

Versiuni ale *Psalmilor* la Dosoftei și Șerban Foarță

Loredana OPĂRIUC

„Rugăciunea este mărturisirea puterii
lui Dumnezeu și a slăbiciunii omului.”

A. G. Hamman¹

One of the most challenging literary attempts is the translation and re-interpretation of the Biblical books. We can read two variants of the Psalms, one from the beginning of the Romanian literature (Dosoftei's Psalter in verses) and another written by a contemporary writer (Șerban Foarță). These two works are not only distinct from the original (although not in the spirit of the text), but also considerably different between them. Both variants are highly musical. While Dosoftei's Psalter multiplies the original text, Foarță's poems are closer to postmodern literature, compiling more versions.

La un capăt și la celălalt al literaturii române, două versiuni ale *Psalmilor* stau mărturie a faptului că *Biblia* nu-și va epuiza niciodată sensurile, că va alimenta constant noi „geneze” sau „faceri”, de vreme ce reprezintă unul dintre cele mai bogate hipotexte din uriașa bibliotecă a lumii, „Marele Cod”, așa cum o numea Blake și cum ulterior prelua sintagma Northrop Frye, un „arhitext” la care se poate raporta, în ultimă instanță, toată experiența scrisă a umanității (și nu neapărat creștine). În cazul poeziei-rugăciune are loc o comunicare artistică aparte, cititorul glisînd de la condiția sa de receptor spre aceea de voce din interiorul textului, de unde aspectul de-personalizat al discursului religios, ce va culmina în *Tatăl nostru*, rugă în care eul individual este, de fapt, vocea umanității, în simbioza visată de Iisus și apoi de marii părinți ai creștinismului. Lectura ideală a unui astfel de text presupune participare și nu distanțare critică, obiectivă, dar, ca toate ale lumii, rugăciunea ajunge și între coperte, dimensiunea sa textuală ori, după terminologii moderne, „dicțiunea”, fiind unul dintre aspectele realității spirituale pe care o desemnează.

După epoca de modernism areligios, anunțată de Nietzsche prin celebra sa exclamație și prin titluri decretînd amurgul unei ere și amoralitatea „salvatoare” de conștiință, se petrece o resacralizare a literaturii, pe care, de pildă, Malraux o

¹ Anexă la Origen (2006: 161).

prevăzuse, profetind drumul inevitabil spre religiozitate al umanității, ca orice scriitor autentic (și mai ales unul specialist în...”condiția umană”). Între „Dumnezeu a murit.” și „Hristos a înviat!” se instituie o legătură causală, așa cum răspundea părintele Andrei Kuraev într-un interviu pe tema ortodoxiei pentru postmoderniști (Baștovoi, 2007: 208-209), chiar dacă cea din urmă noțiune – postmodernismul - este meprizată pe alocuri (de fapt, se explică această rezervă prin riscul contemporaneității).

Atît Dosoftei, din zorii culturii scrise românești, cît și Șerban Foartă, de la ultima vîrstă a literaturii noastre, reabilitează condiția de traducător și versificator, care presupune a interveni asupra semnificantului în așa fel încît să se încarce semantic în funcție de sensibilitatea epocii. Autori de gradul al doilea, nu sînt cu nimic inferiori creatorilor de universuri lirice inedite, doar că preferă această formă de recuperare, actualizare și adaptare a scrierilor consacrate în ritualul bisericesc, așadar solicită în măsură extinsă imaginarul lingvistic. De altfel, lexemul „tălmăcire” (mitropolitul folosește arhaismul „tîlcovanie”) este mai cuprinzător decît cel de „traducere”, incluzînd și operațiile suplimentare, chirurgia estetică în spiritul limbii române, chiar cu riscul alterării așa-zisului conținut inițial². Unul dintre motourile la teza lui George Steiner despre traducere, aparținînd lui Borges, surprinde convingător locul central ocupat de acest act literar într-o cultură: „Nici o problemă nu concordă mai complet cu literatura și cu misterul modest al literaturii ca problema pusă de o traducere.” Mai mult, George Steiner găsește tot în arhitextul biblic motivația tălmăcirilor sau, în termeni actualizați, a interpretărilor, observînd „eforturile omenirii de a depăși barierele dintre limbi prin traducere, ca rezultat al unei nostalgii, al unei *tînjiri după Babel*” (Steiner, 1983: 9). Rugăciunea este, cu atît mai evident, o asemenea „tînjire”, iar *Psaltirea*, cea mai răspîndită și mai valorificată carte de rugăciuni, va cunoaște numeroase variante, corespunzînd, în spirit, textului de bază.

Întemeietor de necontestat al lirismului în cultura noastră rămîne Dosoftei (alături de Miron Costin, cu poemul *Viața lumii*, datînd tot din 1673), a cărui operă versificată, ca și varianta în proză, cu un grad mai ridicat de receptare (*Psaltirea dă-nțăles*), deschide calea spre poezie, dar și spre afirmarea limbii române și, bineînțeles, spre o mai fericită cunoaștere a scrierilor sacre, îndreptar moral pentru orice societate, cu atît mai mult pentru cele aflate la începuturile definirii etnice și lingvistice. În termenii lui Frye, psalmii traduși de mitropolitul din sec. al XVII-lea sînt orientați centrifug, avînd o pronunțată funcție socială, într-un timp în care nu se putea vorbi în nici un caz de autonomie estetică. Rolul de pionierat în cultura română este recunoscut în orice abordare științifică, excepțiile datorîndu-se nu atît necunoașterii, cît convingerii că literatura funcționează ca sistem și nu prin creații izolate. Aflat la începuturi și valorificînd ca modele traducerile mai vechi ale *Psaltirii* în spațiul autohton, dar și opere ale altor spații culturale (Kochanowski,

² „toți marii creatori de mai tîrziu au încercat o organizare artistică personală a mesajului [...]. Fenomenul este obsesia artistică a secolului nostru.” (Negrici, 2004: 50)

după cum s-a demonstrat în suficiente studii riguroase³, care, la rîndul lui, avusese modele în spațiul creștinismului occidental), mitropolitul îmbracă versetele cărții sfinte în haine literare nu cu intenții estetice prioritare, ci pentru a facilita accesul enoriașilor la conținutul celor mai rostite rugăciuni. Poezia reprezintă, astfel, un mijloc de a familiariza și convinge oamenii, la fel ca parabolele din Noul Testament, literare nu în intenție, ci ca efect, ilustrînd ceea ce Eugen Negrici numește „expresivitate involuntară”. Și totuși, așa cum observa Nicolae Manolescu (2002/I: 40), există și „un început de argument estetic” sau o orientare centripetă, chiar declarată în motivația traducătorului-versificator: „ca să poată trage hirea omului către cetitul ei.”, la această observație adăugîndu-se și descoperirea unor versuri laice ale autorului⁴.

În aproape toate studiile dedicate începătorului poeziei noastre lirice, este citată, pe bună dreptate, frumoasa formulă introductivă – „pre versuri tocmită în cinci ai foarte cu osîrdie mare” – ca și portretul inegalabil făcut de Neculce sau prielnică prietenie cu Miron Costin (care, la rîndul lui, evocă și chiar citează din Psalmii biblici, atît în *Viața lumii*, cît și în *Stihuri împotriva zavisitiei*, „omul supt vremi” salvîndu-se numai prin raportare la Divinitate). De asemenea, de neocolit devine și faptul că limba era *brudie* iar efortul versificatorului cel puțin împiedicat de această copilărie lingvistică. Dosoftei îmbogățește *Psaltirea* nu doar cu forma poetică, ci și cu elocvente elemente de paratext, adaosuri retorice menite a justifica suplimentar necesitatea scrierii, de la elogiul rugăciunii din prefață, la catisme, explicații și la comentariile din final⁵. În aproape toate studiile dedicate creațiilor mitropolitului sînt reliefate plasticitatea imaginilor (mai concrete, mai ușor reprezentabile decît cele originale) sau „materialitatea vorbei”, după cum o numea G. Călinescu, variația și măiestria prozodică, influența asupra marilor poeți ca Eminescu (mai ales în privința rimelor rare) sau Argezi (mijloacele imprecăției), cea mai importantă dimensiune poetică dînd-o, totuși, sintaxa, mult analizatele dislocări care demonstrează că literatura se disociază și se desăvîrșește la nivel sintagmatic. Dincolo de disputele inerente privitoare la „românizarea” psalmilor sau îndrăznela metaforică văzute drept elemente de certă originalitate sau, dimpotrivă, coresponzînd aproape întru totul textului biblic (de pildă opinia lui Alexandru Andriescu, pe de o parte și cele ale lui Eugen Negrici, ale lui Nicolae Manolescu sau Dan Zamfirescu, pe de altă parte) rămîne realitatea „insulelor de poezie”⁶, așa

³ Între care se remarcă cel al profesorului ieșean Petru Caraman (2005).

⁴ „s-a descoperit un manuscris miscelaneu, care ni-l dezvăluie pe Dosoftei și drept creator de poezie laică” precizează Petru Caraman (2005: 44).

⁵ Munteanu (2008: 171) remarcă „abundența gloselor explicative, mai frecvente în textele lui Dosoftei decît în ale oricărui dintre contemporanii săi”, considerînd opera sa exemplară în privința poliglosiei.

⁶ „Oriunde am deschide *Psaltirea* (cu excepția cîtorva psalmi), vom descoperi doar insule de valoare, ascunse între prolixități de topică, vocabular și înțeles, potriviri deloc cantabile” (Soroșan, 1997: 321).

încît astăzi textele interesează mai ales din punct de vedere literar, după cum s-a precizat de suficiente ori în analiza versurilor⁷.

Frumoasa ediție a *Psalmilor* versificați de către Șerban Foarță conține demersul opus celei din secolul al XVII-lea: de la literatură spre religiozitate, aventura poetului fiind alimentată de bogate tălmăciri din diverse epoci, și nu doar ortodoxe. Orientarea este, de această dată, definitiv centripetă. Fără a suferi de „angoase ale contaminării”, ba chiar adept al „beatitudinii influenței”, poetul contemporan reușește o lectură și o interpretare proprii, irigate de modele anterioare. Își mărturisește și parcursul anti-anagoric, așadar literaritatea primează. Veritabil melancolic deghizat, ca toți alcătuitoarii de hipertexte, autorul vorbește despre „retocmirea pre stihuri” a *Psaltirii* pe care a reușit-o, compilînd mai multe traduceri, inclusiv pe cele două ale mitropolitului de odinioară și, drept consecință, subliniază intenția sa „în primul rînd poetic-literară”: „textu-mi propriu nu se vrea, nici n-are cum să fie, unul canonic”. Încă din cele două prefete, se pot stabili, astfel, grilele de lectură: literatura veche este întemeietoare, literatura postmodernă este recuperatoare.

Poet din stirpea lui Ion Barbu și a lui Leonid Dimov, cum s-a remarcat de suficiente ori și cărora le și dedică, de altfel, scrieri critico-poetice (în *Spectacol cu Dimov* avem poezie biografică în dulcele stil postmodernist), Foarță excelează în sintaxa rară și lexemele prețioase, dovedind o dexteritate a limbajului greu de egalat, care-l individualizează și, într-o oarecare măsură îl și izolează, pentru că textele sale sînt receptate doar din interiorul literaturii⁸, fiind cărți „de recitare” în egală măsură ca și cărți de compoziție originală, prin urmare intertextul și metatextul reprezintă structura dominantă pe baza căreia se construiește textul său. Arta superioară a ingambamentului asigură poemelor o structură de tip spirală, contribuind la expresivitatea muzicală a acestora. Dacă la Dosoftei cititorul întîmpină deseori dificultăți în receptare, din pricina sintaxei întortocheate, la Șerban Foarță *Psaltirea* capătă o calitate a stilului suplimentară: naturalețea, care nu se poate obține decît într-o limbă ajunsă la maturitate (și nu e un paradox sau o aporie faptul că naturalețea apare la un poet livresc). Poate doar în *Simpleroze* și în acest volum versurile lui Foarță sînt mult mai accesibile. Autorul a mai versificat și alte cărți ale Vechiului Testament, mai exact *Ecclesiastul* și *Cîntarea cîntărilor*, din aceeași pasiune rafinată pentru marile creații ale lumii, conferindu-le adaosuri literare, la fel ca Petru Creția odinioară, de asemenea pasionat de incunabile, de cărțile străvechi ale omenirii și de resemantizarea acestora.

Domină, ca și la Dosoftei, metaforele bazate pe analogii ușor detectabile și comparațiile plasticizante, dar notele specifice ale psalmilor lui Foarță rămîn eufonia și cursivitatea.

⁷ de pildă, în prezentarea unei ediții mai recente: „Dosoftei se mai poate citi astăzi pentru o pură plăcere estetică. [...] Timpul și specializarea limbajului chiar au estompat mesajul pur religios.” (Goci în Dosoftei 2004: 298)

⁸ „[...] eu scriu pentru Dimov, - / to him & to the happy few” spune orgolios poetul (2002: 48).

Aerul arhaic este dat de inversiunile frecvente de felul „o am făcut”, „Nădejdea n Domnul o am pus”, „rostitu-S-a”, „laude-aduce-voi”, „Iubi-Te-voi” și, desigur, de slavonisme, grecisme („ipochimeni”) ori turcisme („rușfeturi”), care, însă, nu abundă și nu îngreunează textul ca în alte scrieri ale sale; pronume articulate de tipul „carele”, „loruși” creează, de asemenea, o atmosferă de lume veche. Derivatele și compusele amintesc și de maniera combinatorie a lui Cezar Ivănescu: „ai ne-săi”, „nebine”, „neurît”, „netumult”, „atîtamai”, „neviclean”, „necuminte” (în varianta biblică, *neprietenii* sînt mai frecvenți decît *dușmanii*, litota fiind procedeu central în scrierile vechi). Astfel că, pe alocuri, poetul contemporan aproape că îl întrece pe Dosoftei la inventarul de arhaisme și inversiuni verbale, cultivate cu grijă și nu doar din rațiuni prozodice. Desigur că și formele manuscriselor de altădată îl atrag pe autorul atașat de parfumurile arhaice ale limbajului: *colofonul* de pe ultima copertă este unul un exemplu (deja tradițional în volumele sale).

De-a lungul cărții cu rugăciuni, fie în varianta canonizată, fie în variantele mai profane din literatură, domină motivul cuvîntului, mai exact, al „*Cuvîntului din cuvinte*”, ca să folosim sintagma fericită a Monicăi Lovinescu. De cele mai multe ori, raportul de adversitate între cuvînt și limbă (corespunzînd, în mare parte, raportului între limbă și vorbire al lui Saussure) constituie suportul lamentației sau laudei psalmistului. Față de cuvîntul unic al Divinității, cuvintele oamenilor sau „limba cea rea” sînt denunțate deseori ca pricină a nefericirii lumești, ca sursă a păcatului (substantivul *limbi* avînd în anumite contexte și sensul de *neamuri, popoare*). De cealaltă parte, se află „buna cuvîntare” a credincioșilor sau a Divinității, în primul caz sublimată în cîntec de laudă, în al doilea în facerea lumii⁹. Cum realitatea materială a rugăciunii este cuvîntul, tot cîmpul semantic al acestui termen este prezent, în coordonate antinomice: „păcatele limbii” sînt *svada, gîlceava, clevetirea, pîra, minciuna, vrajba, nepacea, ocară, defăimarea*, pe cînd „voroava” fericită este desemnată de *rugă, de laudă, de povață, mărturisire, pomenire*, culminînd cu *numele tău cel nalt, numele tău cel svînt, cinstitul tău nume* sau *cuvîntul tău cel dulce. Mișelele cuvinte* sau *glasul cel de umilință* al sărmanului se opune atotputernicelor *cuvinte svinte*, pentru ca ambele variante să fie în relație de antonimie cu *deșertele cuvinte* sau *cuvintele turburate* ale necredincioșilor. În *Psaltirea* lui Foarță, sînt denunțate *limbile urîte, limba cea plină de trufie, vorbele grele, limbile ascuțite, neagra limbă a lor* față de *nevicleanul cuvînt* sau de veritabila *ars poetica* din *Psalmul 44: E limba-mi iscusit condei*, completată altundeva de tăgăda suferindului: *amărîtele-mi cuvinte*. Toată

⁹ Vasile Florescu (1973: 95) dezvoltă acest aspect: „Biblia conține numeroase pasaje care condamnă limba ca organ al vorbirii și ca funcție. Ele par luate *ad litteram* din cei șapte înțelepți și din stoici, dar reproduc în același timp și înțelepciunea populară, care, pretutindeni, a exaltat *tăcerea de aur* în defavoarea *vorbei de argint*.” În plus, într-un studiu din culegerea coordonată de André LaCocque și Paul Ricœur (2002: 220) se remarcă forța limbajului de a institui realitatea: „cuvîntul, în Israelul antic, este considerat ca fiind mai performativ decît în limbile noastre conceptuale. A binecuvînta și a blestema, în special, au o adevărată putere ele însele. Boala poate fi urmarea unui *cuvînt rău*”.

această metamorfoză contradictorie a Logosului inițial este deplinsă în *Psalmul 61*: *Ci omu-i doar deșertăciune, / iar fiii omului minciuni/ rostesc, în loc de rugăciuni,/ și-n loc s-aducă Lui cîntare,/ înșală, călpuind cîntare.* Într-o asemenea atmosferă de mistificare a limbajului ființei, cea mai înflinită atitudine a psalmistului rămîne *strigătul* după ajutor divin, *chemarea* instanței supremă în calitate de judecător.

Întreaga literatură modernă are ca problematică fundamentală relația ființă-cuvînt, posibilitatea cunoașterii prin limbaj, așadar tot din „Marele Cod” se revarsă universaliiile. Tocmai cuvintele și, mai ales, relațiile dintre ele, sînt cele care permit diferențierea multiplelor variante ale celor mai cunoscute cărți biblice.

În ansamblu, cele două *Psaltiri* diferă considerabil, ca două opere poetice distincte.

Psalmul 21, de exemplu, este rugăciunea ce exprimă căință (*Mi-s departe de la mîntuînță/ Graiuri ce-am zîs fără socotință*) și, totodată, reproș, rugăciunea în care muritorul se teme că *strigarea* i se va transforma în *neunie* dacă divinitatea nu-l va salva așa cum i-a ajutat strămoșii: *Dară eu ce sînt, Dumnezeu svinte?/ Că om nu sînt, să mă iei aminte,/ Ce-s un vierme și fără de treabă,/ Ca omida ceea ce-i mai slabă.* Grotescul este însoțit de conotații tragice: *Mi-i vîrteza ca hîrbul de sacă,/ Limba-n gingini lipită să-neacă.* În varianta lui Șerban Foarță, dimensiunile textului, deși prozodic merg pe același metru, sînt mai reduse, și, așa cum Dosoftei împrumută deseori imagini sau sintagme din alte cărți ale *Bibliei*, și autorul ultimelor tălmăciri adună mai multe texte într-unul singur: *Doamne, Dumnezeul meu,/ de ce m-ai părăsit? – Cuvinte/ n-am, ca să spun ce necuminte/ am fost, încît pot, noapte, zi,/ să strig, că nu vei auzi, - / făr' să mă cred, strigînd, nebun.* Textul continuă în tonuri elegiace: *Eu, însă, vierme, iar nu om,/ mă cred o drojdie umană,/ vrednic de-ocară ca un pom/ golaș și veștejit de mană,* într-o formulă inedită față de varianta lui Dosoftei, susținută nu doar de vîrsta matură a limbii, ci și de multiplicarea textelor-sursă.

Psalmul 101, cu siguranță una dintre cele mai expresive și profunde lamentații ale literaturii lumii, diferă în cele două variante încă din paratext: „De rugă mișelului cînd se mîhnește și cătră Dumnezeu îș toarnă rugămîntea”, respectiv „Rugăciunea unui sărman, cînd e istovit și înaintea Domnului își revarsă ruga”. Deosebiriile sînt considerabile în privința dimensiunilor: 33 de versuri în varianta lui Șerban Foarță (care cuprinde numai lamentația) și peste 100 de versuri la Dosoftei (lamentăția este urmată de rugăciune, ca în varianta biblică), în textul original regăsindu-se 28 de versete. Aceleași analogii plasticizante sînt exprimate diferit: *Că-m trec zilele ca fumul,/ Oasele mi-s săci ca scrumul./ Ca nește iarבă tăiată/ M-este inema săcată* în *Psaltirea* din secolul al XVII-lea, și *ard oasele-mi ca un tăciune/ și zilele-mi se șterg ca fumul,/ iar inima,-n amărăciune,/ uscă-mi-se precum fînul* în varianta recentă, așa încît „ordinea cuvintelor” devine sursa primară a poeticității. Ultimele versuri din versiunea lui Șerban Foarță mizează mult pe expresivitatea fonetică – *Ci zilele-mi sînt, azi, ca oarba,/ prelunga umbră tot mai lungă/ pe care-amurgul o aruncă, - / iar eu mă veștejesc ca iarba...*, pe cînd versurile corespunzătoare din opera lui Dosoftei cuprind tropi clasici: *Mi-s zilele*

trecătoare./ De fug ca umbra de soare./ Și ca iarba cea tăiată/ Mi-este virtutea săcată., ambele variante valorificând potențialul sugestiv al topicii.

Psalmul 136, în versiunea lui Dosoftei – și cea mai cunoscută dintre variantele prelucrate literar – este în mod firesc cel mai citat fragment din întreaga desfășurare lirică. Mulți autori din literatura noastră au plătit tribut mitropolitului, de la Anton Pann, care-l pune pe muzică, pînă la Monica Lovinescu, al cărei jurnal are ca titlu primul vers – *La apa Vavilonului*, alegere nu doar estetică, ci și justificată biografic. Influențele acestei elegii biblice se regăsesc și în *Doina eminesciană*, de pildă, care cumulează mai multe formule de compoziție și tematică psaltică, după cum demonstrează Al. Andriescu (2004: 178), la fel cum originalul biblic devine o doină de înstrăinare. Versetele transformate în versuri capătă deosebită forță expresivă, mai ales că numărul acestora este aproape dublat în comparație cu originalul biblic (*ibidem*: 26). „Completările” sînt menite să adauge conotații noi textului sacru, iar alegerea gerunziului pentru verbele din majoritatea versurilor „suplimentare” potențează semnificațiile. Jalea este asociată imposibilității cîntării, iar autoimprescația ca efect al unei ipotetice trădări trimite la aceeași problematică a limbii care nu se mai poate transforma în vorbire, așadar nici în cîntare. Dosoftei a cunoscut și el gustul amar al exilului, o formă de robie, în esență, deci putem bănuși că rîvna de a detalia suferințele psalmiștilor (sînt doi autori ai psalmului în originalul biblic, purtători de cuvînt ai întregului neam) provenea și din nefericita experiență proprie, culminînd cu moartea departe de țară.

În varianta postmodernă, frumusețea primelor versuri pălește, mai ales din pricina memoriei culturale care a clasicizat versiunea mitropolitului. *La rîurile care curg/ prin Vavilon, acolo stam/ jelindu-ne întru amurg* aproape că sună prozaic în comparație cu *La apa Vavilonului./ Jelind de țara Domnului./ Acoló șezum și plînsăm/ La voroavă ce ne strînsăm*.

Impresia verificată rămîne că citim două poezii diferite, în care coincid niște motive, mai puțin structuri propriu-zise și deloc substanța poetică, prin urmare, forma în care este turnat conținutul rămîne elementul decisiv al litera(tu)rității. Fiecare traducere sau re-tocmire înseamnă un alt text.

Fie că deplîng „viața lumii”, fie că laudă măreția divină, fie că aruncă imprecații asupra dușmanilor, psalmiștii se regăsesc, astfel, în efortul comun de a da *glas* realităților spirituale (*glas* și *nume* sînt substantive conotate cu ideea superiorității), psalmistul biblic reprezentînd, alături de Orfeu, imaginea arhetipală a poetului.

Bibliografie

Izvoare

Dosofteiu, 1887, *Psaltirea în versuri*, Edițiunea Academiei Române, București

Dosoftei, 1974, *Psaltirea în versuri 1673*, ediție critică de N. A. Ursu, Mitropolia Moldovei și Sucevei, Iași

Dosoftei, 2004, *Psaltirea în versuri*, Editura Gramar, București

Foață, Șerban, 2002, *Spectacol cu Dimov*, Editura Vinea, Timișoara
Foață, Șerban, MMVII, *Cartea psalmilor*, Editura Brumar, Timișoara

Volume

- Andriescu, Alexandru, 2004, *Psalmii în literatura română*, Editura Universității „Al. I. Cuza”, Iași
- Baștovoi, Savatie, 2007, *Ortodoxia pentru postmoderniști*, Editura Cathisma, București
- Caraman, Petru, 2005, *Kochanowski – Dosoftei. Psaltirea în versuri*, Editura Trinitas, Iași
- Călinescu, G., 2003, *Istoria literaturii române de la origini pînă în prezent*, Editura Semne, București
- Dicționarul literaturii române de la origini pînă la 1900*, 1979, Editura Academiei R.S.R., București
- Florescu, Vasile, 1973, *Retorica și neoretorica*, Editura Academiei, București
- LaCocque, André, Ricœur, Paul, 2002, *Cum să înțelegem Biblia*, traducere de Maria Carpov, Editura Polirom, Iași
- Manolescu, Nicolae, 2002, *Istoria critică a literaturii române*, vol.1, Editura AULA, Brașov
- Munteanu, Eugen, 2008, *Lexicologie biblică românească*, Editura Humanitas, București
- Negrici, Eugen, 2004, *Poezia medievală în limba română*, Ediția a II-a revăzută, Polirom, Iași
- Origen, 2006, *Despre rugăciune*, Editura Herald, București
- Pușcariu, Sextil, 1987, *Istoria literaturii române. Epoca veche*, Editura Eminescu, București
- Sorohan, Elvira, 1997, *Introducere în istoria literaturii române*, Editura Universității „Al. I. Cuza”, Iași
- Steiner, George, 1983, *După Babel. Aspecte ale limbii și traducerii*, traducere de Valentin Negoită și Ștefan Avădanei, Editura Univers, București