 3:21-22.

¹⁶² Zac. 22, 6:40.

¹⁶³ Zac. 43, 12:44-47.

¹⁶⁴ Ms: змлю.

¹⁶⁵ Zac. 39, 11:25-26.

¹⁶⁶ Zac. 11, 3:36.

¹⁶⁷ Zac. 16, 5:24.

¹⁶⁸ Zac. 68, 1:7.

¹⁶⁹ I Ioan, zac. 69, 2:1-2.

Иисусъ Христа праведного, чомъ овуны *естъ*¹⁷⁰ очищеніе за грѣхы нашѣ, и не лише за нашѣ, али за усега свѣта»; ко Римлян., дѣ, ꙗко: ¹⁷¹ «Ци лише Іудеумъ Бгѣ, а поганумъ нѣтъ? Ей, и поганумъ Бгѣ, усямъ одинъ»; Коринѣ., ꙗко: ¹⁷² «Вудва ажъ кто за праведника умереть, а за виноватого кто дерзаетъ умерти. И Христосъ за насъ умеръ»; Еремѣя, кѣ: ¹⁷³ «Живъ Господь, што израильскый нарудъ вонъ вывюгъ»; Еремѣя, ꙗко: ¹⁷⁴ «Мовивъ Господь: Очищу ихъ выдъ усякои неправды, котрыи на досаду ми согрѣ||шили, и измил(ую ся)¹⁷⁵ на нихъ». Дѣля того «благыи и усѣ, котрыи ся надѣють на него», якъ мовить у псал. вѣ,¹⁷⁶ али ты, Господи, дай намъ царство твое, аминь.

9. VERSIUNEA ROMÂNĂNEASCĂ A TEXTULUI RUTEAN

La tăierea-împrejur a Domnului, Evanghelia după Luca, 6, cap. 20 [2:20-21; 40-52]

[lipsește textul biblic]

Frații mei! Din această evanghelie avem două învățături [care explică] de ce a fost circumcis Hristos.

Prima învățătură: pentru aceea că poruncită a fost Facerea¹⁷⁷ în prima carte a lui Moise, cap. 17 [Gen. 17:10-14], ca să fie copilul de parte bărbătească¹⁷⁸ circumcis în a opta zi, în a treia carte a lui Moise, 2 [Lev. 12:2-3]: „Femeia care va zămisi și va naște prunc de parte bărbătească, va fi necurată în patul¹⁷⁹ ei până în a șaptea zi, iar în a opta zi trupului lui i se va tăia prepuțul”.

Întâi, ca să arate că este din sămânța lui Avraam; scris este, Mat. 1 [1:1]: „Cartea nașterii lui Isus Hristos, fiul lui David, fiul lui Avraam”; Isaia 11 [11:1-2]: „Din a lui Saia¹⁸⁰ tulpină a crescut mlădiță, din rădăcina lui va odrăsli [cel] în care se va odihni Duhul Domnului, duh de înțelepciune și de chibzuință, duhul sfatului de tărie”.

În **al doilea** rând: a fost circumcis pentru a arăta că El este ascultător și supus¹⁸¹ legii lui Dumnezeu: la Gal. 209 [4:4-5]: „fiind sub lege, să-i răscumpere pe cei de sub lege”, Mat. 11 [5:17]: „Nu am venit să stric legea, ci să împlinesc”.

¹⁷⁰ Ms.: еѣ.

¹⁷¹ Zac. 85, 3:29-30.

¹⁷² Rom., zac. 88, 5:7-8.

¹⁷³ 23:7.

¹⁷⁴ 33:8.

¹⁷⁵ Ms.: изъ млѣю.

¹⁷⁶ Psal. 2:12.

¹⁷⁷ E posibilă o elipsă, e.g. [отъ книги] бытіа, „din cartea Facerii”. Ed. Petrov transcrie Бытіа, Gen. sg. sau Nom-Acc. pl.

¹⁷⁸ Rut. мужейского фелю „de fel bărbătesc”.

¹⁷⁹ Acest element nu apare în TM sau LXX. Textul biblic conține următoarea clauză la finalul v. 2: „ca în zilele slăbiciunii sale femeiești va fi necurată” (BTE Ex-Lev). Ebr. *kime niddat dewōlāh tītmāʔ* „ca în zilele impurității menstruației sale va fi necurată”.

¹⁸⁰ Eroare de scrib semnalată de editor: în loc de изъ Сайного ar trebui изъ Исееова „din a lui Isai”.

¹⁸¹ În ed.: послушень и инкѣдливъ. Cuvântul (cf. mgh. *enged*) a fost scris икедливъ, apoi modificat în икедлив. Pentru etimologie, vezi SUM 16–17, XIII, p. 160.

În al treia rând: ca să arate că El este lege circumciziei și El este sfârșitul și capul, pentru că El poate da ceea ce circumcizia a indicat¹⁸² și a încifrat¹⁸³, că natura¹⁸⁴ noastră, care a început în păcate, în blestem, în lege s-a născut, deci pentru asta poate doar Isus Hristos să ne ierte. Și ne-a curățat El, și ne-a înnoit și El ne va ierta și păcatele: la Romani 200¹⁸⁵ [5:18]: „A venit păcat și osândire, tot așa prin Unul – oamenilor curățare¹⁸⁶”, pentru că El moartea noastră o poate nimici¹⁸⁷ cu duhul Său.

A patra: ca să arate primejdia¹⁸⁸ și va fi răscumpărare pentru păcatele noastre și ne va răscumpăra¹⁸⁹ de sub lege, cum este scris în Galateni 206 [3:13]: „Hristos ne-a răscumpărat din blestemul legii, a fost pentru noi [El] însuși blestem”, a împlinit legea pentru păcatele noastre. Corint. 150 [12:3]: „Pentru că nimeni nu spune prin Duhul: «blestemat [e] Isus», și nimeni nu poate rosti «Domn [e] Isus» decât prin Duhul Sfânt”; la Rom. 96 [8:3]: „Osândi păcatul în trup”, pentru că legea veche¹⁹⁰ să se împlinească între noi și fu ascultător pentru mântuirea noastră.

A cincea: ne dojenește¹⁹¹ și ne învață despre aceea că dacă am fi fost și noi supuși și ascultători întocmai ca Hristos, dacă am fi trăit cu semnul sfânt, cu botez și cu împărtașanie, și dacă față de el nu am fi fost pizmuitori: Corint. 149 [11:23-24]: zise Pavel: „ce am primit de la Domnul, v-am dat și vouă, căci Domnul în noaptea în care a fost vândut,¹⁹² a luat pâine, a dat mulțumire, a frânt-o și a zis: «Luați și mâncați, acesta este trupul Meu care se frânge pentru voi; să faceți aceasta întru pomenirea Mea»”; Corint. 143 [9:23]: „aceasta fac pentru predică¹⁹³, să fiu părtaș la ea”. Lc. 108 [22:19]: „A luat pâinea, a dat mulțumire, a frânt-o și, dând-o lor, a zis:

¹⁸² DILB, s.v. назначити.

¹⁸³ Rut. заганати „a încifra”, „a propune sub forma unei ghicitori”. În SSUM 16–17, IX, s.v., заганути (considerat termen dialectal) este glosat prin задумати „a gândi”, „a planifica” și ilustrat exclusiv cu pasajul din PN. Raportată la subtextul coresian („au pilduit”), explicația din SSUM 16–17 este deficitară. Pentru a fi înțeles optim, verbul rutean trebuie pus în legătură cu заганати „a formula o ghicitoare” (rusa veche) sau гананіе „enigmă” (slavonă). Vezi și MDA, s.v. загануть

¹⁸⁴ Rut. норовъ, „character”, „obicei”, „nărav”.

¹⁸⁵ În notă: zaceala 90.

¹⁸⁶ În context religios, очищение înseamnă „purificare”, iar în textele slavone corespunde, de regulă, gr. καθαρισμός, κάθαρσις, καθάρσιον, ἀγνισμός, ἱλασμός (SJS s.v. ~). Termenul avea și utilizare juridică, însemnând „dezvinovățire”, „scoatere de sub acuzare”, SSUM 14–15, II, 119, s.v. ~; SUM, V, s.v. очищаться, sensul 3, WSJP, s.v. oczyszczać, sensul 3.

¹⁸⁷ Rut. сказити „a distruge” etc.

¹⁸⁸ DILB, s.v. падливый.

¹⁸⁹ Prin răscumpărare am tradus rut. вальчакъ, corectat în ms. în вальчагъ. Substantivul вальчагъ și verbul валтовати(са) sunt maghiarisme (<vált, váltás), cf. SSUM 16–17, III, p. 172 și pot apărea în tandem cu verbul вы(д)-/ву-купити, cf. Petrov p. 34, pe care l-am tradus prin „a răscumpăra” în și ne va răscumpăra...

¹⁹⁰ Eroare în manuscris: правове право *pro* старое право.

¹⁹¹ SSUM 16–17, VIII, p. 79, s.v. доганяти.

¹⁹² În ms. проданъ, în ed. Petrov преданъ, „trădat”.

¹⁹³ Rut. проповѣдь. Gr. εὐαγγέλιον „veste bună”, „Evanghelie”.

«Acesta este trupul Meu care se dă pentru voi; să faceți asta întru pomenirea Mea»»; la fel la Mat. 116 [28:19-20]: „Zise Hristos: «Mergeți, învățați toate neamurile și botezați-le în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh. Învățați-i să facă tot ce v-am poruncit, căci Eu sunt cu voi în până la sfârșitul veacului»», a[r fi] poruncit și a[r fi lăsat]¹⁹⁴ a-i boteza pe toți întru iertarea păcatelor.

A șasea: să arate că orice semn și ritual bisericesc ale prorocului Moise sunt plăcute lui Hristos,¹⁹⁵ și el [este] împlinire: Luca 114 [24:44]: „Acestea sunt toate cele câte v-am spus vouă cât încă eram cu voi, căci se cuvine să se împlinească toate cele scrise despre Mine în legea lui Moise, în Proroci și în Psalmi”; Corint. 103 [recte Rom. zac. 103, 10:4]: „Sfârșitul legii [este] Hristos spre mântuirea oricărui credincios”.

A doua învățătură: pentru aceasta copilului [i s-a dat] numele Isus, căci pe evreiește „шүя” înseamnă „mântuitor”, „răscumpărător”¹⁹⁶, „salvare”, „împlinire” și „călăuzitor”¹⁹⁷ nouă în viața veșnică: [1] Tim. 282 [2:3-4]: „Aceasta este bună și bine primită înaintea mântuitorului nostru Dumnezeu, care vrea ca toți oamenii să se mântuiască și la înțelegerea dreaptă să vină”; la Tit 302 [2:12-14]: „Cinstit vom trăi în acest veac, așteptând buna nădejde și arătarea slavei Dumnezeului celui mare, a mântuitorului nostru Isus Hristos, ce S-a dat pe Sine pentru noi pentru a ne salva de orice fărădelege”. Din această pricină, doar El unul Isus Hristos este mântuitor creștinilor de păcatele noastre, de mânia Tatălui sfânt, de blestemul legii¹⁹⁸, de orice pedeapsă cu mult rău și de pierirea veșnică a sufletului. Nu căuta cătuși de puțin, creștine, mântuire de la oricine altcineva decât de la însuși Isus Hristos, căci nu există nimeni altul în ceruri sau pe pământ care poate da mântuire cuiva în afară de Dumnezeu. Așa zice sfântul Petru, Fapte 10 [4:12]: „nu este întru nimeni altul mântuire, nu este niciun nume sub cer întru care să fie izbăvire”; Luca 114 [24:46-47]: „Așa trebui să pătimească Hristos și să Se scoale din morți după trei zile și să se propovăduiască în numele Lui pentru pocăință și pentru iertarea păcatelor¹⁹⁹ între toate neamurile”; Mat. 70 [17:5]: „Fu glas din preajmă²⁰⁰ și rosti: «Acesta este Fiul Meu preaiubit, întru El binevoiesc²⁰¹ – de acesta să ascultați»”.

¹⁹⁴ Verbul лишати, aici, cu sensul de „a lăsa”, „a îngădui”, „a permite”.

¹⁹⁵ În rut. ажъ сякий знакъ и служба Моисеова пророка церковная пріятна Христови; lit. „cum că orice semn și slujbă a lui Moise prorocul bisericească plăcută Hristosului...”

¹⁹⁶ Rut. валчагъ.

¹⁹⁷ Cf. verbul уводити „a conduce”, a călăuzi”.

¹⁹⁸ Rut. вудъ проклятого права „din legea blestemată”. Variație în raport cu secvența anterioară (вудъ клятвы права „din blestemul legii”).

¹⁹⁹ Rut. на покаяніе и на выпущеніе „spre pocăință și spre iertare”. Conj. и (prezentă și în OSTROG) introduce o diferență notabilă în raport cu textul grec: κηρυχθῆναι ... μετάνοιαν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν „să se propovăduiască... pocăință spre iertarea păcatelor”.

²⁰⁰ Rut. изблизькоу „din apropiere”. Posibilă eroare de copiere. Textul din OSTROG (гласъ изъ облака) redă corect textul grec (φωνῇ ἐκ τῆς νεφέλης „glas din nor”).

²⁰¹ Rut. гораздъ хочу corespunde slavonului благовољж (în OSTROG se folosește aoristul бл҃говолѣх).

Sfântul Petru 60 [1Pet. 3:18]: „Căci și Hristos o dată a pățimit pentru păcatele noastre, [cel] drept pentru [cei] nedrepți, ca să ne aducă la Dumnezeu”; Ioan 73 [1In. 3:21-22]: „²¹Preaiubiții mei, [...] îndrăzneală avem către Dumnezeu, ²²căci ce vom cere, vom căpăta de la El, dacă împlinim porunca”; Ioan 22 [6:40]: „Aceasta este voia Tatălui Meu care M-a trimis: oricine L-a văzut pe Fiul și crede în El, are viață veșnică, și Eu îl voi învia în ziua de apoi”; Ioan 43 [12:44-47]: „⁴⁴Isus a strigat și a zis: «Cine crede în Mine, nu în Mine crede, ci în acela care M-a trimis; ⁴⁵cine Mă vede pe Mine, Îl vede pe acela care M-a trimis. ⁴⁶Căci lumină am venit pe pământ, pentru ca oricine crede în Mine să nu fie în întuneric, ⁴⁷iar pe acela care aude învățătura Mea și nu crede, nu-l voi judeca Eu, întrucât nu am venit să judec această lume, ci să mântuiesc această lume»”; Ioan [zac. 39, 11:25-26]: „²⁵Zise Isus: «Eu sunt învierea și viața²⁰²; cine crede în Mine, chiar de va muri, va trăi iar, ²⁶și oricine, viu [fiind], a crezut în Mine, nu va muri în veci»”. Ioan 11 [3:36]: „Cine crede în Fiul va avea viața veșnică, iar cine nu crede în Fiul nu va vedea viața, ci mânia lui Dumnezeu va rămâne peste el”; Ioan 16 [5:24]: „Adevărat, adevărat, zic vouă, că cine ascultă cuvintele Mele și crede în Tatăl, care M-a trimis, va avea viață veșnică și nu va veni la judecată, ci va trece din moarte în viață”;²⁰³ 1 Epist. Ioan 68 [1:7]: „Sângele lui Isus ne va curăța de orice păcat”; Ioan 69 [1In. 2:1-2]: „¹Copilașilor, vă scriu vouă acestea ca să nu păcătuți; însă cine va păcătui va avea mângâietor²⁰⁴ la Tatăl, pe Isus Hristos cel drept, ²căci El este curățare²⁰⁵ pentru păcatele noastre; și nu numai pentru ale noastre, ci pentru ale întregii lumi”; către Romani 4, 85 [3:29-30]: „Oare Dumnezeu este doar al iudeilor, iar al păgânilor nu? Ba, și al păgânilor e Dumnezeu, tuturor – unul”; Corint. 88 [recte Rom. 5:7-8]: „⁷Cu greu²⁰⁶ va muri cineva pentru un drept, iar pentru un vinovat²⁰⁷ cineva va îndrăzni să moară [...] ⁸Și Hristos a murit pentru noi”; Ier. 23 [23:7]: „Viu este Domnul, cel care a scos afară seminția israelită”; Ier. 33 [33:8]: „A grăit Domnul: «Îi voi curăța de orice nelegiuire cu care au greșit întru întristarea Mea și Mă voi milostivi de ei»”. Pentru aceasta „Fericiți²⁰⁸ toți cei care nădăjduiesc într-însul”, cum se zice în Psalmi 2 [2:12]; iar tu, Doamne, dă-ne nouă împărăția ta, Amin.

²⁰² Rut. пожитоць. Cf. vb. пожити „a trăi” (mult). Vezi SJS. s.v.

²⁰³ În ed. Petrov găsim același verb: не прийдець, али прийдець..., deși în mod normal ne-am aștepta la două verbe distincte; cf. OSTROG: не прийдець, но преидець.

²⁰⁴ Rut. утѣшитель „consolator”. OSTROG (și nu doar, cf. SJS, s.v. ходатаи) traduce gr. παράκλητος atât prin οутѣшитель (In. 14:26), cât și prin ходатаи („apărător”, „avocat”; 1In. 2:1). În alte texte se întâlnește și termenul параклитель (SJS, s.v. ~).

²⁰⁵ Rut. очищение, vezi nota 123.

²⁰⁶ Glosat prin part. interog. чи „oare”, „dacă” în SUM 16–17, V, p. 71, cu trimitere la acest pasaj. Am considerat, totuși, că avem o formă ruteană a adv. ѣдѣва „abia”, „cu greu” (SJS s.v.~), la care recurge și OSTROG: едѣва бо кто оумрет за неправдника, за благо же негли кто и дръзнеть. Aceeași valoare și în textul grec: μόλις γάρ ὑπὲρ δικαίου τις ἀποθανεῖται.

²⁰⁷ Rut. за виноватого (în ed. Petrov).

²⁰⁸ Transcrierea благи и din ed. Petrov este problematică. Ne-am aștepta mai curând la блажени „fericiți” (cf. ebr. *ʾašre*, gr. μακάριοι) sau la благии „cei buni”, cu observația că aceasta din urmă nu are corespondent formal în ebraică sau greacă.

SIGLE

- BTE Ex–Lev = Maria Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu, Melania Bădic, Emanuel Conțac, Octavian Florescu, Victor-Lucian Georgescu, Cristinel Iatan, Alex Mihăilă, Delia Mihăilă, Ovidiu Pietrăreanu, Tarciziu-Hristofor Șerban, Silviu Tatu, Cătălin Vatamanu, *Biblia după textul ebraic: Exodul–Leviticul*, București, Editura Humanitas, 2019.
- CZUCZOR–FOGARASI = Czuczor Gergely, Fogarasi János, *A magyar nyelv szótára, I–VI*, Pest, 1862–1874 [Online: <http://osnyelv.hu/czuczor/> iulie 2023].
- DER = Alexandru Ciorănescu, *Dicționarul etimologic al limbii române*, ediție îngrijită și traducere din limba spaniolă de Tudora Șandru Mehedinți și Magdalena Popescu Marin, București, Editura Saeculum I. O., 2002.
- DILB = Гістарычны слоўнік беларускай мовы [*Dicționarul istoric al limbii belaruse*], ed. Аркадзій Журавскі, Александр Булыко, 37 vol., Minsk, 1982–2017. Disponibil online: <https://verbum.by/hsbm>.
- DVL = *Dictionarium valachico-latinum. Primul dicționar al limbii române*, studiu introductiv, ediție, indici și glosar de Gh. Chivu, București, Editura Academiei Române, 2008.
- EDCR = *Noul Testament. Ediția Dumitru Cornilescu revizuită*, București, Societatea Biblică Interconfesională, 2019.
- EWUR = Tamás Lajos, *Etymologisch-historisches Wörterbuch der ungarischen Elemente im rumänischen*, Budapest, 1966.
- GHEȚIE–MAREȘ 1985 = Ion Gheție, Alexandru Mareș, *Originile scrisului în limba română*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985.
- GHEȚIE–MAREȘ 1994 = Ion Gheție, Alexandru Mareș, *Diaconul Coresi și izbânda scrisului în limba română*, București, Editura Minerva, 1994.
- LXX = *Septuaginta*, ed. Alfred Rahlfs; editio altera Robert Hanhart, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- MDA = Малый академический словарь [*Micul Dicționar Academic*], ed. Анастасия Евгеньева, Moscova, 1957–1984. Disponibil online: <https://dic.academic.ru/contents.nsf/mas/>.
- MELIUS = Melius Juhász Péter, *Válogatott prédikációk a próféták és apostolok írásából...*, Debrecen, 1563, in RMK I 53, RMNy 194 (On-line: <http://real-r.mtak.hu/670/>).
- MNYSZ = Szarvas, Gábor – *Simonyi Zsigmond, Magyar nyelvtörténeti szótár, I–III*, Budapest, 1890, 1891, 1893.
- OSTROG = *Бибаїа, сирѣчь книги Ветхого и Новаго Завета по Языку словенскѣ (...)*, Ostrog, 1581.
- PN = *Postilla de la Neagovo*, Поученія на евангеліе по Няговскому списку 1758 г., editată de A. Petrov în volumul Памятники церковно-религиозной жизни угороруссов XVI–XVII BB, Petrograd, 1921.
- SJS = Slovník Jazyka Staroslověnského [*Dicționarul Limbii Slavone*], în: Gorazd: The Old Church Slavonic Digital Hub, ed. Š. PILÁT, Prague 2016–2020, <http://gorazd.org/gulliver/>. Reprezintă ediția digitală a dicționarului omonim publicat în patru volume la Praga între 1966 și 1997, la care se adaugă un volum-addendum apărut în 2016.
- SLLF = *Studii de limbă literară și filologie*, vol. 3, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1974.
- SSUM 14–15 = Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. [*Dicționarul limbii ucrainene vechi*, sec. XIV–XV], red. Л. Л. Гумецька, vol. I–II, Kiev, 1977–1978.
- SSUM 16–17 = Словник української мови XVI — першої половини XVII ст. [*Dicționarul limbii ucrainene vechi*, sec. al XVI-lea – prima jumătate a sec. al XVII-lea], red. Д. Гринчишин, М. Чикало, vol. I–XVII (А–Моавитанка), Liiov, 1994–.
- SUM = Словник української мови [*Dicționarul limbii ucrainene*], red. Иван Білодід, 11 vol. Kiev, 1970–1980: <http://sum.in.ua/>.
- TAMÁS = L. Tamás, *Fogarasi István kátéja. Fejezet a bánsági és hunyadmegyei ruménség művelődéstörténetéből*, Kolozsvár, Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, 1942.

- TÂLCUL EV. = *Tâlcul Evangheliilor și Molitevnice române*, ed. V. Drimba, București, Editura Academiei Române, 1998.
- TM = *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ed. K. Elliger–W. Rudolph, editio quinta emendata opera A. Schenker, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- WSJP = *Wielki słownik języka polskiego [Marele dicționar al limbii polone]*, red. Piotr Źmigrodzki, dicționar online alcătuit sub egida Institutului Limbii Poloneze al Academiei de Științe a Poloniei: <https://wsjp.pl/>.

NEW CONTRIBUTIONS REGARDING THE RELATIONSHIP BETWEEN MELIUS'S
(*VÁLOGATOTT PRÉDIKÁCIÓK* [*SELECTED SERMONS*]), CORESI'S FIRST POSTIL
(*THE MEANING OF THE GOSPELS*) AND THE *NEAGOVO POSTIL*, FROM THE
PERSPECTIVE OF THE SERMON ON THE CIRCUMCISION OF THE LORD

(Abstract)

The present paper looks closely at how “The homily for the circumcision of our Lord”, written by Péter Melius Juhász and published in his *Válogatott prédikációk* (1563), was used as a source text by an anonymous Romanian author who compiled the first Romanian collection of sermons, printed by Coresi in 1567. In turn, the Romanian homiliary was translated into Ruthenian, with substantial adjustments, intended for the spiritual edification of Eastern Orthodox readers. The only extant copy of the Ruthenian version is the so-called *Neagovo Postil*, dating from 1758. Writing at a time when the Reformed scholars across Europe were doing their utmost to develop a hermeneutical framework in opposition to Roman Catholicism, Melius introduced a dense network of Scriptural prooftexts in his homilies and employed various Hebrew, Greek and Latin words to give weight to his theological assertions. While largely preserving the sophisticated theological exegesis deployed by Melius, the Romanian author watered down the arguments used in the second part of the Romanian version and significantly abridged the text. By contrast, the Ruthenian version offers a simplified version of the Romanian text, keeping only 35 biblical references (out of 51 in Coresi's version) and removing the polemical remarks directed against Eastern Orthodox practices such as monasticism, fasting and the cult of the saints. The second part of this paper includes a transcription of Melius's Hungarian sermon, a Romanian translation of the Hungarian text, Coresi's printed version, a transcription of the Ruthenian text, and a Romanian translation based on the latter.

Keywords: Péter Melius Juhász, Reformed theology, Coresi, *The Meaning of the Gospels*, *Neagovo Postil*.

Cuvinte-cheie: Péter Melius Juhász, teologie reformată, Coresi, *Tâlcul evangheliilor*, *Postilla de la Neagovo*.

Universitatea „Sapientia” din Cluj-Napoca,
Facultatea de Științe Economice, Socio-Umane
și Inginerești din Miercurea-Ciuc
Piața Libertății nr. 1
paleniko@uni.sapientia.ro;
Institutul Teologic Pentecostal din București,
Bulevardul Uverturii 210-220,
emanuelcontac@gmail.com;
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași,
Bulevardul Carol I, nr. 11,
imfelea@gmail.com.

Eugen Pavel

CEL DINTÂI CEASLOV ÎN LIMBA ROMÂNĂ. NOI CONTRIBUȚII

În 1939, Ștefan Pașca publica o ediție critică a primului *Ceaslov* românesc¹, pe baza exemplarului provenit din colecția bibliofilului Aurel Filimon din Târgu Mureș. Semnalată prompt în revistele de specialitate², ediția este considerată de P. P. Panaitescu „un model de cercetare amănunțită și corectă”³ a unui text românesc din secolul al XVII-lea. Concomitent, lingvistul clujean întreprinde un examen filologic minuțios al celui mai vechi *Ceaslov* apărut în limba română, o cercetare axată pe evidențierea caracterelor tipografice, ornamenticii, filigranelor hârtiei și a cadrului istoric, urmată de un studiu consacrat grafiei și particularităților lingvistice.

Pentru descrierea aspectului formal al cărții și elucidarea chestiunilor legate de datarea și localizarea textului se fac comparații cu tipărituri din aceeași perioadă de la Câmpulung, Govora și Alba Iulia. Identitatea între hârtia folosită la imprimarea *Pravilei* de la Govora, din 1640, și cea din *Ceaslov* nu i se pare întâmplătoare. El împărtășește, în final, ipoteza că textul a fost scos de către Meletie Macedoneanul, la Govora, în cursul celei de-a doua jumătăți a lunii septembrie și în octombrie 1640. S-a mai reiterat și posibilitatea – lansată de descoperitorul cărții, A. Filimon⁴ – ca acest *Ceaslov* să fi fost tipărit la Alba Iulia, în contextul disputelor stârnite de succesiunea la scaunul vlădicesc al Transilvaniei, după moartea lui Ghenadie. Cei doi pretendenți la funcția de mitropolit, Meletie Macedoneanul și Iorest, ar fi putut fi interesați, în egală măsură, datorită calităților lor de tipografi, să se implice în editarea unor cărți în reședința princiară, care să-i recomande, o dată în plus, pentru această demnitate. Însuși Șt. Pașca găsește similitudini cu unele caracteristici poligrafice ale tipăriturilor bălgrădene, în speță cu o culegere de texte cu conținut religios și profan din 1639–1640, pe care o localizează la Presaca, în apropiere de Alba Iulia, unde va apărea și *Catehismul* din 1642⁵. Cartea fusese descrisă anterior de către N. Drăganu și atribuită lui popa Dobre, despre care credea, inițial, că nu s-a limitat doar la cele două cărți

¹ „O tipăritură munteană necunoscută din secolul al XVII-lea: Cel mai vechi *Ceaslov* românesc. Studiu istoric literar și de limbă”, București, Imprimeria Națională, 1939 (Academia Română, *Studii și cercetări*, XXXVI).

² A se vedea recenziile care i-au fost dedicate: Dimitrie Macrea, „O tipăritură munteană necunoscută din secolul al XVII-lea: cel mai vechi *Ceaslov* românesc”, în *Gând românesc*, VII, 1939, nr. 1–6, p. 122; T. Bodogae, „Cel mai vechi *Ceaslov* românesc”, în *Revista teologică*, XXIX, 1939, nr. 6, p. 269–270; P. P. Panaitescu, „O tipăritură munteană necunoscută din secolul al XVII-lea: cel mai vechi *Ceaslov* românesc. Studiu istoric-literar și de limbă”, în *Revista istorică română*, IX, 1939, p. 460–461; N. Iorga, „O tipăritură munteană necunoscută din secolul al XVII-lea: cel mai vechi *Ceaslov* românesc, studiu istoric, literar și de limbă”, în *Revista istorică*, XXVI, 1940, nr. 10–12, p. 337–338; Al. Procopovici, „O tipăritură munteană necunoscută din secolul al XVII-lea: cel mai vechi *Ceaslov* românesc. Studiu istoric-literar și de limbă”, în DR, X, 1941, partea I, p. 93.

³ P. P. Panaitescu, *art. cit.*, p. 460.

⁴ „Nouă contribuțiuni la *Bibliografia românească veche*”, în DR, VI, 1931, p. 374, nota 1.

⁵ Șt. Pașca, *op. cit.*, p. 20.

Rezultă, prin urmare, că cel dintâi *Ceaslov* în limba română a apărut la Govora, între 1641–1642. În funcție de această dată, tipograful cărții nu putea fi Meletie Macedoneanul, care plecase de la Govora la Alba Iulia în toamna anului 1640, în tentativa de a accede la calitatea de ierarh¹², ci colaboratorul său, ieromonahul Ștefan din Ohrida, care va activa apoi și în alte centre¹³. Acesta din urmă finalizase *Pravila* din 1640, împreună cu egumenul Meletie, iar din data de 13 decembrie 1642 va lucra la imprimarea *Antologhionului* slavon de la Câmpulung, ieșit de sub tipar în 11 octombrie 1643, cum se specifică în epilogul cărții. Perioada disponibilă pentru utilizarea tiparniței de la Govora trebuie restrânsă, întrucât anul 1642 va fi rezervat *Evangeliei învățătoare*. Luând în calcul aceste date, corelate cu implicarea tipografului și în alte lucrări, anul de apariție al *Ceaslovului*, redat după computul bizantin (7150), are un corespondent, potrivit modelului milesim occidental, în intervalul 1 septembrie – 31 decembrie 1641.

Prezentând configurația unui *Ceaslov* mic, cartea cuprinde o parte dintre rugăciunile rostite în cadrul slujbelor oficiate zilnic în cursul săptămânii, și anume cele de dimineață (*Utrenie*), urmate de orele liturgice (*Ceasuri*) și cele de seară (*Vecernie*). Este o traducere, după toate indiciile, a *Ceaslovului* slavon, scos la Govora, în 1638, de Ștefan din Ohrida, „cu silința și cu stăruința” lui Meletie Macedoneanul¹⁴. Exemplarul *Ceaslovului* din 1641, considerat unicat până în momentul de față, achiziționat în 1937 de BCU Cluj (cota CRV 39 A)¹⁵, în format *in-8°* (14 x 9,5 cm), este acefal, având f. 17–145. Un nou exemplar al *Ceaslovului* de la Govora, descoperit recent¹⁶, deși este mai redus ca volum în partea finală (f. 2–113; lipsuri f. 49, 89–97), ne permite să reîntregim ediția lui Șt. Pașca și să repunem în circuitul științific textul cvasiintegral al tipăriturii. După cum se specifică și în sumarul volumului, denumit *Știuta să fie scara aceștii cărți pre lesne a afla care-s scrise într-înșă* (f. 144^v–145^v), filele de la început conțin primele două piese: *Rugăciunea de luni dimineața după Utrânie*, incompletă (f. 2^r–11^v), și *Rugăciunea de luni după Ceasure* (f. 12^r–16^v). Textul concordă, în mare parte, cu cel preluat fragmentar în ediția lui Pașca după ms. rom. 275 BAR, unele porțiuni deteriorate fiind completate printr-o colaționare cu acesta.

Publicăm în *Anexă*, în transcriere interpretativă¹⁷, filele 2–16 din exemplarul aflat la Muzeul Național al Unirii din Alba Iulia (nr. inv. 4016). Vom reveni pe larg într-o ediție a *Scrierilor filologice* ale lui Ștefan Pașca, aflată în pregătire, asupra *Ceaslovului*, cu reconstituirea textului cunoscut până acum, reproduș și în facsimile.

¹² I. Lupaș, *Documente istorice transilvane*, vol. I. 1599–1699, Cluj, Tipografia „Cartea Românească”, 1940, p. 206–209.

¹³ În legătură cu prezența tipografului Ștefan din Ohrida la Govora, Câmpulung și Alba Iulia, vezi Eugen Pavel, *Carte și tipar la Bălgrad (1567–1702)*, ediția a doua revăzută, Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană, 2021, p. 62–64.

¹⁴ BRV, IV, nr. 16, p. 19–20; vezi și BAR, cota CRV 37 A.

¹⁵ BRV, IV, nr. 18, p. 21–23; Elena Mosora, Doina Hanga, *Catalogul cărții vechi românești din colecțiile Bibliotecii Centrale Universitare „Lucian Blaga” Cluj-Napoca*, Cluj-Napoca, 1991, p. 5.

¹⁶ Vezi Maria Zgârciu, Codruța Leahu, Florin Bogdan, „Un exemplar necunoscut al *Ceaslovului* tipărit la Govora în anul 1640”, în *Cartea românească veche (sec. XVII–XVIII)*. Lucrările prezentate la sesiunea de primăvară a secțiunii Carte veche. Conservare. Restaurare din cadrul Asociației Bibliotecarilor din România (ABR), București, 21 mai 2020, coordonator Silviu-Constantin Nedelcu, București, Editura Eikon, 2020, p. 25–35; Florin Bogdan, *Cartea românească veche în colecțiile Muzeului Național al Unirii Alba Iulia*, Alba Iulia & Cluj-Napoca, Editura Muzeului Național al Unirii & Editura Mega, 2022, p. 15.

¹⁷ Am utilizat normele practicate în edițiile filologice actuale.

- 6^r întunecarea sufletului meu de multe păcate. Întărește-mă să fac lucru bun. Strig către tine cu glas mare // și mă apropiu de mă rog, nu mă trece mine, robul tău, ce curând te nevoiaște ca să nu mă ajungă sfârșitul¹⁹ și mainte până nu mă ajunge moartea, ca să nu-m apuce ticălos sufletul meu încă pătimind rău întru tocmeale spurcate și negata să mă ia dentru viața mea și
- 6^v să mă puie înaintea ju/dețului fără de răspuns după lucrul meu. Ce, cum ai îndrăznire către Dumnezeu, roagă-te de toate și-m ceare și mie iertăciune de greșalele mele. Sfinte arhanghele Uriile, vezi nevoia mea și războiul dracului de carele sânt biruit pururea. Întru ajutoriu te chem, întimpină-mă înainte cu // folosire mic²⁰, ca să se deșteapte mintea mea din somnul păcatelor, că mă mir de mine cum sânt furat în toate ceasurile întru pohtele trupului și mă aflu în lucrul cela ce nu-l iubesc și în cuget necuvios și ca cu mâna răsipesc darul lui Dumnezeu și cea întoarcere ce mă așteaptă. O, [vai] / de mine, cum n-am temelie vârtoasă și întoarcere de pocăniie. Dară cine-m va da ochilor miei lacrimi ca să plâng către milostivul Dumnezeu să-ș trimiță mila sa și să mă tragă den marea ceștii vieți ce se învăluiaște cu unde de păcatele mele întru carea sânt afundat, că nu [iau pocă]anie. Știu legătu//rile mele și nu voi să mă dezleg de păcatele mele că mă împiadeacă slăbiciunea trupului. Sfinte arhanghele Rafaile, porneaște întunecarece de sfinți îngeri ca să roage pe *Vla(dy)ka*²¹ Hristos pentru mișel și plecat suflet că-i pare rău de ceale lucrure ale mele, necuvioase de mainte vreme, că văzu firea mea / că e putredă și curând pieitoare, doară cumva nu voi ajunge sara, că se va bucura vrăjmașul meu de mine și va grăi: „Acestui om deșertăriei se închipuiesc zilele lui ca o umbră trecură”.
- 8^r Ce, Doamne, Dumnezeul meu, Isuse Hristoase, apropiu-mă și mă rog, caută spre mine și mă miluiaște și scoa[te] sufletul meu din tem//nița fărălegilor mainte până nu trec de acicea și să viiu la județul cel înfricoșat. Priimește cei ce se roagă drept noi, sfinți îngeri și mai-marii preste arhangheli, herovimii și serafimii, puterile și deregătoriile, scaunele și domniile, începătorii cei înalți, 12, întunecarece de în/geri, cei ce stați împrejurul scaunului și vă rugați drept toată lumea. Deci cu rugăciunea acelora și a Preasfintei Maice și Doamna noastră, Maica lui Dumnezeu, izbăveaște-mă de acea rușine și de întunecarecul de afară și de viermii cei veninoși ce-s neadormiți și de vâpaia cea ne//stinsă, că tu ești mieluselul lui Dumnezeu, carele ai luat păcatele a toată lumea. Răstignitu-te-ai pre cruce pentru a noastră spăsenie și te-ai adus jărtvă lui Dumnezeu, Părintelui, pentru noi, păcătoșii. Ia aminte rugăciunea mea și trimite sfântul înger, feritoriul trupului și al sufletu/lui, ca acela să mă îndirepteaze și să mă izbăvască de toți dracii văzuți și nevăzuți și să mă dăruiască a dobândi a ta mărire cu toți ogodnicii tăi, sfinți de în veac, că tu ești Dumnezeul nostru și către tine scap și spre tine am nădejde că sânt și mai mult de toț oamenii greșit, // ce de tine nu mă delung, nice mâinile mele nu le rădic către alt dumnezeu, ce pre tine rog, Doamne, Isuse Hristoase, și pre tine laud și ție mă închin, în troița unuia Dumnezeu, Tatălui și Fiiului și Duhului Sfânt, acmu și pururea și până în veaci, amin. / Închină-te până la pământ de trei ori și zi: „Ispovedescu-mă ție, Doamne, Dumnezeul meu, Tatăl ceriului și al pământului și câte-s întru ascunsul inemii mele, Doamne, iartă-mă și mă miluiaște. *G(ospo)di pom(i)luj*²² 12, și închinăciuni trei. Doamne, pentru rugăciunea sfinților îngeri ai tăi și arhangheli, miluiaște-mă și mă mântuiaște. //

Rugăciunea de luni după Ceasure

- 12^v Cătră tine, Atotțiitoriul, Preasfinte Împărate, caz și cătră tine mă rog și mă ustenesc cu sufletul și ceiu milă, că mâinele tale m-au făcut și m-au zidit și viață mi-au dăruit, / iară bătăile cealea reale ale dracului fără usteneală căzură spre mine și scrășneaște cu dinții lui și cu săgeata acea fărădelege mă săgeta și cu arma păcatelor rău mă junghe, iară mult din tinerețele mele se luptă cu mine și mă birui și căzui în lațul cel de călcare și ca o fiară spre ucidere // mă vână și

¹⁹ Tip.: сѣрѣшнѣтъ.

²⁰ Tip.: фолоснрне ме.

²¹ Tip.: в ка; sl., în trad.: Domnul.

²² Vezi nota 12.

- simțiiu rană nevindecată și căutau vraci pre pământ și nu aflaiu. Ci cătră tine strig graiurile
meale cu rugăciune de la inimă: „Împărate, Doamne, făcătoriu tuturor, Dumnezeu, părintele,
13^v tocmitoriul sufletelor noastre, greșiiu la ceriu și înaintea ta, nu-*m* trimite mânie cum se cade
după lu/crul mieu, să nu fiu ca o haină mâncată de molii sau ca un fier sfârșindu-se de rugină.
Că, iată, fărălegile mele căzură spre mine și păcatele mele acoperiră capul mieu și-*m* fu
amiazăzi ca miezul nopții. Mai nainte de bucate veniră-mi suspini și toată viața mea întru
14^r grije-*m* fu apucată, iară frica // întru inima mea să sălășlui, că căutași fărălegile mele și toate
păcatele mele adevăraș și se aduse spre mine ispită și scârbă²³ și mânie mare se puse spre
mine. Și pentru aceea nu pociu să mă rădic cătră tine, nice mâinile mele să le rădic spre
14^v nălțime. Den zi în zi ceiu izbăvire, mărturie-*m* iaste Dumne/zeu²⁴ spre ceriu credincios,
că unul născutul tău fiiu, Domnul nostru Isus Hristos, cela ce li-i trimis să spăsească rodul
omenesc. Tu au zis: „Cereți și vă se va da”. O, Doamne, Dumnezeul mieu, ca să între înaintea
ta rugăciunea mea, pleacă, Doamne, ureachea ta cătră rugăciunea mea, ado-ți aminte,
15^r Doamne, că sânt țărână // și viața mea schimbată, iară sânt puși anii și lunile cu număr, întru
jumătățate zilele mele, nu mă pierde ca să nu mă întoarcă în pământul cel negru și întunecat
în veaci, unde nu mai iaste lumină, nice viață de veaci oamenilor, ca să nu-*m* usuce matca
15^v focului sângele mieu ce-*m* dă vreame de pocăanie, / că nu-ți trebuiaște moartea păcătosului,
că ești milostiv și iubitoriu de oameni și ai multă milă și te afli aproape de cei scârbiți și dai
voia cearerei robilor tăi. Isuse, bun-dătătoriu, lumina Părintelui, lumină neclătită, luminează
16^r întunecarea ochilor miei și dă iertare păcate//lor mele pentru rugăciunea sfinților celor cerești
slugilor tale, îngerilor și mai-marii îngerilor, începătorii și domniile, heruvimii și serafimii și
Preacinstita *B(ogorodi)co*²⁵ și toți sfinții tăi, ce pentru rugăciunea lor miluiaște păcătos robul
16^v tău, Părinte și Fiiule și Duhul Sfânt,/ că tu ești Dumnezeul mieu și eu robul tău și de la tine
ceriu milă, acmu și pururea și până în veaci, amin.

²³ Tip.: *скръбъ*.

²⁴ Tip.: *ДМНѢЗЪ*.

²⁵ Tip.: *БѢЖ*; sl., în trad.: *Maica Domnului*.

Emanuela Timotin

***LUPTA ARHANGHELULUI MIHAIL CU SATANAIL.* RAPORTUL DINTRE MANUSCRISELE ROMÂNEȘTI**

Între narațiunile religioase românești despre căderea îngerilor, se află un text descris încă din 1938 de Nicolae Cartojan, numit *Lupta arhanghelului Mihail cu Satanail*¹, care a rămas însă foarte puțin cunoscut. Nicolae Cartojan, care cunoștea un singur manuscris românesc, a considerat că scrierea avea o sursă bulgară². În 1982, într-un articol amplu pe tema îngerilor căzuți, Emil Turdeanu a revenit asupra textului, pe care îl considera parte integrantă a tradiției folclorice sud-est europene³. În 2017, într-o teză de masterat susținută la Universitatea Humboldt din Berlin, Daria Coșcodan a analizat relația dintre cele trei tradiții textuale ale *Luptei arhanghelului Mihail cu Satanail*, greacă, slavă și românească, editând, totodată, și o versiune românească⁴.

Textul povestește cum, după crearea lui Adam, primul înger, numit Satanail, se revoltă împotriva lui Dumnezeu și nu acceptă să se închine primului om. Părăsește raiul, împreună cu cetele îngerești care i-au rămas fidele, dar și cu haina, stema și cununa angelice, întemeindu-și o lume proprie. După o consfătuire cu patru arhangheli, Dumnezeu îl trimite pe Mihail să recupereze însemnele paradisiace, nu înainte ca cei doi să se pună de acord asupra unui șiretlic prin care Mihail urma să-l înșele pe cel dintâi înger, pentru a-și putea îndeplini misiunea, și ca Dumnezeu să-i promită lui Mihail că îl va ierta, orice acesta i-ar spune lui Satanail. Mihail îi jură credință lui Satanail, dar cei doi și îngerii lui Satanail încep să sufere din cauza unei arșite puternice, cauzate de Dumnezeu, care, în felul acesta, îi crea arhanghelului credincios împrejurări favorabile pentru a-și duce la capăt misiunea. Satanail și Mihail merg să se scalde într-un lac, pentru a se răcori. Satanail intră primul în lac, lăsând însemnele paradisiace în grija oștilor sale și a lui Mihail. Acesta îi învinge pe îngerii lui Satanail și se întoarce cu haina îngerească, stema și cununa la cer. Satanail încearcă fără succes să-l oprească. După ce îi redă lui Dumnezeu obiectele furate, Mihail devine primul dintre îngeri⁵.

¹ N. Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*. Vol. 2. *Epoca influenței grecești*, București, 1938, p. 34–38.

² *Ibidem*, p. 36.

³ E. Turdeanu, *Le mythe des anges déchus. Traditions littéraires de l'Europe occidentale et orientale*, în E. Turdeanu, Letiția Turdeanu-Cartojan, *Studii și articole literare*, scrieri din țară și din exil publicate cu o postfață și note complementare de M. Anghelescu, București, 1995, p. 3–48 (prima ediție în *Rivista di Studi Bizantini e Slavi*, II, 1982 [Miscellanea Agostino Pertusi], p. 73–117).

⁴ Daria Coșcodan, *The Apocryphal Struggle between Satanael and the Archangel Michael. The Romanian Version and Its Relationship to the Greek and the Slavonic Texts*, M.A. Thesis, Humboldt Universität zu Berlin, Theologische Fakultät, 2017.

⁵ Pentru un rezumat mai extins, vezi N. Cartojan, *op. cit.*, p. 35–36; E. Turdeanu, *art. cit.*, p. 32–34.

În studiul de față, îmi propun să realizez un inventar al manuscriselor românești și să stabilesc relațiile dintre acestea. Voi lăsa deoparte, așadar, probleme precum contextul apariției scrierii și raportul său cu credințele bogomilice sau cu alte tradiții referitoare la căderea îngerilor sau la furtul obiectelor paradisiace, care au fost deja discutate în studiile de specialitate enumerate.

1. În urma cercetărilor pe care le-am efectuat recent⁶, am identificat *Lupta arhanghelului Mihail cu Satanail* în șase codice, păstrate în București și Craiova⁷. Cinci se află în Biblioteca Academiei Române din București (BAR): ms. rom. 281 (f. 30^r–36^v), 1255 (f. 15^v–18^r), 1282 (f. 164^r–177^v), 2071 (f. 1^r–7^r), 2182 (f. 21^v–30^r). Un al șaselea este păstrat la Muzeul Olteniei din Craiova: ms. 66 (f. 43^r–51^v)⁸.

Toate textele datează din prima jumătate a secolului al XIX-lea. Ele au fost redactate între 1814 (ms. 2182) și 1840 (ms. 2071), în Țara Românească (ms. 66, 281, 1255, 2182) și Banat (ms. 1282, 2071)⁹.

Doar trei codice erau cunoscute anterior cercetării de față. Nicolae Cartoian a folosit doar ms. 1282¹⁰, scris pe care Daria Coșcodan l-a editat în 2017¹¹. Emil Turdeanu, aflat în exil când s-a oprit asupra scrierii, a avut la îndemână fotografii ale ms. 1255¹². În 1995, editând o serie de articole semnate de Emil Turdeanu

⁶ Acestea se desfășoară în cadrul unui proiect de studiere a tuturor tradițiilor acestei scrieri, coordonat de Michael E. Stone (Universitatea din Ierusalim), la care participă și Alexander Kulik (Universitatea din Ierusalim) și Edward Jeremiah (Universitatea din Melbourne).

⁷ Alexandru Mareș a observat că în ms. 4647 de la Biblioteca Centrală Universitară „Lucian Blaga” din Cluj, miscelaneu copiat de popa Ionașca din satul Bălan (jud. Sălaj) în 1630–1650, se află un text cu titlu ilizibil, descris ca „apocrif despre izgonirea din cer a lui Satanail”. Vezi Al. Mareș, *Cărți populare de prevestire. Cele douăsprezece vise în tâlcuirea lui Mamer. Învățătură despre vremea de apoi a prorocului Isaia*, studiu monografic, ediție și glosar, Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2003, p. 145–146. Idem, *Trei note despre apocrifele religioase*, în idem, *Cărți populare din secolele al XVI-lea – al XVIII-lea. Contribuții filologice*, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2006, p. 86–87. Studiul textului, pe baza fotografiilor trimise de Paula Ștefan (Biblioteca Centrală Universitară „Lucian Blaga”), mi-a permis să observ că acesta este o predică dedicată arhanghelilor, nu scrierea care ne interesează aici.

⁸ Am putut studia *Lupta arhanghelului Mihail cu Satanail* din acest manuscris grație fotografiilor făcute de Danial Mutalâp.

⁹ Pentru informații cu privire la aceste codice, vezi I. Bianu, *Catalogul manuscriptelor românești*, București, vol. 1, 1907, p. 628–629; G. Ștrempel, Florica Moisil, Lileta Stoianovici, *Catalogul manuscriselor românești*, vol. 4, București, 1967, p. 371–374; 442–447; G. Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești*, vol. I, București, 1978, p. 79–80; p. 267–268; p. 275–276; vol. II, 1983, p. 156–157; 204–205; Zaharia Gărbău, *Manuscrise românești în colecția Muzeului Olteniei. Secolele XVII–XIX*, Craiova, 2012, p. 60–61.

¹⁰ N. Cartoian, *op. cit.*, p. 36.

¹¹ Daria Coșcodan, *op. cit.*, p. 18–22. Florentina Badalanova Geller a menționat acest manuscris românesc în *Slavonic Redactions of the Apocryphal Homily of John Chrysostom on How Archangel Michael Defeated Satanail: Some Considerations*, în L. DiTomasso, M. Henze, W. Adler (ed.), *The Embroidered Bible: Studies in Biblical Apocrypha and Pseudepigrapha in Honour of Michael E. Stone*, Leiden-Boston, 2017, p. 99.

¹² E. Turdeanu, *art. cit.*, p. 36. Daria Coșcodan (*op. cit.*, p. 8) a menționat acest codice în lucrarea sa, dar nu l-a folosit în analiză.

și Letiția Cartojan, Mircea Anghelescu a menționat într-o notă complementară faptul că *Lupta arhanghelului Mihail cu Satanail* se află și în ms. 2071¹³.

Nici cercetările dedicate altor tradiții nu au scos la lumină multe codice. Pentru tradiția greacă, este cunoscut până acum un singur manuscris, datând din 1542, păstrat în Biblioteca Apostolică din Vatican (Vat. gr. 1190, f. 882^r–887^r) și editat în 2006 de Olga Afinogenova¹⁴. Un al doilea manuscris, descoperit acum câteva decenii de Michael E. Stone, este în curs de editare de către Edward Jeremiah.

Tradiția slavă este, în acest moment, cel mai bine cunoscută, cercetările asupra scrierii datând din 1935, grație lui Iordan Ivanov, care s-a oprit asupra a două texte realizate în nord-vestul Bulgariei, aproape de Dunăre. Unul a fost scris în 1796 de un preot, în apropiere de Lom (ms. 693, f. 28^v–40^r, Biblioteca Națională „Chiril și Metodiu”, Sofia), un altul a fost realizat de un anume Pârvan Vâlciov, ucenicul dascălului Dimităr, în Vidin, în 1820 (ms. 232, f. 111^r–126^r, Institutul Istoric și Arhivistic al Bisericii, Sofia)¹⁵. În 1981, Anissava Miltenova a editat un manuscris din veacul al XVI-lea (ms. sl. 1161, f. 40^v–55^r, Institutul Istoric și Arhivistic al Bisericii, Sofia) și a reeditat manuscrisul din 1796 publicat anterior de Ivanov¹⁶. Câțiva ani mai târziu, în 1987, Anissava Miltenova și D. Bogdanović au editat o versiune fragmentară a textului, datând din secolul al XIV-lea (ms. 29, Mănăstirea Savina, Muntenegru)¹⁷. În 2005, Tomislav Jovanović a editat un text sârbesc fragmentar, lipsit de părțile inițială și finală, scris în perioada 1515–1520 (ms. 82, Mănăstirea Nikolje, Serbia)¹⁸.

2. Manuscrisele românești ilustrează o traducere unică, așa cum arată și exemplele de mai jos (2a-c):

(a) Ms. 2182: „Nu te teme, Mihaile, că eu știu un iezer într-un locu suptu mare și este rece ca ghiiața. Și blem să ne scăldăm acolo, să ne răcorimu pân va apune soarele” (f. 26^v).

¹³ M. Anghelescu, *Note*, în E. Turdeanu, Letitia Turdeanu-Cartojan, *op. cit.*, p. 259. Colegul meu, Cristinel Sava, mi-a atras, la rândul lui, atenția asupra acestui manuscris.

¹⁴ Olga Afinogenova, *Греческий вариант апокрифа о борьбе архангела Михаила и Сатанаила*, în *Scripta & e-Scripta*, III–IV, 2006, p. 329–348.

¹⁵ I. Ivanov, *Старобългарски разкази: текстове, новобългарски превод и бележки*, Sofia, 1935, p. 18–25. Textul din 1820 a fost editat în Florentina Badalanova Geller, *art. cit.*, p. 124–131.

¹⁶ Anissava Miltenova, *Апокрифът за борбата на архангел Михаил със Сатанаил в две редакции*, în *Старобългарска литература*, IX, 1981, p. 98–113. Vezi și eadem, *Неизвестна редакция на апокрифа за борбата на Архангел Михаил със Сатанаил*, în L. Grasheva et al. (ed.), *Литературознание и фолклористика: В чест на 70-годишнината на Академик Петър Динев*, Sofia, 1983, p. 121–128. Ms. sl. 1161 a fost reeditat și tradus în Florentina Badalanova Geller, *art. cit.*, p. 107–123; reeditat în T. Jovanović, *Апокрифи старозаветни према српским преписима*, Belgrad, 2005, p. 99–108.

¹⁷ D. Bogdanović, Anissava Miltenova, *Апокрифният сборник от манастира Савина, XIV в., в сравнение с други подобни южнославянски ръкописи*, în *Археографски прилози*, IX, 1987, p. 7–30.

¹⁸ T. Jovanović, „Траг апокрифа о борби са ђаволом у српској народној књижевности”, în *Књижевност и језик*, XLIII, 1995, p. 33–55. Textul a fost republicat în idem, *Апокрифи старозаветни према српским преписима*, Belgrad, 2005, p. 109–113.

Ms. 66: „Nu te teme, Mihaile, că știu eu un iazăr într-un loc supt mare și este rece ca ghiața. Și blem să ne scăldăm, să ne răcorim până va apune soarele” (f. 48^v).

Ms. 1255: „Nu te teme, Mihaile, că eu știu un iazer într-un loc supt mare, rece ca ghiața. Și blem să ne scăldăm acolo ca să ne răcorim până va apune soarele acolo” (f. 17^r).

Ms. 1282: „Nu te teme nimic, Mihaile, că eu știu / un iazăr într-un loc supt mare de este rece ca ghiața. Ci ia blem să ne scăldăm acolo, să ne răcorim până va apune soarele” (f. 171^r–171^v).

Ms. 2071: „Nu te teme, Micaile¹⁹, că eu știu un iazăr de apă într-u<n> loc supt mare de este răce ca ghiața. Ci aidați să ne scăldăm acolo, să ne răcorim până va apune soarele” (f. 5^r).

Ms. 281: „Nu te teme, Mihaile, de nimica, că eu știu un iezeru într-un loc supt mare și este rece ca ghiața. Și să mergem să ne scăldăm acolo, să ne răcorim până va apune soarele” (f. 34^r).

(b) Ms. 2182: „Și adâncul iezerului nu-l știu, și mă tem de spurcatul de șarpe care este acolo făcut de Tatăl de sus. Iar tu ești tare și mare și puternic și vei birui pe șarpe și-i va fi frică de tine. / Iar mie mi să cade să-ț slujăscu ție ca unui stăpân” (f. 27^r–27^v).

Ms. 66: „Și adâncul iazărului nu știu, și mă tem de spurcatul de șarpe care este acolo făcut de Tatăl de sus. Iar tu ești tare și mare și puternic și vei birui pre șarpe și-i va fi frică de tine. / Iar mie mi să cade să-ț slujăscu ție ca unui stăpân” (f. 49^r).

Ms. 1255: „Și adâncul iazerului nu-l știu, și mă tem de spurcatul șarpe carele este făcut acolo de Tatăl de sus. Iar tu ești tare și mare și puternic și vei birui pre șarpe și-i va fi frică de tine. Iar mie mi să cade să-ți slujescu ție ca unui stăpân” (f. 17^r).

Ms. 1282: „Și adâncul iazărului nu-l știu, ci mă tem de spurcatul de șarpe carele iaste acolo făcut de Tatăl de sus. Iară tu ești mare și tare și puternic și vei mângâia pre șarpe și-i va fi frică de tine. Iară mie mi să cade să-ț slujesc ție ca unui stăpân” (f. 172^v).

Ms. 2071: „eu adâncul iazărului nu știu și mă tem de spurcatul șarpe care iaste acolo făcut de Tatăl de sus. Iară tu ești și²⁰ tare și puternic și vei mângâia pre șarpe și îi va fi frică de tine. Iară mie mi să cade să-ț slujesc ție ca unui stăpân” (f. 5^v).

Ms. 281: „Că adâncul iezerului nu-l știu, și mă tem de spurcatul șarpe care este făcut acolo de sus. Iar tu, doamne, ești mare și puternic și vei mângâia pre șarpe și-i va fi frică de tine. Iar mie mi să cade să-ț slujăscu ție ca unui stăpân” (f. 34^v).

(c) Ms. 2182: „Iar Mihail scoase spata și abātu în draci și-i goniia de nu se știa unul cu altul. Atuncea luă Mihail veșmânt lui Dumnezeu și stema și cununa și steagurile” (f. 28^v).

Ms. 66: „Iară arhanghelul scoase spata și abātu în draci și-i goniia de nu se știa unu cu altul. Atuncea luo Mihail veșmântul lui Dumnezeu și stema și cununa și steagurile” (f. 50^r).

Ms. 1255: „Iar arhanghelul Mihail scoase spata și o abātu în draci și-i goniia de nu să știa unu cu altul. Atuncea luo Mihail veșmântul lui Dumnezeu și stema și cununa și steagurile” (f. 17^v).

Ms. 1282: „Și Mihail scoasă spata și abātu în draci și-i gonia de nu să știa unu cu altul. Atuncea Mihail luo veșmântul lui Dumnezeu și stema și steagurile” (f. 174^v).

Ms. 2071: „Și Mihail²¹ scoasă spata și bātu draci<i> și îi gonea de nu să știa unu cu altul. Atuncea Mihail²¹ luă veșmântul lui Dumnezău și stema și steagurile” (f. 6^r).

Ms. 281: „Și scoase și spata / și abātu în draci și-i goniia de nu să știa unu cu altul. Atuncea Mihailu luă veșmântul lui Dumnezeu și stema și steagurile” (f. 35^r–35^v).

¹⁹ Scris: Микаиле.

²⁰ Scris ulterior: еци.

²¹ Scris: Микаил.

Cercetarea acestor manuscrise în paralel cu textele similare din alte tradiții ne permite să observăm că textele românești nu îl numesc niciodată pe diavol Antihrist, spre deosebire de tradiția greacă și slavă. Tot specific tradiției românești pare a fi detaliul conform căruia Mihail este miruit de Dumnezeu atunci când pleacă să recupereze obiectele furate (vezi și 3k); în celelalte tradiții, acesta primește o cunună de la Dumnezeu.

În plus, toate textele românești precizează că Dumnezeu i-a cerut întâi arhanghelului Gavriil să recupereze obiectele furate și că, după ce acesta l-a refuzat, i-a cerut același lucru lui Mihail, care i-a îndeplinit voia. O situație similară este descrisă în ms. sl. 82 și 1161 și în ms. gr. 1190, spre deosebire de manuscrisele slave târzii (e.g. ms. 232, 693), unde întotdeauna, printr-o greșeală de transmitere, arhanghelul căruia i se adresează Dumnezeu este Mihail.

Textele românești sunt foarte apropiate de ms. sl. 1161, de care se depărtează însă și prin detalii pe care le vom prezenta în cele ce urmează (3).

3. Textele românești se pot clasifica în trei redacții. Una, pe care o vom numi convențional A, este formată din ms. rom. BAR 2182, 1255 și ms. Craiova 66; a doua, redacția B, este formată din ms. rom. BAR 1282 și 2071; a treia, redacția C, cu motive comune atât cu redacția A, cât și cu redacția B, este ilustrată de ms. rom. BAR 281²².

În două situații, textele se disting prin numele date îngerilor.

Conform scrierilor, cei patru arhangheli chemați înaintea lui Dumnezeu, după revolta primului înger, sunt Mihail, Gavriil, Uriil și Sevastail (redacția A), respectiv Mihail, Gavriil, Uriil și Pandail (redacțiile B, C) (3a). Nu am regăsit numele de Sevastail, respectiv de Pandail în celelalte tradiții ale *Luptei arhanghelului Mihail cu Satanail*, care vorbesc doar despre Mihail, Gavriil, Uriil și Rafail. Am observat însă că în ms. sl. 1161, numele lui Rafail era deformat în *Rahavil* (f. 41^v)²³. Este foarte probabil, așadar, ca traducerea românească să se bazeze pe o sursă în care numele celui de-al patrulea arhanghel era deformat.

²² Pentru economie, voi cita exemple *in extenso* doar din ms. 281, 1282, 2182. Relația ms. 2182 cu ms. 255 și ms. Craiova 66, respectiv relația ms. 1282 și ms. 2071 sunt descrise mai jos.

²³ Am remarcat un interes crescut față de numele arhanghelilor în literatura religioasă în limba română din veacul al XIX-lea, așa cum rezultă, de exemplu, dintr-o rugăciune către cei șapte arhangheli inedită, conservată fragmentar în ms. rom. BAR 4906. Aceasta datează din prima jumătate a secolului al XIX-lea și menționează un arhanghel numit *Salatiil* (f. 4^r). Rugăciunea către cei șapte arhangheli, dintre care unul *Salateil*, se regăsește și în arhim. Ilie Cleopa, *Ne vorbește Părintele Cleopa*, ediția a II-a, volumul III, Vânători-Neamț, Editura Mănăstirea Sihăstria, 2004, p. 6. Aceeași rugăciune către cei șapte arhangheli se poate citi și în pronaosul Bisericii Boteanu din București, sursa fiind, foarte probabil, cartea arhim. Ilie Cleopa. Pentru un arhanghel numit Zarvet, invocat într-o rugăciune către luna nouă, menită să vindece faptul și conservată într-un manuscris din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, vezi Emanuela Timotin, *Descântecelor manuscrise românești (secolele al XVII-lea – al XIX-lea)*. Ediție critică, studii lingvistice și filologice, București, 2010, p. 326.

(a) Ms. 2182: „Iar Domnul Dumnezeu Savaotu, Tatăl nevăzut, chemă patru îngeri voievozi mai mari, pre înfricoșatul Mihail și Gavriil și Ureil²⁴ și *Sevastail*²⁵ și zise / către ei” (f. 21^r–22^v).

Ms. 1282: „Iară Domnul Dumnezeu Savaot, tată cel nevăzut, chiamă pre cei patru arhangheli, mai mare voievozi, pre înfricoșatul Mihail și pre Gavril și pre Uriil și pre *Pandail* și zisă către dânșii” (f. 165^r).

Ms. 281: „Iar Domnul Dumnezeu Savaot, Tatăl nevăzut, <chemă> patru îngeri mai mari, pre înfricoșatul Mihail și Gavriilu și pre Uriilu și *Pandailu*” (f. 30^v).

În debutul textului, unde se prezintă crearea lui Adam, redacțiile A și C se referă la „diavol”, pe când redacția B vorbește despre „Luceafăr” (3b). Daria Coșcodan a remarcat deja că numele *Luceafăr* nu apare în alte tradiții ale *Luptei*, dar că este atestat în literatura română de tip „Întrebări și răspunsuri” din veacul al XVIII-lea și în iconografia despre căderea îngerilor²⁶. Denumirea de *Luceafăr* „Lucifer” este însă prezentă în predici și texte laice chiar de la jumătatea secolului al XVII-lea²⁷.

(b) Ms. 2182: „Iar *diiavolul*, dacă văzu pre acel omu zidit de Dumnezeu din pământu și-l rădică mai sus de cer și-l mări pre omu // și să închinăre îngerii lui. Și cugetă *diiavolul* și zise: «Eu nu mă voi închina lui...»” (f. 21^v–22^r).

Ms. 1282: „Iară *Luceafărul*, văzând pre om înfrumusețat și cu atâta cinste, / zisă: Iată, Dumnezău din pământ făcu pre om și cu slavă și cu cinstă îl încunună pre dânsul și să închinăre toți îngerii lui, dar eu nu voi închina lui” (f. 164^r–164^v).

Ms. 281: „Iar *diiavolul*, deaca văzu pre acel om, zise: «Făcu Dumnezău pre acel om den pământ și-l rădică mai presus de ceruri și-l mări pre el și să închinăre toți îngerii lui, iar eu nu mă voi închina lui»” (f. 30^r).

Textele se diferențiază prin utilizarea distinctă a vorbirii directe.

În pasajul care descrie cinstea acordată de Dumnezeu lui Adam (3b.), constatarea atribuită diavolului se face prin vorbire directă în redacțiile B și C.

Dimpotrivă, în redacțiile A și C se recurge la vorbire directă pentru a reda decizia lui Satanail de a se revolta împotriva lui Dumnezeu, cu observația că ms. 281 merge, uneori, și cu ms. 1282 (3c).

(c) Ms. 2182: „Eu nu mă voi închina lui, ci voi strânge toți îngerii lui și toate puterile lui și voi lua haina lui Dumnezeu” (f. 22^r).

Ms. 1282: „eu nu voi închina lui. Și cugetă întru sine să astrângă toți îngerii<i> lui și puterile lui și să ia haina lui Dumnezeu” (f. 164^v).

Ms. 281: „eu nu mă voi închina lui. / Și cugetă să-și strângă toți îngerii lui și toate silele lui. Și voi lua haina lui Dumnezeu” (f. 30^r–30^v).

Uneori, redacția C (ms. 281) este apropiată de redacția A (3d, e). De observat, în ceea ce privește exemplul 3d, că redacția A este mai apropiată de ms. sl. 1161, care evocă ieșirea lui Satan din al șaptelea cer și crearea unui cer nou de către acesta

²⁴ Cf. *Uriil* (ms. 1255, f. 16^r; ms. 66, f. 44^r).

²⁵ Cf. *Savastil* (ms. 1255, f. 16^r); *Săvastil* (ms. 66, f. 44^r).

²⁶ Daria Coșcodan, *op. cit.*, p. 23–24.

²⁷ DLR, s.v.

(f. 41^r). Comparația cerului cu un cort din redacția B pare a fi fost influențată de *Ps. 103:3*. Redacțiile A și C coincid cu ms. sl. 1161 (f. 42^v) și în ceea ce privește puterea morții peste pământ (3e).

(d) Ms. 2182: „și ieși de la al *șaptelea* cer și cer varsă ploaie. Și viclean diiavol își făcu *cer*” (f. 22^r).

Ms. 1282: „și ieși di la al *șasălea* ceriu și ceriul varsă ploaie multă. Și vicleanul își făcu *cort ca ceriul*” (f. 164^v).

Ms. 281: „și ieși de la al *șaptelea* cer și cerul varsă ploaie. Și vicleanul își făcu *cer*” (f. 30^v).

(e) Ms. 2182: „și eu voi judeca la a doao venire și atunci *va împărăți* și moartea pre oameni” (f. 22^v).

Ms. 1282: „și eu voi judeca la a doao venire și *nu va mai împărăți* moartea pre pământ și pre oameni” (f. 166^r).

Ms. 281: „și îi eu voi judeca la a doao venire și atunci *va împărăți* moartea pre pământ și peste oameni” (f. 31^r).

În situațiile următoare (3f, g), redacțiile A și B sunt divergente, iar C nu o urmează pe niciuna dintre acestea. Descrierea lui Satanail este foarte diferită în cele trei redacții (3f).

Uneori (3f), redacția A este apropiată de ms. sl. 1161 (f. 40^r).

(f) Ms. 2182: „Și văzui, stăpâne, că-ți căuta ca șarpele și ca aspida. Și era mare de *cincizeci de coți* și gura lui de *doisprezece*²⁸ *coți* și are *trei capete*. Și șade moartea pre el și scrâșnește cu dinți<i>” (f. 23^v).

Ms. 1282: „Și văzu stăpânul pre Satanail lung de *o sută de coți* și căuta ca șarpele și ca aspida. Și era gros de *cincizăci de coți*²⁹ și gura lui de *douăsprezece* // (167^r) *coț* și avea *trei capete*. Și zisă Gavril: «Iată șade moartea pre el și scrâșnește cu dinți<i>»” (f. 166^v–167^r).

Ms. 281: „că am văzut, stăpâne, că este lungu Satanail de *o sută de coți*, și *capul avea trei guri* și șade moartea pre el și scârșnește cu dinții” (f. 31^v).

(g) Ms. 2182: „deaca făcu pre aceștii pre toți, le făcu mulțime de arme în multe chipuri, la Ierusalimu cel de susu al Domnului, *ca să apere norodul omenescu de diiavolul*” (f. 21^v).

Ms. 1282: „dacă îi făcu, îi așază în Ierusalimul cel de sus, î<i> podobi cu toată feliul de arme luminate întru slava și cinstea părintelui, *osăbindu-i în zece cete*” (f. 164^r).

Ms. 281: „daca îi făcu pre aceia pre toți, le făcu mulțime de arme în multe chipuri, la Ierusalimul cel de susu al Domnului” (f. 30^r).

În alte situații, o redacție cuprinde pasaje care nu există în cealaltă (3h, i). În exemplele următoare, redacția C urmează redacția B. În exemplul 3h, în mod evident, ms. 2182 este lacunar. Ms. sl. 1161 precizează, la rândul lui, că Satan l-a prins pe Mihail de piciorul stâng și de mâna dreaptă (f. 54^v), ca ms. 1282.

²⁸ Cf. *treizeci* (ms. 1255, f. 16^v).

²⁹ Scris ulterior: *де двѣдѣ*, apoi tăiat.

(h) Ms. 2182: „Și căută în sus la ceriu și văzu pre arhanghel Mihail și scrâșnia cu dinții lui și-și întinse aripile lui și zbură și ajunse pre Mihail la al treilea cer *și-l apucă de veșmânt lui Dumnezeu*” (29^v).

Ms. 1282: „Și căută în sus la ceriu și văzu pre Mihail și scrâșniia cu dinți<i> lui și întinse aripile lui și zbură și ajunsă pre Mihail la al treilea ceriu *și-l apucă de piciorul stâng și de mâna dreaptă și o atinsă și să apucă de vășmântul lui Dumnezeu*” (f. 175^r).

Ms. 281: „Și căută în sus și văzu pre Mihailu și scrâșni cu dinții săi și zbură și ajunse pre Mihailu la al treilea ceriu *și-l apucă de piciorul stângu și cu mâna dreaptă să întinse de apucă veșmântul lui Dumnezeu*” (f. 36^r).

(i) Ms. 2182: „Nu te teme, Mihaile că voi lăsa pre capul tău un nor rece, *dă te va umbrî*” (f. 24^v).

Ms. 1282: „Nu te teme, Mihaile, că voi // lăsa pre capu tău un nour rece” (f. 167^v–168^r).

Ms. 281: „Nu te teme, Mihaile, că voi lăsa pre capu tău un noru rece” (f. 32^r).

În exemplul (3j), care prezintă discuția dintre Dumnezeu și cei patru arhangheli, manuscrisele din redacția A conțin un pasaj absent din B.³⁰ Copistul ms. 281, în mod evident, nu a înțeles textul și a scris un pasaj fără legătură cu contextul în care era plasat:

(j) Ms. 2182: „Și iar zise Domnul Dumnezeu către arhangheli: «Dar n-ați văzut puterea mea și împărăția mea?» Și zise Mihail arhanghelu: «Noi am văzut puterea ta și împărăția ta. Și toate câte vei vrea, le vei face»” (f. 23^r).

Ms. 1282: „Și iară zisă Mihail: «Cum vei vrea, toate le poți»” (f. 165^v).

Ms. 281: „Și auziră necurații și ziseră: *dar nu văd împărăția lui Dumnezeu*. Și iar zise Mihail: «Câte vei vrea, poți-le toate»” (f. 31^r).

Există și situații, rare (3k), în care manuscrisele din cele trei redacții se disting doar prin selecția unor cuvinte sau expresii diferite, dar care sunt sinonime³¹.

(k) Ms. 2182: „și-l blagoslovi și-l *mirui* în frunte” (f. 24^v).

Ms. 1282: „și-l blagoslovi și-l *unsă* în frunte *cu unt dumnezeiesc*” (f. 168^r).

Ms. 281: „și-l blagoslovi și-l *pomăzui* în frunte” (f. 32^r).

În sfârșit, surprinde variația redacțiilor românești în ceea ce privește formula liturgică pe care arhanghelul Mihail o rostește când coboară din cer (3l)³². Se observă că, în toate cazurile, verbul este la persoana a II-a, nu la persoana I, cum este textul

³⁰ Nu am regăsit acest pasaj nici în ms. sl. 1161.

³¹ Motivul mirungerii lui Mihail pare a fi specific tradiției românești.

³² Arhanghelul Mihail poate fi reprezentat purtând o filacteră cu această formulă liturgică; pentru astfel de reprezentări în bisericile din Țara Românească, vezi Silvia Marin Barutcieff, „Stored in the Dark’. The Fall of the Angels in Wallachia’s Iconography”, în *Transylvanian Review*, XXI (Supplement No. 1: One Hundred Years since the Birth of Emil Turdeanu, ed. I.-A. Pop, Ana Dumitran, J. Nicolae), 2012, p. 201–214, aici p. 206. Pentru formulele liturgice din această scriere, vezi Klimentina Ivanova, *Един литургичен паралел към апокрифа Как Михаил победи Сатанайл*, în T. Stepanov, V. Vachkova (ed.), *Civitas Divino-Humana. In honorem annorum LX Georgii Bakalov*, Sofia, 2004, p. 397–404.

liturgic³³, ceea ce arată fie că sursa slavă era coruptă, fie că traducătorul nu a recunoscut textul liturgic și că l-a tradus greșit.

- (l) Ms. 2182: „Să stai bine, să stai cu frica lui Dumnezeu” (f. 25^r).
Ms. 1282: „Să stați bine, să stați cu frica lui Dumnezeu” (f. 169^v).
Ms. 281: „Stați bine, stați cu frica lui Dumnezeu” (f. 33^r).

4. Cele trei manuscrise care ilustrează redacția A formează un grup omogen de texte (4a), care prezintă uneori aceleași omisiuni (4b):

- (a) Ms. 2182: „și-l întâmpinară toate puterile și cetele îngerești cu glasul Tatălui: «Bucură-te, Mihaile, voivod<u>le al împăratului ceresc!»” (f. 28^v).
Ms. 66: „și-l întâmpinară toate puterile și cetele îngerești cu glasul Tatălui: «Bucură-te, Mihaile, voivod<u>le al împăratului ceresc!»” (f. 50^r).
Ms. 1255: „și-l întâmpinară toate puterile ceale îngerești cu glasul Tatălui, zicându-i: «Bucură-te, Mihaile, voivod<u>le al împăratului ceresc!»” (f. 50^r).
- (b) Ms. 2182: „O, marele,/ văzuiu lucrurile tale făcute” (f. 25^r–25^v).
Ms. 66: „O, marele,/ văzuiu lucrurile tale făcute” (f. 47^v).
Ms. 1255: „O, mari, văzui lucrurile tale făcute” (f. 17^r);
Cf. ms. 281: „O, marele *mieu*, văzuiu lucrurile tale făcute” (f. 33^r).

Ms. 2182 și ms. 66 sunt și mai apropiate, prezentând și mai multe omisiuni comune, care fie nu se regăsesc în ms. 1255 (4c), fie sunt reformulate nefericit în acesta (4d):

- (c) Ms. 2182: „slugile tale [căzură] ca morți *la pământu*” (f. 26^r).
Ms. 66: „slugile tale [căzură] ca morți *la pământu*” (f. 48^r).
Ms. 1255: „slugile tale căzură *la pământu* ca morți” (f. 17^r).
- (d) Ms. 2182: „Și [luă] stemă cea luminată și șazu în jățu” (f. 25^v).
Ms. 66: „Și [luă] stemă cea luminată și șazu în jețu” (f. 48^r).
Ms. 1255: „Și Mihail luo steama cea luminată și șazu în jeț”³⁴ (f. 17^r).

În câteva situații ms. 66 prezintă omisiuni (4e):

- (e) Ms. 2182: „Văzut voi, îngerii miei, cumu viclean Satanail fugi și cum înșălă atâtea îngeri *ai miei*, care eu făcui pre ei cu Duhu Sfântu al meu?” (f. 22^v).
Ms. 66: „Văzurăți voi, îngerii mei, cum vicleanul Satanail fugi și cum înșălă atâtea îngeri, care eu făcui pre ei cu Duhul Sfânt al meu?” (f. 44^r–44^v).

³³ Pentru traduceri ale acestei formule cu verbul la persoana I plural, vezi *Liturghierul lui Coresi*, text stabilit, studiu introductiv și indice de Al. Mareș, București, 1969, p. 141; Dosoftei, *Dumnezeiasca Liturghie. 1679*, ediție critică de N. A. Ursu, Iași, 1980, p. 74, 117; Antim Ivireanul, *Dumnezeieștile și sfintele liturghii. Târgoviște, 1713*, ediție de text, introducere, studiu filologico-lingvistic, notă asupra ediției și indice de cuvinte de Alina Camil, București, 2015, p. 387.

³⁴ Conform textului necorupt, doar Satanail pune pe cap stema furată din rai și se așază pe tron.

Adăugirile pe care le prezintă ms. 66 sunt minore (4f):

(f) Ms. 2182: „și-l cunosc *bine* pre Mihail” (f. 25^r).
Ms. 66: „și-l cunosc *preabine* pă Mihail” (f. 47^r).

Sunt foarte rare situațiile în care scribul ms. 66 a copiat greșit, dar, chiar și așa, nu a scris fragmente lipsite de sens (4g):

(g) Ms. 2182: „ca să apere norodul omenescu de diiavolul” (f. 21^v).
Ms. 66: „ca să acopere rodul omenescu de diiavolul” (f. 43^v).

Dimpotrivă, ms. 1255 prezintă numeroase omisiuni, iar anumite fragmente nu mai au sens. Este foarte posibil ca astfel de pasaje să-l fi făcut pe Emil Turdeanu să evidențieze neglijența copistului, atunci când a scris despre acest text: „il s’agit d’une rédaction très populaire, passablement dialectale et négligée. Si elle n’est pas écrite de mémoire, elle suit un modèle déjà altéré et rhabillé dans un style lâche et flou”³⁵.

Iată câteva exemple de acest tip (4h-n):

(h) Ms. 2182: „Și luo Dumnezeu pământul cu mâinile sfinți<i>i sale și făcu pre omu, strămoșul nostru Adamu, duple chipul sfinți<i>i sale și zise: «Mai mare să fii tu în raiu, să împărățești toate dihaniile câte le-amu făcut pre pământu»” (f. 21^v).

Ms. 1255: „Și luo Domnul Dumnezeu pământ cu mâinile sfinți<i>i sale și zise: «Mai mare să fii tu în raiu și să împărățești dihaniile mele care le-am făcut pre pământ»” (f. 15^v).

(i) Ms. 2182: „Și așa cugetându viclean, ieși din ceruri și prilăsti pre mulți arhangheli și merșeră după dânsul” (f. 22^r).

Ms. 1255: „Și așa cugetă vicleanul și ișind din cer și prilăsti mulți înger. Arhanghelul merse după dânsul” (f. 16^r).

(j) Ms. 2182: „și puse stema lui Dumnezău în capu lui și steagurile îngerilor și-și puse împrejurul lui mulțime de draci ca să-l păzească pre el” (f. 22^r).

Ms. 1255: „și puse stema lui Dumnezău în capul lui și cu steagurile ceale îngerești și puse pre jețul lui mulțime de draci ca să-l păzească pre el” (f. 16^r).

(k) Ms. 2182: „Iar Satanail ședea în jățul lui cel înaltu și să turbură și zise” (f. 24^v).

Ms. 1255: „Iar Satanail ședea în jețul lui cel înalt și să bucură și zise” (f. 16^r).

(l) Ms. 2182: „prinse a răsări soarele cu focu și ardea munți și codri și pământul și se făcu *omor mare* pre lume” (f. 26^r).

Ms. 1255: „începe a răsări soarele cu foc și ardea munții, codrii și pământul și să făcu *o mare* preste tot pământul” (f. 17^r).

(m) Ms. 2182: „Iar Mihail zise: «Nu să cade, Domne, să mergu eu înaintea ta, că nu este sluga mai mare decât domnul său; *căci tu ai fostu întâiu înger, tu să mergi înainte în iezere*»” (f. 27^r).

Ms. 1255: „Iar Mihail zise: «Nu se cade, Doamne, să merg eu înaintea ta, că nu este mai mare sluga decât domnul său, *tu ai fost înainte în iazer*»” (17^r).

³⁵ E. Turdeanu, *art. cit.*, p. 36.

Adăugirile scribului ms. 1255 nu afectează sensul textului. Ele urmăresc lărgirea titulaturii lui Dumnezeu (4n):

(n) Ms. 2182: „Și iar mai grăi înger către Domnul: «Doamne, dar va vrea viclean să muncească norodul omenescu?»” (f. 22^v).

Ms. 1255: „Și iar mai grăiră îngeri<i> către *Hristos* Domnul *Dumnezeu*: «Dar va vrea vicleanul să muncească rodul omenesc?»” (f. 16^r).

Exemplele 4a-d, cu precădere 4c-d, arată clar că aceste texte provin dintr-o sursă comună. Ms. 2182 și ms. 66 au avut aceeași sursă scrisă, care cuprindea aceleași omisiuni. Tot o sursă scrisă, nu orală, cum a sugerat Emil Turdeanu, a avut și ms. 1255 (vezi 2a-d, 4a-d); acesta a fost însă scris mai neglijent, după cum arată exemplele 4h-n.

5. Ms. 1282 și 2071 formează un grup aparte, care se caracterizează printr-o serie de particularități descrise deja (3). Cel mai adesea, ele sunt identice, așa cum arată, de exemplu, și fragmentul următor, care prezintă și regionalismul *astrânge*, curent în Banat (DA, s.v.) (5a)³⁶:

(a) Ms. 1282: „Și cugetă întru sine *să astrângă* toți îngeri<i> lui și puterile lui și să ia haina lui Dumnezeu și coruna și steagurile și toate cetele cerești cu dânsul și zise” (f. 164^v).

Ms. 2071: „Și cugetă întru sine *să astrângă* toți îngeri<i> lui și puterile lui și să ia haina lui Dumnezeu și coruna și steagurile și toate cetele cerești cu dânsul și zisă” (f. 1^v).

Chiar pasaje neclare, contradictorii se regăsesc în ambele codice. De exemplu, textele se referă la *veșmântul cel văzut și nevăzut* pe care Dumnezeu dorește ca arhanghelul Mihail să-l recupereze, pe când textele din redacția A evocau *vășmântu* (ms. 2182, f. 23^v) (5b):

(b) Ms. 1282: „Ție poruncesc să te pogori la muncitoriu de jos să iai *veșmântul cel văzut și nevăzut*, și stema, și steagurile” (f. 167^r).

Ms. 2071: „Ție Ț poruncesc să te pogori la muncitoriu de jos să iai *veșmântul cel văzut și nevăzut*, și stema, și steagurile” (f. 2^v).

³⁶ Pentru circulația lui *astrânge* în Banat, vezi B. Petriceicu-Hasdeu, *Etymologicum Magnum Romaniae. Dicționarul limbei istorice și poporane a românilor*, vol. II, București, 1881, s.v. *astrâng*; DA, s.v.; Maria Marin (coord.), *Graiuri românești din Banatul sârbesc*, București, 2022, p. 626. Este de observat însă că ambele texte nu păstrează în aceeași măsură fenomene dialectale. De exemplu, ms. 2071 prezintă forma *scamn*, care nu apare însă și în ms. 1282: „Ți pune la masă și pre *scamn*” (ms. 2071, f. 4^r). Pentru circulația lui *scamn* în Banat, în epoca modernă, vezi Al. Mareș, „Observații cu privire la *Evangheliarul din Petersburg*”, în LR, XVI, nr. 1, 1967, p. 71; I. Gheție, *Baza dialectală a românei literare*, București, 1975, p. 130, 220, 228; M. Marin (coord.), *op. cit.*, p. 731.

Între cele două codice există uneori minime diferențe sintactice (5c). Ele sunt în acord cu tendințele de evoluție a românei³⁷, deci ar putea reflecta o modificare făcută de scribul ms. 2071:

(c) Ms. 1282: „*Ieși-voi din ceriuri și voi fi protivnic Dumnezăului celui de sus și voi pune scaunul spre noori*” (f. 164^v).

Ms. 2071: „*Voi ieși din ceriuri și voi fi protivnic Dumnezăului celui de sus și voi pune scaunul spre noori*” (f. 1^v).

Uneori, diferențele sunt lexicale, iar cuvintele selectate în mod specific sunt sinonime, precum verbele *prilesti* și *înșela* din următorul exemplu (5d):

(d) Ms. 1282: „*Și așa cugetă întru sine vicleanul Satanail, prilesti de mulți din îngeri de mersăra după dânsul*” (f. 164^v).

Ms. 2071: „*Și așa cugetă întru sine Satanail, înșală mulți din îngeri de mersăra după dânsul*” (f. 1^v).

Adesea, cele două manuscrise sunt ușor divergente, fără ca enunțurile lor să fie neclare (e-h):

(e) Ms. 1282: „*Și vicleanul își făcu cort ca ceriul și soarele și luna și stealele să întunecară*” (f. 164^v–165^r).

Ms. 2071: „*Și vicleanu își făcu cort la ceriu și soarele și luna și stăile întunecară*” (f. 1^v).

(f) Ms. 1282: „*Iară călcătorii de lege în mâniia focului vor cădea*” (f. 166^r).

Ms. 2071: „*Iară călcătorii de lege în matca focului va cădea*” (f. 2^r).

(g) Ms. 1282: „*și-l apucă de piciorul stâng și de mâna dreaptă și o atinsă și să apucă de veșmântul lui Dumnezeu*” (f. 175^r).

Ms. 2071: „*și-l apucă de piciorul stâng și de mâna draptă și să întinsă să apuce de veșmântu lui Dumnezeu*” (f. 6^v–7^r).

(h) Ms. 1282: „*Tu ai fost întâiu îngeri*” (f. 172^v).

Ms. 2071: „*Tu ai fost în ceriu mai tare*” (f. 5^v).

Anumite diferențe lexicale par a fi rezultatul unor omisiuni, dar e de observat că astfel de situații se înregistrează atât în ms. 2071 (ex. 5i, j), cât și în ms. 1282 (5k-m):

(i) Ms. 1282: „*Și așa cugetă întru sine vicleanul Satanail*” (f. 164^v).

Ms. 2071: „*Și așa cugetă întru sine Satanail*” (f. 1^v).

(j) Ms. 1282: „*Atuncea își pusă preasfinte mâinile lui pre fața lui Mihail și-l blagoslovi și-l unsă în frunte cu unt dumnezeiesc și zise*” (f. 168^r).

Ms. 2071: „*Atunci își pusă preasfinte mâni a lui pre fața lui Mihail și³⁸ îl unsă cu unt de Dumnezău în frunte și zisă*” (f. 3^r).

³⁷ A. Nicolae, *Topica și problema configuraționalității*, în Gabriela Pană Dindelegan (ed.), *Sintaxa limbii române vechi*, București, 2019, p. 524–525, 529.

³⁸ Copistul a scris ulterior, copiind greșit: *zisă*.

(k) Ms. 1282: „Cum vei vrea, toate le poți” (f. 166^r).

Ms. 2071: „Cum vei vrea, toate le poți *face*” (f. 2^r).

(m) Ms. 1282: „tot va fi cum zice el, că toate ceriului vor veni la noi” (f. 170^r–170^v).

Ms. 2071: „toate va fi cum zice el, că toate *puterile* ceriului va veni la noi” (f. 4^v).

Deși textele nu sunt identice, exemplele 5a-d demonstrează însă că ele se bazează pe o sursă comună. Anumite divergențe sunt explicabile prin tendințele de evoluție ale limbii române (5c-d). Destul de frecvent copiștii par a fi recurs la formulări diferite (5e-h). Rare sunt exemplele în care ms. 2071 pare a abrevia pasaje mai ample, prezente în ms. 1282 (5i-j). Exemplul 5m sugerează că ms. 1282 nu a stat la baza ms. 2071, deoarece omisiunea specifică nu s-a transmis și ms. 2071.

6. Cele două manuscrise bănățene discutate mai sus, ms. 1282 și 2071, sunt apropiate nu doar prin conținutul lor, ci și prin unele particularități grafice comune³⁹.

În descrierea pe care a făcut-o manuscrisului 1282, Daria Coșcodan a observat că acesta a fost scris cu litere cursive⁴⁰. Într-adevăr, scribul a încercat să scrie cursiv, iar încercarea sa a favorizat apariția unor anumite particularități grafice. Literele *b* și *d* au fost scrise cursiv, așa cum arată prima imagine de mai jos, unde se vede grafia lor în cuvintele *bine*, respectiv *Dumnezeul*, *dedeș*, *laudă* (fig. 1).

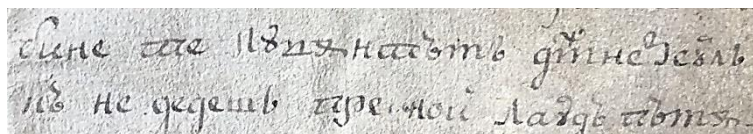


Fig. 1. Ms. 1282, f. 176^r

Foarte des s-a folosit litera *я*, în contexte unde s-ar fi putut utiliza *а*. În exemplul următor, se observă literele *b* și *d* scrise cursiv în cuvintele *blem*, respectiv *vedem*, dar și utilizarea lui *я* (fig. 2).

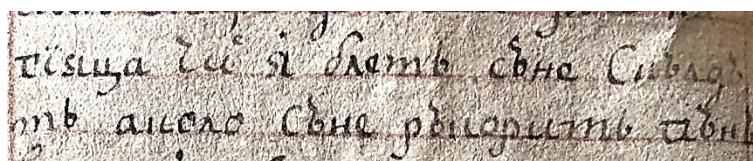


Fig. 2. Ms. 1282, f. 171^v

³⁹ Pentru particularitățile grafice ale unui manuscris realizat tot în Banat, dar în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, vezi Gh. Chivu, *Un manuscris cu o slovă necunoscută în scrierea chirilică românească*: *ћ*, în SCL, XXIX, nr. 4, 1978, p. 399–409; Al. Mareș, *O particularitate grafică rar întâlnită în scrierea românească veche: notarea lui /f/ prin хѣ și фѣ*, în LR, XLV, nr. 7–12, 1996, p. 173–177; Idem, *Cele douăsprezece vise în tâlcuirea lui Mamer. Studiu monografic*, în *Cele mai vechi cărți populare în literatura română*, vol. VIII, București, 2003, p. 121–124.

⁴⁰ Daria Coșcodan, *op. cit.*, p. 10.

Același particularități de scriere prezintă și textul *Lupta arhanghelului Mihail cu Satanail* din ms. 2071. De exemplu, îi putem vedea pe *d*, scris constant cursiv, în cuvinte precum *de*, *după*, *dânsul* (fig. 3), pe *b* scris cursiv în *bucurie* (fig. 4).

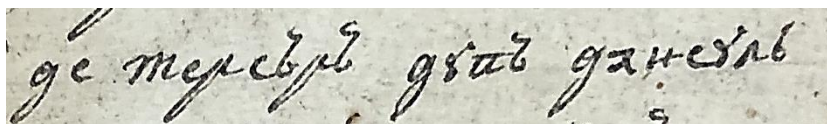


Fig. 3. Ms. 2071, f. 1^v

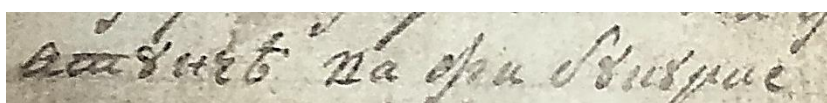


Fig. 4. Ms. 2071, f. 2^r

În plus, acest codice are o particularitate proprie, remarcată deja de Cristina-Ioana Dima. În analiza consacrată *Apocalipsului Maicii Domnului* din ms. 2071, aceasta a observat că, într-o serie de termeni, copistul îl scria constant pe *c*, nu pe *h*: *Micail* (= *Mihail*) (f. 27^r și *passim*), *arcanghel* (f. 27^r și *passim*), *culesc* (= *hulesc*) (f. 31^r) și alte elemente de familia lexicală a lui *huli*, precum *culitor* (= *hulitor*) (f. 31^r)⁴¹. Aceeași particularitate o regăsim și în textul analizat aici: se scrie constant *Micail* (= *Mihail*, f. 1^r etc.), dar și *arcangheli* (f. 1^r, 1^v), *caina* (= *haina*, f. 1^v), *dicani*<*i*>*le* (= *dihani*<*i*>*le*) (f. 6^r).

Nu vom discuta aici această particularitate a ms. 2071 de a scrie constant *c*, nu *h*. Ne vom opri doar asupra particularităților grafice comune celor două manuscrise, utilizate recurent⁴², deoarece prezența lor în codice realizate în aceeași zonă sugerează o practică grafică locală. Astfel de particularități grafice nu au fost reținute în scrierile dedicate paleografiei românești, care se ocupă fie de texte mai vechi⁴³, fie de texte realizate în alte zone⁴⁴. Ele trebuie înțelese însă în contextul mai amplu al reformelor educaționale realizate în veacul al XVIII-lea, în special de Maria Tereza, și promovate încă din ultimul sfert al secolului al XVIII-lea.

⁴¹ Cristina-Ioana Dima, *Apocalipsul Maicii Domnului. Versiuni românești din secolele al XVI-lea – al XIX-lea*, studiu monografic, ediție și glosar, București, 2012, p. 155.

⁴² Pentru *b* scris cursiv într-o manieră similară, dar ocazional, în documente din veacul al XVII-lea realizate în Țările Române, vezi Olimpia Guțu, *Scrierea chirilică slavo-română. Album de documente*, București, 1988, p. 122.

⁴³ Vezi N. Iorga, *Observații și probleme bănașene*, București [Studii și documente, XL], 1940; E. Vîrtosu, *Paleografia româno-chirilică*, București, 1968; N. Edroiu, *Paleografia româno-chirilică*, Cluj-Napoca, 2001; Roxana Vieru, *Paleografia – știință auxiliară a filologiei*, Iași, 2024.

⁴⁴ Vezi O. Ghitta, *Scrierea chirilică românească din Transilvania și Ungaria habsburgică (sec. XVIII)*, Cluj, 2015.

Spre o astfel de constatare ne îndreaptă un manual de caligrafie intitulat *Славенская и валахійская калліграфія или Наставленіе къ правилному писанію: во употребленіе учащіяся въ малыхъ школахъ Славено-Сербскія и Валахійскія Юност* „Caligrafie slavă și românească sau instrucțiuni pentru scriere corectă: pentru utilizare de către elevii din școlile mici ale tineretului slavo-sârbesc și românesc”, publicat în 1778, în Karlowitz (Serbia)⁴⁵. Autorul său era Zaharia Orfelin (1726–1785), un important învățat sârb din veacul al XVIII-lea, teolog, poet, tipograf, care a trăit și a lucrat și în Banat⁴⁶. El este primul autor sârb de manuale de caligrafie⁴⁷, lui fiindu-i încredințat în 1776, de către o comisie imperială, rolul de a dezvolta reguli de scriere în limbile sârbă și română pentru școlile elementare⁴⁸. În textele românești din manualul lui Orfelin⁴⁹ regăsim aceleași particularități grafice pe care le-am identificat și în manuscrisele bănățene ale *Luptei arhanghelului Mihail cu Satanail*: scrierea cursivă a literelor *b* și *d*, cu excepția situațiilor în care sunt scrise la inițiala numelor proprii, utilizarea ocazională a lui *я* (fig. 5).

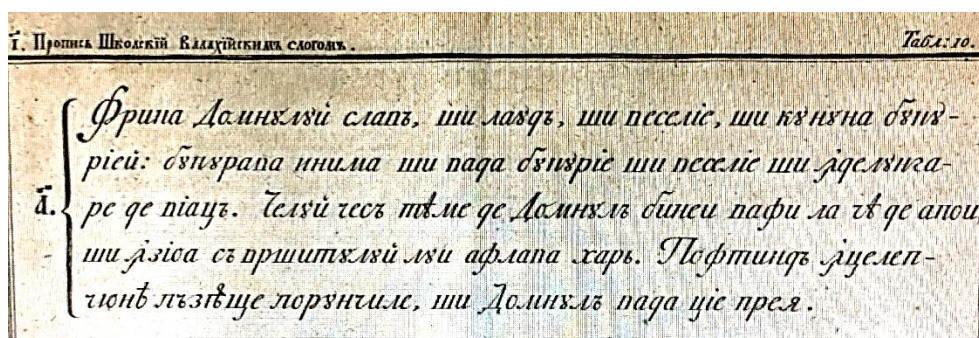


Fig. 5. Z. Orfelin, *Славенская и валахійская калліграфія*, rugăciune în limba română⁵⁰

Câțiva ani mai târziu, în 1792, cursivele *b* și *d* apăreau și în *Ducerea de mână către frumoasa scrisoare rumânească, pentru întrebuințare școlelor celor*

⁴⁵ Colegul meu Cristian Gașpar (Central European University, Viena) mi-a atras atenția asupra manualului lui Orfelin și mi-a pus la dispoziție o versiune digitală a acestuia.

⁴⁶ Vezi D. Djokić, *A Concise History of Serbia*, Cambridge, 2023, p. 198–199.

⁴⁷ Zaharia Orfelin s-a inspirat, cu siguranță, din inovațiile grafice prezente în grafia rusească încă de la sfârșitul veacului al XVII-lea, în contextul reformelor grafice impuse de Petru cel Mare; vezi L. V. Cerepnin, *Руская палеография*, Moscova, 1956, p. 427–488.

⁴⁸ Persida Lazarević di Giacomo, *Writing and the Preservation of Cultural Identity. The Penmanship Manuals of Zaharija Orfelin*, în Caroline Archer-Parré, M. Dick (ed.), *Pen, Print and Communication in the Eighteenth Century*, Liverpool, 2020, p. 43–57.

⁴⁹ Ele se regăsesc și în scrierea rusească din veacul al XVIII-lea; vezi L. V. Cerepnin, *op. cit.*, p. 473–488.

⁵⁰ https://digitalna.nb.rs/view/URN:NB:RS:SD_E26B95B7781241EF574569D6C1B1EA1F (consultat la 1 martie 2025).

naționalnici rumânești, tipărită la Viena de Ștefan de Novacovici (CRV 554)⁵¹, în planșa care ilustra scrierea de mână: *d* în cuvântul *de* (fig. 6), *b* în *strimbe* (fig. 7). Indicații despre scrierea literei *я* se dădeau în alte părți din text (fig. 8).

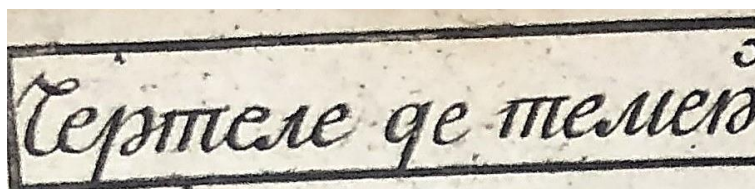


Fig. 6. *Ducerea de mână, d cursiv*

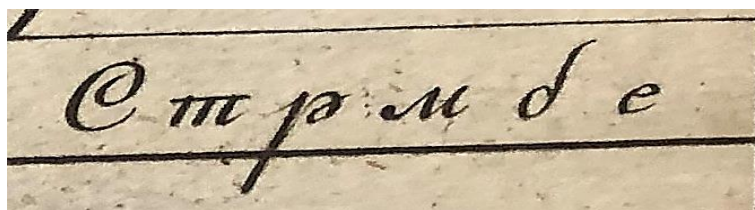


Fig. 7. *Ducerea de mână, b cursiv*

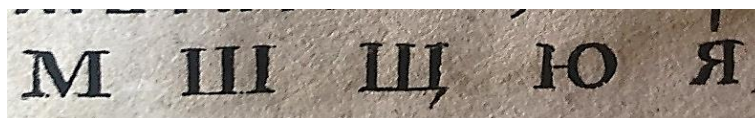


Fig. 8. *Ducerea de mână, indicații pentru scrierea literei я*

Cercetarea unor mărturii bănățene pe care mi le-a pus cu generozitate la dispoziție dl. Cristian Gașpar mi-a permis să observ că particularitățile grafice remarcate în cele două manuscrise apăreau deja în documente. Litera *я* este folosită într-un document de vânzare din 1777 (doc. 4929, Arhivele Naționale, Serviciul Județean Timiș); *d* cursiv apare ocazional în documente din 1788 și 1792 (doc. 4940 și 4922, Arhivele Naționale, Serviciul Județean Timiș); *d* și *b* sunt constant redată cursiv într-o adeverință din 1803 (doc. 1469, Arhivele Naționale, Serviciul Județean Timiș).

Fenomenul introducerii scrierii cursive în textele realizate în Banat merită aprofundat în studii viitoare. Acestea ar putea urmări, pe de o parte, variația scrierii în cadrul aceluiași codice, ea putând fi un semn al provenienței textelor din codice din zone diferite. De exemplu, chiar în manuscrisele studiate, particularitățile grafice discutate nu se regăsesc constant în toate textele, dar sunt utilizate foarte frecvent în *Lupta arhanghelului Mihail cu Satanail*.

⁵¹ Vezi I. Bianu, N. Hodoș, *Bibliografia românească veche (1508–1830)*, vol. II, 1716–1808, București, 1910, p. 349.

Pe de altă parte, variația la nivelul inventarului literelor scrise cursiv ar putea indica evoluția practicilor de scriere individuală. De exemplu, în ms. rom. BAR 2247, realizat tot în Banat în prima jumătate a veacului al XIX-lea, se scrie frecvent *d* cursiv, mai puțin la inițiala numelor proprii, așa cum propunea, de altfel, și modelul indicat de Zaharia Orfelin. La fel se scrie și în documentele emise în 1791 de Iosif Jovanović Šakabenta (1743–1805), episcopul sârb al Vârșeșului, Caransebeșului, Lugojului și Mehadiei, și copiate ulterior într-un *Protocol al poruncilor* de preotul Vichentie Pirtea din Sinersig (Timiș) (BAR, Fond Documente Istorice, MCXXXV).

În concluzie, *Lupta arhanghelului Mihail cu Satanail*, o scriere prezentă în codice slavone din secolul al XIV-lea, circulă în manuscrise românești la o dată târzie, în veacul al XIX-lea. Scrierea este cunoscută în Țara Românească și Banat. Am identificat șase codice românești, semn că textul se bucura de oarecare notorietate, în condițiile în care se cunosc mai puține codice grecești și slave (1).

Manuscrisele românești valorifică o traducere unică, din slavă. Sursa textelor românești se distinge de textele grecești și slavone cunoscute prin mai multe motive: lipsa omologării lui Satanail cu Antihrist (2); refuzul arhanghelului Gavriil de a merge să lupte cu Satanail (2); miruirea arhanghelului Mihail de către Dumnezeu și nu încununarea lui, atunci când pleacă să se lupte cu Satanail (2, 3k).

Manuscrisele românești se grupează în trei redacții, ilustrate de trei (redacția A), două (redacția B) sau un codice (redacția C). Redacțiile sunt foarte unitare și adeseori prezintă particularități grafice similare (6) sau aceleași greșeli (4c-d). Tradiția textuală se respectă chiar și în cazul unor scribi foarte neglijenți (4h-n). Redacțiile românești se caracterizează prin utilizarea specifică a vorbirii indirecte (3b-c), dar și prin motive precum descrierea lui Satanail (3f), numele celui de-al patrulea arhanghel chemat de Dumnezeu (3a), desemnarea ocazională a lui Satanail ca *Luceafăr* (3b).

Este posibil ca sursa textelor din redacția B, care a circulat în Banat, să fie posterioară anului 1778, când apare *Manualul de caligrafie* care promova practici de scriere prezente în această redacție (6).

THE STRUGGLE BETWEEN THE ARCHANGEL MICHAEL AND SATANAEL.
THE ROMANIAN MANUSCRIPTS

(Abstract)

The present study focuses on *The Struggle between the Archangel Michael and Satanael*, a parabiblical text known in the Greek and Slavonic traditions since the 14th century. Six Romanian manuscripts have been identified, indicating the text's notoriety, while a smaller number of Greek and Slavonic codices are known. The text was written in Wallachia and Banat, at a late date: the first half of the 19th century.

Research indicates that the Romanian manuscripts are dependent on a unique Slavonic source. This source is distinguished by several motifs that differentiate it from the known Greek and Slavonic texts. These include the absence of any reference to Satanael as Antichrist; the archangel Gabriel's refusal to fight Satanael; and the anointing of the archangel Michael by God himself, prior to his confrontation with Satanael. The Romanian manuscripts can be classified into three recensions, illustrated by three (redaction A), two (redaction B) or one codex (redaction C). The three recensions are very unitary and they frequently show similar graphic features or the same mistakes. The Romanian recensions are characterised by the specific use of indirect speech and motifs such as the description of Satanael, the name of the fourth archangel called by God, the occasional designation of Satanael as *Luceafăr* 'Morning Star'.

Keywords: *The Struggle between the Archangel Michael and Satanael*, Romanian manuscripts, names of angels, fallen angels, graphic practices in 19th century Banat.

Cuvinte-cheie: *Lupta arhanghelului Mihail cu Satanail*, manuscrise românești, nume ale îngerilor, îngeri căzuți, practici grafice în Banatul secolului al XIX-lea.

*Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti”
Calea 13 Septembrie nr. 13, București, 050711
etimotin@yahoo.com*

Dana-Luminița Teleoacă

EXISTĂ PROVERBE... NEMETAFORICE?

1. Dimensiunea *conotativă/plasticitate* a proverbelor și, în ultimă instanță, *caracterul literar* al acestora sunt susținute prin numeroase *figuri stilistice*, în speță *semantice* (*tropi*), cum sunt metafora, metonimia, alegoria, simbolul ș.a. (figuri valorificate în scopul sensibilizării ideii, dar și al augmentării autorității, respectiv al extinderii în plan semnificativ). Sunt aspecte pornind de la care proverbul a fost definit ca „formă *poetică* (s.n.) simplă”, caracterizare ce figurează la Tabarcea (1982: 232), autor care disociază între două subtipuri proverbiale, și anume *structurile proverbiale de similitudine*, respectiv *structurile de contrast*. Delimitarea între cele două subcategorii este realizată având ca reper (inclusiv) modul de definire a fiecăreia dintre acestea în raport cu contextul. Astfel, în opinia autorului citat, „În afara contextului, *proverbul metaforic* (relevând o structură *de contrast*, n.n.) nu are funcționalitate” (Tabarcea 1982: 244), aceasta spre deosebire de *proverbul metonimic* (expresie a unor structuri *de similitudine*, n.n.). Observația se susține dacă nu vom ignora faptul că metafora implică, de regulă, asocieri inedite, greu descifrabile sau, în orice caz, mai puțin la îndemână, comparativ cu asocierile specifice unei figuri de contiguitate/similitudine, cum este metonimia. La alți autori, apartenența la subcategoria paremiologică a proverbului este admisă *tranșant* cu referire exclusivă la tiparele *evidente* metaforice. Problema este dezbătută pe larg la Kleiber (2017: 39–77), care discută critic argumentele invocate de adepții „teoriei metaforiste”, și anume: a) argumentul etimologic (prefixoidul *pro-* din lat. *proverbium* trimite la ideea de „en avant”, dar și „à la place de”, prin urmare proverbul fiind definibil drept „structură utilizată *în locul alteia*”); b) necesitatea disocierii între mai multe subcategorii paremiologice (v. mai exact distincția între proverbe și dictoane/maxime/adagii/aforisme, doar primele fiind metaforice/figurative); c) expresivitatea (v. autonomia, concizia, structura sintactică, ritmică și prozodică, limbajul arhaic etc.); d) dimensiunea cognitivă (exprimarea abstractului prin apelul la concret) și e) semantismul (noncompoziționalitatea semantică).

2. Sunt însă și o serie de lucrări în care se consideră că literatura paremiologică a unei limbi include și *proverbe nemetaforice*. Este un punct de vedere la care subscriu, printre alții, Pop și Ruxăndoiu (1978), autori care, admițând dihotomia „proverbe metaforice vs proverbe lipsite de transfer metaforic”, se pronunță în favoarea ideii că proverbele *nu* alcătuiesc *integral* o literatură sub raport artistic, atâta vreme cât o parte dintre acestea nu întrunesc calitățile mesajului literar. Totuși, identificarea, în bagajul paremiologic al unei culturi și a unor expresii „nule estetice”, nu infirmă considerarea proverbelor ca gen de literatură beletristică, asemenea

„accidente” nefiind străine nici poeziei, nici prozei și nici chiar teatrului (Pop și Ruxăndoiu 1978: 243).

Un punct de vedere similar apare și la Negreanu, care consideră că metafora „nu este un *dat absolut* al proverbelor/pildelor” (Negreanu 1983: 32), similar ghicitorilor proverbele putând fi metaforice sau literale¹. La Gheorghe (1986: 15), proverbele **nemetaforice** sunt desemnate în termenii *proverbelor constatatoare*. Alți autori au distins între proverbele *exclusiv metaforice* și cele *lipsite de transferul metaforic*, numărul acestora din urmă – adesea de obârșie cărturărească – fiind redus (v. Bîrlea 1979: 73).

În bibliografia străină de specialitate, o perspectivă similară este asumată, de pildă, de Kleiber (2017), care distinge între proverbe *metaforice* și proverbe *literale* (v. și, *infra*, 3., discuția noastră).

3. În studiul din 1978, Pop și Ruxăndoiu își argumentează punctul de vedere aducând în discuție și exemple precum *Cine se scoală de dimineată departe ajunge*, proverb calificat drept nemetaforic, aceasta prin delimitare față de un microcontext cum este *Buturuga mică răstoarnă carul mare*. Aspectul este susceptibil de a fi nuanțat. Astfel, în opinia noastră, în cazul primului enunț, *sensul/citirea denotativă este doar punctul de plecare/reperul pentru dezvoltarea conotației* și, implicit, a tiparului... proverbial, dovadă că structura respectivă este aplicabilă la o multitudine de situații ontologice, care depășesc cu mult contextul „sculatului (de dimineată)” și al „ajunsului (departe)”². De fapt, diferența dintre cele două structuri paremiologice reproduse mai sus este identificabilă doar la nivelul unei articulări „inițiale” sau al unei structuri de suprafață, considerând mai exact reprezentările mental-imaginative „primare” (ceea ce transmite „la prima vedere”, „la primul impact” respectiva secvență verbală), or, semnificația unui proverb nu se limitează câtuși de puțin la această etapă, presupunând transgresarea ei și decodarea în conformitate cu o lectură... ulterioară (cf. semnificația de adâncime). Prin performarea în multiple contexte situaționale specifice, definibile drept adecvate, inclusiv prima structură își relevă potențialul stilistic/figurativ, în ultimă instanță metaforic, conținut oarecum *in nuce/virtual*

¹ Așa cum vom constata însă *infra*, punctul de vedere al lui Negreanu este mai nuanțat.

² De altfel, proverbul menționat este definibil, în conformitate cu disocierile care figurează la Tabarcea (1982: 232), drept *proverb-metonymie*. Acest tip de încadrare se susține în condițiile în care structurile de similitudine/metonymice sunt acele enunțuri proverbiale care „selecționează din posibilitățile oferite de structura limbii, la nivel semantic sau lexical, termeni având *cel puțin o trăsătură comună sau apropiată* (s.n.), predicabilă într-un sistem comun de descriere” (Tabarcea 1982: 232 sq.), în cazul de față adverbele *dimineată* și *departe*, ambele conținând semul ‘extremității’. De fapt, circumscrierea față de categoria stilistică a *metonymiei* este admisibilă (și) dintr-o perspectivă mai amplă, și anume considerând satisfacerea criteriului *metalingvistic* (v. Jakobson 1968: 53 sqq.). Altfel spus, proba aplicării corecte a unui proverb și a înțelegerii acestuia o constituie posibilitatea vs imposibilitatea de substituie a termenilor *marcați* dintr-o structură paremiologică printr-o **meta-expresie** convenabilă, ceea ce ar și reprezenta, în opinia lui Tabarcea (1982: 233), „o descriere semantică adecvată”. Este – considerăm – un punct de vedere ce reflectă, în ultimă instanță, valorizarea proverbului din unghi enunțativ-discursiv (cf. dihotomia „performare vs eșuare discursivă”).

în tiparul de suprafață³. În această ordine de idei, calificarea drept „denotativ” a proverbului *Cine se scoală de dimineată departe ajunge* este valabilă, însă doar în condițiile admiterii unei stricte relaționări cu o situație precisă, particulară, evocată *la prima vedere* și relevând un anume context genetic (cf. *actul sculatului...*), nu și cu multitudinea situațiilor subsumabile acesteia⁴. O astfel de calificare este exclusă din start pentru enunțurile definibile drept *metaforice/conotative* inclusiv la nivelul unei structuri de suprafață, excluderea fiind automat operată prin dimensiunea pregnant/evident figurativă a enunțului frastic. De pildă, *Buturuga mică răstoarnă carul mare* presupune conexiunea... inclusiv „apriorică” între multiple situații ontologice similare, reunibile sub cupola generoasă a unui (a) tipar... *intrinsec/matricial metaforic*⁵ și definibil prin delimitare în raport cu (b) structuri ce-și dobândesc/actualizează *figurativitatea* în condițiile unui act *discursiv/enunțativ specific*. Disocieri de acest gen nu exclud statutul proverbial al tiparelor circumscrise subcategoriei (b), relevanță decisivă prezentând utilizarea *efectivă* a acestora⁶, și nici nu justifică definirea tranșantă a tiparelor de genul *Cine se scoală de dimineată departe ajunge* drept structuri nemetaforice. De altfel, în bibliografia de specialitate s-a insistat adesea (v., de ex., Greimas 1960, Norrick 1981 și 1985 sau Combet și Sevilla 1995: 10) asupra *idiomaticității* proverbelor, valorizate ca *acte de vorbire indirecte/performative implicite*. În acest context, admiterea unor *grade diferite de metaforizare* va viza preponderent, chiar exclusiv, ceea ce am numit „etapă inițială de articulare”. Limitând însă discuția la această etapă, prima structură (cf. *Cine se scoală de dimineată departe ajunge*) nu va putea fi valorizată efectiv ca unitate paremiologică, aceasta părând a transmite doar o observație/*constatare* formulată în temeiul unui act particular⁷. În schimb, descifrarea semnificației autentice a unui tipar de genul celui menționat (... altfel, un enunț mai degrabă referențial) va fi posibilă prin depășirea nivelului strict textual și accederea la planul discursiv⁸.

³ Chiar și unii dintre cei care au admis dihotomia „proverbe metaforice vs proverbe nemetaforice” au recunoscut, mai mult sau mai puțin paradoxal, faptul că în cazul *oricărui* proverb poate fi identificat un *element stilistic în stare latentă* (v., de ex., Negreanu 1983: 153).

⁴ Din unghiul unei astfel de lecturi, evenimentul evocat în respectivul microcontext rămâne limitat la actul *sculatului*, în „stadiul” acesta fiind excluse eventuale extensiuni semantico-metaforice, expresii ale unor extensiuni situaționale. Observația este valabilă deși relativul *cine* implică un anume grad de generalitate (cf. *Cine se scoală de dimineată... = Oricine se scoală de dimineată...*).

⁵ În astfel de cazuri dimensiunea figurativă/metaforică intrinsecă este *potențată* discursiv.

⁶ V. și Kleiber (2017: 39), care admite faptul că enunțurile paremiologice literale *funcționează în mod analog* cu enunțurile evident metaforice, altfel spus cele două tipuri de structuri având o *destinație... discursivă comună*.

⁷ Din perspectiva acestei observații, o denominație cum este cea de *proverbe... constatatoare* (v. Gheorghe, *loc. cit.*) este discutabilă. De altfel, *metafora generică*, specifică microcontextului proverbial (v. *infra*), a fost, pe bună dreptate, înțeleasă în termenii trecerii de la *constatare* la *reprezentare*, trecere, la rândul ei, posibilă și validată în virtutea tradiției, mai exact prin „verificarea repetată a experienței” (Ruxăndoiu 1972: 171–176).

⁸ V. și Anscombe (2009: 12), autor care distinge între *sensul formular* (cf. fr. *formulaire*) al unui proverb, i.e. sensul care corespunde unei structuri *aparente/de suprafață* a unui enunț sentențios, respectiv *sensul construit* (= sensul *real* al unui enunț paremiologic).

În aceeași cheie ar putea fi interpretate și o multitudine de proverbe „literale” cu termeni religioși, mai exact tipare a căror semnificație figurativă se precizează „pe parcurs”, în actul enunțiativ/discursiv, ca, de pildă, *Pre acela ce iubește, Domnul ceartă* (Zanne, VI, 550), *Dumnezeu nu-i dă omului mai mult decât poate duce* (*Ibid.*, 551) sau *Dumnezeu răsplătește fiecăruia după faptele sale* (*Ibid.*, 652). Alte numeroase tipare, gravitând în jurul unor termeni religioși sau doar incluzând astfel de lexeme, sunt evident metaforice; cităm spre exemplificare microcontextele: *Nu poți fi și cu dracu’ în buzunar, și cu sufletul în rai* (Zanne, VI, 563)⁹; *Dracul a mâncat plăcintele și crăpătorul stă de față* (Despre cei care tăgăduiesc, chiar dacă o serie de indicii îi dau de gol; *apud Ibid.*, 564); *În pielea șarpelui găsești pe dracu’* (Cu referire la omul necredincios, cu două fețe, *apud Ibid.*, 566) ș.a.

Legat de prima subcategorie, care, de fapt, nu este și cea mai reprezentativă în ansamblul paremiologiei unei limbi, reținem și observațiile Lidiei Sfârlea cu privire la „metafora *absolută*”, concept care face referire la precizarea semnificației figurative/metaforice la nivelul *ansamblului* proverbial:

Aspectul metaforic al proverbelor este susținut, în enunțul proverbial, în ansamblul lui, chiar dacă se constată că unitățile lexicale din care acesta este compus, luate singular, nu au întotdeauna valoare conotativă (*s.n.*). Ea este obținută prin conexiunile dintre elementele componente¹⁰ și poartă denumirea de *metaforă absolută* (Sfârlea 1974: 176 sqq.).

Relevanță în același sens prezintă inclusiv o observație de genul celei formulate de Schapira (1999: 67), care arată că există „[...] un nombre non négligeable d’énoncés à sens littéral que l’usager de la langue reconnaît cependant intuitivement comme des proverbes”. La rândul său, Kleiber (2017: 74) are dreptate să afirme ideea unei *capacități înalte de abstractizare* (cf. fr. „hauteur abstractive”)¹¹, recognoscibile atât pentru proverbele evident metaforice, cât și în cazul celor a căror figurativitate este virtuală/latentă, deși Kleiber (v. și Schapira, *loc. cit.*) esemnează/caracterizează acest din urmă subtip proverbial în termenii structurilor *literale*:

... les proverbes, métaphoriques et littéraux, ont précisément pour mission de faire émerger et de stabiliser des catégories unifiant à un niveau abstratif supérieur (*s.n.*) des situations particulières fort diverses incompatibles entre elles¹². [...] Comme les proverbes littéraux et les proverbes métaphoriques ont des traits communs qui leur appartiennent en propre (*s.n.*), c’est-à-dire qui ne sont pas partagés par d’autres phrases sentencieuses ou non sentencieuses, il n’y a plus aucune raison de les séparer catégoriellement et de décréter que seuls les métaphoriques sont de véritables proverbes.

⁹ Tiparul reproduș evocă autoexcluderea firească a două aspecte contradictorii.

¹⁰ V. și Ruxăndoiu (1966: 94–113), care înțelege valoarea *expresivă* a proverbului în relație cu natura complexă a *raporturilor contextuale*.

¹¹ Aspect aprofundat în relație cu *rolul cognitiv* al tiparelor proverbiale.

¹² În calitate de *frază generice*, proverbele exprimă, așa cum just observă și Anscombe (2009: 41), „[...] des régularités structurantes et non des assertions sur des faits particuliers”.

Cadrul perfect adecvat de manifestare a acestei „hauteur abstractive”, pe care o exprimă proverbul și care face posibilă aplicarea lui la mai multe cazuri particulare, este constituit de ceea ce s-a numit *context generic* (Negreanu 1983: 38). *Ideea fundamental abstractă*¹³ aferentă unui proverb gravitează în mod constant în jurul unei *structurări metaforice*, motiv pentru care contextul generic a putut fi discutat adesea în relație nu doar cu o *metaforă absolută*, ci și cu o *metaforă generică*, *parabolică* (*Ibid.*) sau *deictică*¹⁴. Negreanu (1983: 47 sq.) aprofundează discuția din unghiul *sensului predicțional fundamental*, sens caracterizat printr-un *grad maxim de generalitate și impersonalitate*, ceea ce justifică caracterizarea aceleiași sens ca sens predicțional *de tip gnomic*. Acesta se întemeiază în mod esențial pe *principiul metaforic*, valorizat *ca transcendere a lumii fenomenale*, deci ca dezmărginire, ceea ce conferă acestui tip de text un anume grad de „poeticitate”, aspect pe care îl vom admite cu referire nu doar la enunțurile *evident* metaforice, ci și la structuri paremiologice a căror figurativitate este *virtuală*.

Este, de fapt, ceea ce exprimam *supra* în termenii unei lecturi... „ulterioare”¹⁵, lectură posibilă prin considerarea *enunțului ca ansamblu* și având în vedere o *structură semnificativă de adâncime*, care, în mod evident, reprezintă altceva decât suma sensurilor... denotative ale elementelor componente. În această ordine de idei, constatarea conform căreia proverbele nemetaforice (lipsite de transferul metaforic) sunt slab reprezentate cantitativ (v. Bîrlea 1979: 73)¹⁶, deși oferă un *argument implicit în favoarea definirii idiomaticității drept proprietate intrinsecă esențială, prototipică, a proverbului*, nu mai prezintă importanță așa de mare, în orice caz nu decisivă, atâta vreme cât relevanța maximă are ceea ce am numit *structură semnificativă de adâncime*, și anume acea semnificație identificabilă la nivelul ansamblului proverbial, punct de vedere în conformitate cu care *orice proverb este constituit pe baza unui principiu figurativ/conotativ*.

4. Dacă în unele studii de specialitate **proverbe** sunt considerate exclusiv acele structuri paremiologice *evident metaforice* (vs literale), în altele proverbele metaforice reprezintă numai unul dintre termenii ecuației, în condițiile în care se

¹³ Alți autori au vorbit despre o *tematică generică*: proverbul face aluzie la fapte generale și atemporale, care acoperă principalele probleme și aspecte ale vieții umane (cf. Rodegem 1973: 347, autor care de aceea și preferă denominația de *proverb moral*).

¹⁴ Această ultimă denotație apare la Tabarcea (1982), autor care consideră că proverbul nu poate fi descris, sub aspect semantic, decât la un nivel *foarte general*, având în vedere că orice structură paremiologică implică, de regulă, *conotația*, însă, performată într-un context anume, semantica respectivei unități frastice va reprezenta *numai una* dintre trăsăturile/semnificațiile potențiale circumscrie valorii semnificative globale.

¹⁵ În astfel de situații, metaforizarea se definește ca act prin excelență discursiv.

¹⁶ În acest context, o definiție a proverbului cum este cea propusă de Chițimia (1960: 464), și anume „formularea scurtă a unei constatări cu valoare larg omenească, exprimată *direct sau figurat* (s.n.)”, se impune a fi corijată, o învățătură sau alta fiind redată, cel mai probabil, nu „direct sau figurat”, ci... „mai ales figurat”.

recunoaște inclusiv existența, deși minoritară, a proverbelor nemetaforice. Punctul de vedere asumat de noi și pe care am încercat să îl argumentăm în studiul de față nu se suprapune cu niciuna dintre cele două opinii. Astfel, *neadmițând existența propriu-zisă a proverbelor nemetaforice*, nu am exclus posibilitatea ca structuri, la prima vedere, doar... „literale” să posede o figurativitate virtuală, aspect ce le face compatibile cu statutul de *proverbe latent metaforice*. Așa cum am arătat, atributul de *nemetaforic* vizează, în opinia noastră, în exclusivitate ceea ce am numit „prima etapă”, corespunzătoare unei lecturi denotative, care se concretizează mai exact exclusiv la nivelul unei structuri semnificative de suprafață. O eventuală limitare a actului de decodare la acest nivel ar contraveni însă flagrant naturii matriciale a proverbului, epitetul *nemetaforic* atașat substantivului *proverb* constituind chiar o contradicție în adaos, atâta vreme cât (inclusiv) structurile paremiologice „literale” sunt aplicabile la o multitudine de situații ontologice, care depășesc cu mult un context genetic sau altul. O resemnificare, în conformitate cu semantismul real al unui tipar „literal” sau al altuia, va fi în schimb posibilă în *actul enunțării*, proverbele implicând în mod fundamental *discursivizarea*, proces prin care se precizează (sau se potențează) și *figurativitatea* acestora. În acest context, responsabilă numărul unu este *metafora generică* sau *absolută*, cea care și susține conceptul de *context generic*, ea relevând principiul constitutiv fundamental al oricărui proverb.

BIBLIOGRAFIE

Surse

Zanne, Iuliu A., 1895–1903, *Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria și Macedonia* (Cu un Glosar româno-francez), vol. I–X, București, Editura Librăriei Socecu & Comp.

Lucrări de referință

Anscombe, Jean-Claude, „La traduction des formes sentencieuses: problèmes et méthodes”, în Michel Quitout & Julia Sevilla Muñoz (éd.), *Traductologie, proverbes et figement*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 11–36.

Bîrlea, Ovidiu, *Poetică folclorică*, București, Editura Univers, 1979.

Chițimia, Ion Constantin, „Paremiologie”, în *Studii și cercetări de istorie literară și folclor*, vol. VI–XIX, București, Editura Academiei Române, 1960, p. 461–484.

Combet, Louis, Julia Sevilla Muñoz, „Proverbes, expressions proverbiales, sentences et lieux communs sentencieux de la langue française d'aujourd'hui avec leur correspondance espagnole”, în *Paremia*, 4, 1995, p. 7–99.

Gheorghe, Gabriel, *Proverbele românești și proverbele lumii romanice*, București, Editura Albatros, 1986.

Greimas, A.J., „Idiotismes, proverbes, dictons”, în *Cahiers de lexicologie*, 2, 1960, p. 41–61.

Jakobson, Roman, *Essais de linguistique générale: les fondations du langage*, I, Paris, Éditions de Minuit, 1968.

Kleiber, Georges, „La figure d'un proverb n'est pas toujours celle d'une métaphore”, în *Scolia*, 31, 2017, p. 39–77.

- Negreanu, Constantin, *Structura proverbelor românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983.
- Norrick, Neal R., „Nondirect Speech Acts and Double Binds”, în *Poetics*, vol. 10, 1981, p. 33–47.
- Norrick, Neal R., *How Proverbs Mean. Semantic Studies in English Proverbs*, Berlin-New York-Amsterdam, Mouton Publishers, 1985.
- Pop, Mihai, Pavel Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc*, ediția a II-a, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1978.
- Rodegem, François, „Prose lapidaire”, în Fr. Rodegem, *Anthologie RUNDI*, Paris, Armand Colin, 1973, p. 345–412.
- Ruxăndoiu, Pavel, „Aspectul metaforic al proverbelor”, în Tudor Vianu, Mihai Pop și Al. Rosetti (red.), *Studii de poetică și stilistică*, București, Editura pentru Literatură, 1966, p. 94–113.
- Ruxăndoiu, Pavel, „Proverbul ca element de educație”, în Sorin Stati (coord.), *Educație și limbaj*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1972.
- Schapira, Charlotte, *Les stéréotypes en français: proverbes et autres formules*, Gap-Paris, Ophrys, 1999.
- Sfârlea, Lidia, „Formele metaforice în folclorul românesc. Încercare de descriere tipologică”, în Ion Gheție, Alexandru Mareș și Gh. Chivu (ed.), *Studii de limbă literară și filologie*, vol. III, București, Editura Academiei Române, 1974.
- Tabarcea, Cezar, *Poetica proverbului*, București, Editura Minerva, 1982.

Y A-T-IL DES PROVERBES NON MÉTAPHORIQUES?

(Résumé)

Chez certains auteurs l'aire conceptuelle du *proverbe* est limitée aux structures *évidemment métaphoriques*. En échange, d'autres spécialistes dans le domaine de la parémiologie admettent le fait que les proverbes métaphoriques ne représentent que l'un des termes de l'équation, ceux-ci incluant dans la même sous-catégorie parémiologique aussi les proverbes *non métaphoriques*, à savoir littéraux. Le point de vue que nous avons adopté et que nous avons essayé d'argumenter dans la présente étude ne coïncide avec aucune des deux opinions signalées. En conformité avec notre démarche, le concept de 'proverbe non figuratif/non métaphorique' est peu plausible, vu que toute une série de structures parémiologiques, à première vue... seulement littérales, possèdent une *figurativité virtuelle*, ce qui les rend compatibles avec le statut de proverbes *figuratifs/métaphoriques latents*.

Mots-clés: proverbe métaphorique, proverbe non métaphorique, mise en discours, métaphore générique, structure significative de surface, structure significative de profondeur.

Cuvinte-cheie: proverb metaforic, proverb nemetaforic, discursivizare, metaforă generică, structură semnificativă de suprafață, structură semnificativă de adâncime.

*Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti”
al Academiei Române, Calea 13 Septembrie, nr. 13
danielateleoaca@gmail.com*

Silvia Iluț, *Diminutivarea cuvintelor în limba română. O abordare psiholingvistică*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2022, 331 p.

Volumul de față tratează o temă deosebit de importantă, aceea a diminutivării în limba română, temă ce a atras în mod constant atenția lingviștilor, așa cum se menționează și în *Prefață*, începând cu secolul al XIX-lea și până astăzi. Prin această contribuție, la origine teza sa de doctorat, Silvia Iluț, lector dr. la Centrul Universitar Nord din Baia Mare, propune o cercetare complexă și bine structurată a diminutivării, abordând atât aspecte lingvistice propriu-zise (*morfologice, semantice*), cât și, mai ales, pragmatice, socio- și psiholingvistice (p. 20). Obiectivele principale sunt investigarea cauzelor psihologice care influențează utilizarea diminutivelor și analiza rezultatului folosirii acestora asupra psihologiei, a modului de gândire și a comportamentului relațional al utilizatorilor.

Lucrarea este structurată în cinci capitole care abordează diminutivarea prin prisma unor criterii diferite de analiză, urmate de o secțiune de *Concluzii și observații finale* precum și de *Anexe*.

În capitolul I, *Introducere* (p. 19–22), se prezintă câteva considerații preliminare legate de obiectul cercetării care se face, potrivit autoarei, *din perspectivă diacronică, sincronică și interdisciplinară* (p. 19). De asemenea, sunt enunțate obiectivele studiului, structura lucrării, metodologia și instrumentarul cercetării, precum și câteva considerente referitoare la teoria abordată. Este vorba despre teoria politeții lingvistice teoretizată de Penelope Brown și de Stephen C. Levinson în anul 1987, care susțin că *fiecare persoană are o imagine publică bivalentă, care conține: proiecția exterioară a individului în lume și componenta care desemnează teritoriul privat al acestuia* (p. 21).

Capitolul al II-lea, *Diminutivele: delimitări conceptuale* (p. 23–63), este centrat pe aspectele teoretice privind diminutivarea în limba română, începând cu o analiză critică a câtorva definiții date diminutivelor în studii lingvistice aparținând atât cercetătorilor români (Marina Rădulescu Sala, Laura Vasiliu, Eugenia Conraș, Anda Bratu, Elena Carabulea, Ștefan Oltean, Cristian Moroianu, Doina Marta Bejan, Rodica Zafiu etc.), cât și străini (Bengt Hasselrot, Stela Manova, Winternitz, Melrini Barbaresi, Wolfgang Dressler etc.). În urma acestei analize, autoarea se distanțează de perspectiva „clasică” lingvistică (lexico-semantică, gramaticală și, eventual, pragmatică) propusă de autorii citați și se orientează, așa cum spune, de altfel, și titlul cărții, spre o abordare psiholingvistică. În continuare, se discută tipologia diminutivelor și modul de formare a acestora, împreună cu o trecere în revistă a celor mai reprezentative sufixe diminutive din limba română, cu evidențierea importanței lor numerice în sistemul derivativ al limbii române. O atenție sporită este acordată și conceptelor de *mic* și *copil* (p. 62) în jurul cărora converg semnificațiile și utilizările pragmatice ale diminutivelor, precum și discrepanței între registrele de receptare a acestora, pe de-o parte fiind considerate expresii ale emoțiilor care fac posibilă apropierea de interlocutor la nivel psihologic, iar pe de altă parte scoțând în evidență conotațiile depreciative, ironice ale acestora.

Capitolul al III-lea, *Diminutivele: obiecte ale cercetării lingvistice* (p. 64–121), face o descriere elaborată a diminutivelor atât cu mijloace lingvistice, cât și socio-, respectiv, psiholingvistice, acordând o atenție particulară funcțiilor pragmatice ale formațiilor diminutive, *afecțiune, intimitate, simpatie și dispreț* (p. 98), pe care le analizează în strânsă legătură cu interpretările socioculturale ale folosirii lor în diverse situații discursive. Este de remarcat, în acest capitol, bogăția exemplelor aduse de autoare, din comentarea cărora se poate înțelege mai clar utilizarea diminutivelor în direcții numai în aparență opuse: pe de-o parte, în domeniul politeții, iar, pe de altă parte, ca strategii de impolitețe. Se prezintă, mai apoi, o serie de sufixe diminutive populare specifice subdialectelor limbii române (bănățean, crișan, maramureșean, moldovean, muntean), punctându-se influența acestora asupra limbii literare, autoarea afirmând că *interferențele lingvistice și utilizarea cuvintelor diminutive în regiunile prezentate mai sus se află într-o relație de interdependență, limba fiind un fapt social aflat în strânsă legătură cu societatea, care, la rândul ei, este într-o continuă „mobilitate”* (p. 119).

Partea a doua a volumului debutează cu capitolul al IV-lea, *Dinamica și multilateralitatea diminutivării, un demers investigativ*, cel mai amplu (p. 125–205), care propune o investigație semantico-

pragmatică centrată pe domeniile în care vorbitorii limbii române fac uz de diminutive, cum ar fi: limbajul colocvial, mass-media, antroponimie, toponimie, stilul beletristic etc. Autoarea își propune, așa cum ea însăși afirmă, să abordeze construcțiile diminutive din două perspective: pe de-o parte, prin prisma diferențelor de mentalitate sau de statut social al vorbitorilor care le folosesc, iar pe de altă parte, din punctul de vedere al schimbărilor culturale care au loc în societate. Corpusul analizat, construit, conform celor spuse de autoare, pe baza anchetelor sociolingvistice și din exemple extrase de pe internet, în mod special de pe rețelele de socializare, este unul foarte amplu, permițând o clasificare complexă a diminutivelor: culinare, antroponimice, din domeniul sportului, al muzicii, al politicii, toponimice, literare etc. În urma acestei analize, autoarea ajunge la concluzia că *diminutivele sunt strategii lexico-semantică care reflectă relațiile complementare/antagonice dintre colocutori* (p. 205).

În capitolul al V-lea, *Psihologia diminutivării* (p. 206–250), Silvia Iluț abordează un demers deductiv, identificând principalele trăsături de caracter ale românilor și stabilind mai apoi raționamentul alegerii structurilor diminutive în interacțiunile umane. Pentru aceasta, s-a procedat la aplicarea unui chestionar care s-a aplicat pe un eșantion de 255 de persoane, 160 de femei și 95 de bărbați, de la aproximativ 15 ani până la puțin peste 65 de ani, subiecți provenind atât din mediul rural, cât și din mediul urban, având niveluri de educație diferite, de la cel primar până la cel universitar. Acest chestionar s-a aplicat, așa cum însăși autoarea mărturisește, în județul Maramureș, prin anchetă directă, dar și în spațiul online, folosindu-se enunțuri lipsite de ambiguitate. Rezultatele obținute au fost analizate prin prisma unor criterii diverse: vârstă, nivel de educație, sex etc., fiind prezentate printr-o serie de diagrame. Cercetând datele obținute, s-a ajuns la concluzia că *majoritatea românilor folosesc diminutivele pentru a-și exprima sentimentele sau pentru a se situa „mai aproape” de lumea copiilor/finței iubite* (p. 250).

În capitolul intitulat *Concluzii și observații finale* (p. 251–254), se poate observa că autoarea reia fiecare capitol al cărții, prezentând atât metodologia abordată, cât și concluziile la care a ajuns în urma cercetării făcute, subliniind perspectiva socio- și psiholingvistică avută în vedere. Astfel – conchide autoarea – *folosirea diminutivelor reflectă reacțiile spontane ale vorbitorului, dar și dispoziția afectivă a acestuia și chiar starea lui psihică în momentul emiterii unui mesaj* (p. 254).

Considerăm că acest volum merită toată atenția publicului, în primul rând a celui specialist, reprezentând încununarea unei temeinice cercetări doctorale, finalizată, de altfel, cu obținerea calificativului „Excelent”. Gândită într-un mod progresiv și bine structurat, prin apel la o bogată și recentă bibliografie de specialitate, românească și străină, cartea *Diminutivarea cuvintelor în limba română. O abordare psiholingvistică*, de Silvia Iluț, este complementară celorlalte abordări ale acestui concept prin abordarea lui din perspectivă psiholingvistică, prin coerența și minuțiozitatea analizelor, prin multitudinea exemplurilor discutate și prin intervenții de natură personală, pe parcursul unui demers analitic și critic interdisciplinar.

Monica ZAHIU

Doctorand,

Școala Doctorală a Facultății de Litere,
subdomeniul Lingvistică

Călători străini despre Țările Române. Repertoriu, volum întocmit de Dana Caciur-Andreescu, Marian Coman, Ovidiu Cristea (coordonator), Dorel Țuinea, Michał Wasiucionek, studiu introductiv de Marian Coman & Ovidiu Cristea, Târgoviște, Cetatea de Scaun, 2025, 571 p.

Cartea de față marchează finalul unei colecții impresionante realizate sub egida Institutului de Istorie „N. Iorga” din București, *Călători străini despre Țările Române*, al cărei prim tom datează din 1968. Seria, o lucrare de echipă la care au contribuit, de-a lungul timpului, zeci de cercetători,

cuprinde 13 volume: primele nouă s-au publicat sub coordonarea inițiatoarei acesteia, Maria Holban, care a avut o contribuție semnificativă și la cel de-al zecelea volum, dus însă la bun sfârșit de Paul Cernovodeanu și publicat sub forma a două tomuri, în 2000 și în 2001. În 2011, 2016, 2023, au apărut trei volume *Supliment*, coordonate respectiv de Ștefan Andreescu, Ileana Căzan și Ovidiu Cristea.

Seria, o creștomatie de relatări ale unor călătorii întreprinse în veacurile al XIV-lea – al XVIII-lea de voiajori străini în Țările Române, în cadrul căreia traducerea fiecărei surse este însoțită de un studiu introductiv și note, a dat deja naștere unei colecții paralele, *Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea*, inițiate în 2004 printr-un volum coordonat de Paul Cernovodeanu.

Cartea de față debutează cu un amplu studiu introductiv, „*Călători străini despre Țările Române. O analiză conceptuală*” (p. 11–41), semnat de Marian Coman și Ovidiu Cristea, care evidențiază cu rigoare și admirație rolul pe care l-a avut Maria Holban în definirea seriei, anvergura intelectuală a autoarei și deschiderea pe care aceste volume, cuprinzând în mare parte scrieri ale unor autori occidentali, o aduceau în contextul cercetării umaniste în timpul regimului comunist. Analizând rând pe rând termenii care dau titlul seriei, M. Coman și O. Cristea discută opțiunile metodologice pe care le presupunea alegerea fiecăruia dintre aceștia, impreciziile la care puteau da naștere și maniera în care ele au fost soluționate, arătând cum acest uriaș proiect colectiv a fost definit de Maria Holban și cum, prin procesul de selecție, prin note și prin studiile introductive ale volumelor, o colecție de surse a devenit o lucrare de interpretare, care evidențiază gândirea istorică a editorilor (p. 40). Descriind evoluția colecției, cei doi autori au adus în discuție și schimbările de abordare cu privire la acest tip de scrieri apărute recent în cercetarea internațională, ceea ce face, înțelegem, ca seria să nu poată continua pe coordonatele stabilite acum mai bine de jumătate de secol.

Cea mai mare parte a cărții (p. 47–555) o reprezintă *Repertoriul* propriu-zis, organizat alfabetic, după numele autorilor relatărilor de călătorie. Fiecare intrare este, de fapt, o micro-monografie biobibliografică, plasată sub numele călătorului și a anilor săi de viață, și organizată în șase secțiuni. Secțiunile cuprind referința la volumul/volumele din serie în care a fost inclus respectivul călător, cu precizarea editorilor și/sau traducătorilor și a sursei folosite pentru ediție; schița biografică a autorului narațiunii de călătorie; informațiile privind itinerarul acestuia în Țările Române; prezentarea naturii textelor; informații cu privire la eventualele manuscrise și la edițiile scrierilor, în original și în diferite traduceri, cu o atenție sporită asupra resurselor digitale; referințe bibliografice care completează bibliografia deja indicată în tomurile anterioare ale seriei. Prin atenția acordată surselor fiecărei relatări de călătorie și bibliografiei recente dedicate acestora, cele mai multe micro-monografii constituie deja un instrument de lucru și o bază solidă pentru noi cercetări.

Repertoriul de față sintetizează, așadar, rezultatele unei colecții care a marcat mai bine de jumătate de veac activitatea de cercetare din România din domeniul istoriei, dar și a altor discipline conexe, ancorând-o de la începuturile sale, în pofida represiunii și cenzurii din epoca comunistă, în cercetarea de istorie universală. Nu ne îndoiim însă că ea va continua să dea roade, ca alte lucrări uriașe de la sfârșitul veacului al XIX-lea, precum *Cuvente den bătrâni*, *Etymologicum Magnum Romaniae*. *Dicționarul limbei istorice și poporane a românilor* de Bogdan Petriceicu Hasdeu sau *Literatura populară română* de Moses Gaster, al căror conținut a fost în mare măsură reevaluat, de multe ori metodologic, de cercetări recente, dar care hrănesc totuși cercetările contemporane.

Emanuela TIMOTIN

Institutul de Lingvistică

„Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti”

Calea 13 Septembrie nr. 13, București

etimotin@yahoo.com

LIMBA ROMÂNĂ

Calea 13 Septembrie nr. 13
050711, București 5
România

Founded in 1952
4 issues every year

Editor-in-Chief: Alexandru Mareș

Assistant Editors: Gh. Chivu

Editorial Secretary: Maria Stanciu-Istrate

Assistant Secretary: Marius Mazilu

Romanian Associate Editors: Valeria Guțu Romalo, Camelia Stan, Rodica Zafiu

International Associate Editors: Klaus Bochmann, Jiří Felix, Christian Ionescu, Tamara Repina,
Ștefania Kaldieva-Zaharieva

LIMBA ROMÂNĂ is devoted to the study of the Romanian language: grammar, vocabulary, the literary language and stylistics, the history of Romanian linguistics, dialectology, language refinement, orthography, etymology, onomastics and philology, articles in general linguistics, commentaries, opinions on usage, notes and reviews. The journal also publishes annually an exhaustive bibliography of works in linguistics printed in Romania.

Editorial address: Redacția revistei LIMBA ROMÂNĂ, Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti”, Calea 13 Septembrie nr. 13, 050711, București, sector 5, România.

Books for review and publications for exchange should be sent to the address above.

Purchase order should be sent to:

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE, Calea 13 Septembrie nr. 13, Sector 5, 050711, București, România; tel. (4021) 318 8146, (4021) 318 8106; fax. (4021) 318 2444; e-mail: edacad@ear.ro

Subscriptions should be sent to:

ORION PRESS IMPEX 2000 S.R.L., P.O. Box 77–19, Sector 3, București, România, tel./fax: (4021) 610 6765; (4021) 210 6787; tel. 0311 044 668; e-mail: office@orionpress.ro

S.C. MANPRES DISTRIBUTION S.R.L., Piața Presei Libere, nr. 1, Corp B, Etaj 3, Cam. 301–302, sector 1, București, România, tel./fax: (4021) 314 6339, e-mail: abonamente@manpres.ro, office@manpres.ro, www.romanianjournals.com

DEREX COM S.R.L., E-mail: derex_com@yahoo.com

SORIRORI SOLUTIONS, Tel.: 004 0765 262 077, 004 0765 166 433; website: <http://www.sorirori.ro>; E-mail: sorin.costreie@sorirori.ro, rosana.guta@sorirori.ro

