# Elementul slavon în *Palia de la Orăştie*[*]

DE

**Alexandru Gafton**

**0.** Oricum am privi lucrurile, procesul de traducere al textului biblic în limba română este unul care se datorează curentului protestant. Traducerea textului biblic în limbile vernaculare, în perioada istorică respectivă, se face sub impulsul generat de filosofia Reformei. Chiar dacă avem a face cu texte care provin de la nativi români, spre exemplu, traduse - cu sprijinul sau doar îngăduința vlădicilor şi domnilor români- pe teritoriul românesc şi de către indivizi care nu au aderat la Reformă, impulsul şi spiritul actului de traducere rămîne dator Reformei. Ca formă particulară de manifestare a Renaşterii, generată de spiritul anglo-saxon[1], Reforma aduce la suprafață mentalitatea şi spritul unui neam ale cărui principii, valori şi tipare de acțiune se pot sintetiza în sintagma *acțiune eficientă*. Pentru discuția aceasta, este puțin important faptul că românii nu au trecut la protestantism. Valul care a generat anumite acțiuni ale lor s-a lăsat condus, într-o anumită măsură, de spiritul Reformei. Fără a fi reformați, românii au adoptat, pe o anumită porțiune a existenței lor, un model de acțiune eficientă. Clerul şi clasa dominantă au putut imprima acestui tip de acțiune o amprentă ortodoxă, înțelegînd că traducerea unui text, fie şi a celui sacru, în limbile populare care consumă acel text rămîne, în esență, un tip de acțiune general umană[2]. Privind la roadele Reformei, ea însăşi profund divizată (probabil că, de la apariția creştinismului, nici o altă mişcare spirituală nu a generat în sînul ei atîtea erezii[3]) observăm că avem a face cu o viziune filtrată asupra lumii, conținînd destule elemente particularizante. Pentru discuția noastră, însă, important este că avem a face cu o situație în care o idee profund umană a ieşit la iveală şi s-a realizat pe o anumită cale, şi nu cu o situație în care o anumită cale a generat o anumită realitate. Caracterului esențialmente universal al ideii de a traduce textul sacru, i se adaugă viziunea, aparent temerară, de a imagina o modalitate concretă de realizare eficientă a ideii. Acesta este meritul Reformei. În sfîrşit, succesul acestei idei nu provine din tendințele spre comoditate, curiozitățile sau alte asemenea aplecări ale ființei umane. Succesul provine din capacitatea superioară de a-şi topi componenta universală în spritele diferite ale altor comunități, fără a produce dizlocări ori distrucții ale acestora. Succesul nu a fost al doctrinei (sub acest aspect, ridicînd principiul fărîmițării la rang de principiu fundamental, protestantismul conținea, în germene, elementul care avea să-i asigure eşecul, deoarece doctrinele au nevoie de unitate - cel puțin una moderată), ci doar al ideii că o religie care li se adresează oamenilor trebuie să ajungă la aceştia, chiar cu prețul unor momente de recul, fiind nevoie de ajutorul acesteia pentru ca indivizii concreți să se ridice către umanitatea pe care Divinitatea le-a dăruit-o ca posibilitate.

**1.** Acolo unde există, prefețele vechilor traduceri româneşti pot furniza informații variate, legate de geneza respectivelor traduceri. Conținutul acestora, însă, nu este mereu de încredere. Din diferite motive, autorii prefețelor omit cu bună ştiință sau falsifică felurite tipuri de informații, căci prefețele

---

[*] Studiu publicat în „Philologos", anul II, nr. 5-6 (3), 2007, p. 191-198.

[1] Aşa cum utilizăm termenii *Reformă* şi *protestant* în sensul lor cel mai larg, dar nedepăşind limitele sale culte, spiritul anglo-saxon nu se referă la o entitate cu caracter etnic, ci la un tip de mentalitate, generat într-un anumit spațiu, capabil de a rodi şi în cadrul altor structuri sociale şi etnice. De la episcopul de York, cel care îl sfătuia pe Henric I al Angliei să instaureze o legătură directă cu Divinitatea, renunțînd la medierea Romei, pînă la una dintre legendele etnogenezei lor, pe care cehii o povestesc cu mîndrie (conform acesteia, Dumnezeu i-a făcut pe cehi din bucata de lut rămasă în urma modelării germanilor), şi de-a lungul tuturor realizărilor constatate la popoarele influențate de mentalitatea anglo-saxonă, fără ca acestea să se poate revendica, sub aspect etnic, de la acel neam, avem a face cu unul şi acelaşi spirit, dotat cu o capacitate extraordinară de translație - de altminteri caracteristică neamurilor indoeuropene. Vom reveni asupra acestei caracteristici.

[2] Fireşte că discuția noastră nu se referă la elementele de doctrină ale Reformei şi la argumentația în favoarea traducerii textului biblic, folosită în contact cu publicul anglo-saxon. Partea aceasta este tocmai cea particulară, care nu se poate impune altora. Ceea ce subliniem este doar acel element care depăşeşte limitele unei comunități (etnice, sociale, culturale, spirituale etc.), fiind universal-uman.

[3] Folosim acest termen în sens etimologic şi, implicit, fără vreo valoare peiorativă.

BDD-A3480 © 2007 Editura Sedcom Libris
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:59:56 UTC)

erau destinate, în primul rînd, contemporanilor lor - destinatari direcţi sau indirecţi ai acelor traduceri -, celor de a căror atitudine depindea destinul respectivei traduceri. Mica înşelăciune a prefeţelor se datorează, în principal, şi la urma urmelor, faptului că actul de traducere al textului sacru în limbile vernaculare fusese, vreme de mai mult de o mie de ani, prohibit. În conştiinţa credincioşilor, o astfel de iniţiativă era echivalentă cu o erezie. Ajungînd la o altă viziune asupra realităţii, protestantismul îşi construieşte un tip de argumentaţie care are rolul de a înlătura cealaltă modalitate de a privi lucrurile. Reuşita unei idei, însă, devine imbold pentru lărgirea cîmpului ei de aplicare. De aceea, prin diferite mijloace, noua confesiune tinde să se lăţească.

> Putem judeca diferit ceea ce a urmat, adică se poate considera că, plecînd dintr-o arie geografică restrînsă, protestantismul a reuşit să împartă fosta lume catolică în două. Privind la unitatea lumii catolice (pentru a nu aduce în discuţie şi unitatea lumii ortodoxe, ori pe cele ale altor religii), putem considera că, dincolo de ruptura pe care a reuşit-o, protestantismul a fost un eşec. Judecînd lucrurile dintr-o altă perspectivă, vom observa că protestantismul a mai reuşit ceva, şi anume impunerea, cel puţin în lumea sa de apartenenţă, a unei filosofii proprii. Cu oricîtă severitate am privi protestantismul, trebuie să acceptăm că era firesc ca o societate deosebit de activă şi aflată în expansiune, şi care îşi dezvoltase o filosofie şi principii proprii, modele de acţiune şi o scară axiologică proprii, să reuşească a-şi face cunoscut acest întreg sistem.

Cei care preiau ideea traducerii textului sacru, vor împrumuta întregul eşafodaj persuasiv, vor dezvolta unele argumente, pe altele le vor adapta la orizontul de aşteptare şi la structura mentală a comunităţilor în care vor promova traducerea textului sacru, şi chiar vor încerca să construiască noi argumente, în aceeaşi direcţie. Faptul acesta poate fi observat şi în spaţiul românesc, unde, dincolo de abuzul de apel la *1Cor*., 14, 19[4], precum şi de constantul apel prin care cititorul este rugat, cu o condescendenţă retorică, să nu judece înainte de a face o lectură (care, firește, de cele mai multe ori are proprietatea de a „converti" la ideea că traducerea este un act benefic în sine), apel urmat de scuzele adresate, în mod anticipat, aceluiaşi cititor, care ar trebuie să aibă în vedere că traducerea aparţine unor oameni, supuşi ai greşelii[5], se dezvoltă o întreagă retorică pentru a persuada credincioşii în direcţia, mai întîi a acceptării ideii că textul sacru poate fi tradus şi consultat în limba română. De la retorica transparentă a lui Coresi şi pînă la aluziile subtile din *Biblia de la 1688*, toată perioada veche românească prezintă astfel de prefeţe, fie că este vorba despre textul sacru propriu-zis, fie că avem a face cu scrieri religioase de alt tip.

**2.** Avînd în vedere cele de mai sus, faptul că procesul de traducere a textului sacru este unul supus feluritelor susceptibilităţi, prudenţele autorilor acestor traduceri apar ca perfect justificate. O dată acceptată ideea că textul sacru poate fi tradus într-o limbă vernaculară, problema care apare este cea a sursei urmate. În acest punct apare o altă cauză a unei posibile inflamări. Fiind vorba despre o idee provenită din lumea occidentală, adică din acea parte a Europei în care limba de cultură era latina, şi de la nişte foşti catolici, era cît se poate de firesc ca, în viziunea respectivilor traducători şi cărturari, slavona să nu constituie nici pe departe un reper central. Deşi însuşi Luther declarase că latina (*Vulgata*, în speţă) nu poate constitui un model pentru o traducere reală a *Bibliei*[6], soluţia fiind întoarcerea la sursele prime, adică la ebraică şi la greacă, *Vulgata* a constituit,

---

[4] Fiind foarte riguroşi, trebuie observat că acesta este un caz tipic de extragere a unui enunţ din contextul său şi, apoi, de utilizare a sa într-un cu totul alt sens decît cel pentru care enunţul respectiv era destinat să-l construiască. În locul respectiv, Sfîntul Pavel se referă la o problemă concretă a Bisericii din Corint, la dezechilibrul care se produsese între „vorbirea în limbi" şi „profeţie" (vezi Al. Gafton, *O ipoteză interpretativă asupra înţelesului sintagmei paulinice **a vorbi în limbi***, în *Limbaje şi comunicare II*, Institutul European, Iaşi, 1997, p. 242-249). În acest context se pronunţă versetul pe care protestanţii, într-un act de apel la autoritate, l-au făcut celebru: „dar în Biserică vreau să grăiesc cinci cuvinte cu mintea mea, ca să-i învăţ şi pe alţii, decît zece mii de cuvinte într-o limbă oarecare" [*Biblia* (...), ed. Bartolomeu Valeriu Anania, Bucureşti, 2001].

[5] Se observă că, deşi, sub aspect raţional, are două tăişuri, acest argument face apel la înţelegere din partea unei fiinţe îngăduitoare faţă de slăbiciunile omeneşti. Ca urmare a modalităţii retorice practicate şi în mod aparent paradoxal, traducătorul se situează în acestă poziţie, dar este perceput ca plasat într-una superioară celui la care se face apelul. De fapt, subiacent, avem a face cu o ameninţare („nu judecaţi, pentru a nu fi judecaţi!").

[6] Chiar dacă ar fi fost interesaţi de sursa slavonă (ceea ce nu era nicicum cazul la nişte cărturari aparţinînd cu totul altei sfere de influenţă cultural-spirituală decît cea grecească şi slavonă) urmaşii lui Luther au înţeles că sursa slavonă (traducerea integrală a *Bibliei* în slavonă are loc abia care la 1581, în forma *Bibliei de la Ostrog*) este de şi mai mică încredere, căci nu urmează decît textul grecesc, în vreme ce *Vulgata* urma ambelor surse indicate de Luther.

BDD-A3480 © 2007 Editura Sedcom Libris
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:59:56 UTC)

alături de textul german (de acelaşi rang cu cel latin, dacă privim faptele din perspectivă strict lutheriană), una dintre sursele la care traducătorii din spaţiul maghiar şi din Transilvania au privit. Cu toate acestea, venind cu o idee atît de revoluţionară, precum cea a traducerii textului sacru într-o limbă vernaculară, idee care, în plus, era conotată negativ şi datorită provenienţei ei occidentale şi neortodoxe, nimeni nu putea afirma în mod deschis lipsa sursei slavone şi prezenţa celei latine sau a unei surse occidentale. Indiferent de situaţia reală, sursele acceptate trebuiau să fie limbile sacre, dar cu excepţia sursei latine[7].

Aproape de sfîrşitul secolului al XVI-lea, *Palia de la Orăştie* intră în categoria textelor exemplare sub acest aspect, în sensul că traducătorii acesteia nu au curajul de a-şi declara sursele reale. Cel mai asiduu şi competent cercetător care s-a ocupat cu studierea *Paliei de la Orăştie*, Mario Roques, a susţinut că PO reprezintă o traducere a unui text maghiar şi a unei ediţii a *Vulgatei*[8]. Concluzia acestui învăţat decurge dintr-o analiză atentă a textului *Paliei de la Orăştie*, îmbogăţită de comparaţia acestuia cu alte texte, posibile modele. În plus, demonstraţia lui Mario Roques foloseşte argumente valide, solid închegate între ele, într-un model de cercetare ştiinţifică pentru primul sfert al secolului al XX-lea. Întrucît consluziile sale sînt rezultat al unei cercetări ştiinţifice reale, ele merită a fi menţionate, măcar succint. Mario Roques găseşte criterii relevante pentru o astfel de cercetare asupra posibilelor relaţii de filiaţie dintre texte, criterii pe care le aplică, apoi, în mod riguros. Astfel, observînd situaţia numelor proprii, cercetătorul arată că, uneori, formele trădează influenţa maghiară, alteori pe cea latină, în această din urmă situaţie formele fiind, cîteodată, deformate de, iarăşi, deprinderile traducătorilor cu sistemul de echivalare maghiar (*st.cit*., p. 516-517). Totodată, se observă că acestea beneficiază de un tratament proporţional cu notorietatea lor, unele avînd forme tradiţionale, altele prezntînd greşeli date de lipsa unor analize, ceea ce le face să înglobeze desinenţele cazuale maghiare (*ibidem*, p. 518-520). De asemenea, analiza comparată a *Prefeţelor*, din *Palia de la Orăştie* şi cea a ediţiei maghiare a lui Heltai (*ibidem*, p. 520-522), studiul unora dintre glosele marginale (*ibidem*, p. 522-524), precum şi analiza omisiunilor şi a greşelilor din cele trei texte (PO, maghiar şi latin) (*ibidem*, p. 525-528) constituie elemente de cea mai mare forţă în argumentaţia relaţiilor de filiaţie a textelor român, maghiar şi latin. Fără a fi de neglijat, rămîne relativ argumentul care se întemeiază pe prezenţa maghiarismelor în text (*ibidem*, p. 517-518). Privind la afirmaţia din *Prefaţa Paliei de la Orăştie*, conform căreia ebraica a fost una dintre sursele acesteia şi observînd că, de fapt, *Pentateuhul* lui Heltai a fost una dintre sursele PO, Mario Roques va observa - nu fără o subtilă ironie - că, într-adevăr, dat fiind că textul maghiar are ca principală sursă textul ebraic, se poate acorda credit afirmaţiei prefaţatorilor PO, care, însă, au omis a spune că sursa ebraică a fost urmată prin intermediul celei maghiare (*st.cit.* p. 528).

Rîndurile *Prefeţei*, referitoare la chestiunea care interesează cercetarea noastră înglobează următoarele informaţii: „**scoasem den limbă jidovească şi grecească şi sărbească pre limbă românească 5 cărţi ale lui Moisi prorocul şi 4 cărţi ce se chemă Ţrstva şi alţi proroci cătva**”. Lăsăm la o parte informaţia legată de numărul cărţilor traduse (cel puţin douăsprezece)[9], deoarece aceasta poate fi considerată doar ca neverificabilă de către posteritate. În prima parte a secvenţei, „**scoasem den limbă jidovească şi grecească şi sărbească pre limbă românească** (...)”, se afirmă un neadevăr. Cauzele afirmaţiei neadevărate fiind conturate cu destulă limpezime, putem spune că *Palia de la Orăştie*, cu certitudine, nu constituie rezultatul traducerii directe a textului sacru din nici una din limbile menţionate în *Prefaţă*: ebraică, greacă, slavonă. Adevărul apare în *Prefaţă*, însă, ceva mai sus, unde, după ce se repetă afirmaţia neadevărată: „Cinci cărţi ale lui Moisi prorocul, carele sămt întorse şi scose den limba jidovească pre greceaşte, de la greci, sărbeaşte”, se continuă: „şi într-alte limbi, den acealea scose pre limbă rumănească” (2/2-6). Dacă, în acest loc, se spune că *Pentateuhul* a fost tradus din ebraică în greacă, în slavonă şi în alte limbi (precum maghiar şi germana, spre exemplu), iar din acestea au fost traduse şi în limba română, atunci, deşi vagă şi plină

[7] Această sursă va fi declarată abia în *Noul Testament de la Bălgrad*, dar pe ultima poziţie.
[8] Vezi M. Roques, *L'original de **Palia** d'Orăştie*, în *Mélanges offertes à M. Émile Picot* (...), tome second, Paris, 1913, p. 515-531, precum şi studiul introductiv la ediţia pe care acelaşi învăţat o întocmeşte pentru *Palia de la Orăştie*.
[9] Cinci cărţi ale *Pentateuhului*, patru ale regilor, măcar trei proroci, pentru a fi „cătva”.

BDD-A3480 © 2007 Editura Sedcom Libris
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:59:56 UTC)

de echivoc, afirmația rămîne să conțină adevărul, în comparație cu cea care urmează înşiruirii numelor cărților biblice veterotestamentare: „Den aceastea toate nu-s multe care n-au ieşit în limbă rumînească den ceale cărți sărbeşti şi greceşti" (4/1-3) sau cu cea mai sus citată. Este limpede că, oricum am considera ceea ce apare în primul citat, între cele două rînduri de citate există o deosebire importantă: ultimele citate afirmă fără echivoc descendența *Paliei de la Orăştie* din textele ebraic, grecesc şi slavon, în vreme ce primul citat: fie introduce în aceeaşi înşirurire şi alte limbi (care, apoi, nu mai sînt menționate nici ca atare), fie este depozitarul adevărului (rostit printre virgule) arătînd un traseu, între limbile ebraică, greacă şi slavonă, pe de o parte, şi română, de cealaltă, aflîndu-se acele „alte limbi". Considerăm că, o astfel de analiză a textului *Prefeței* nu îşi are rostul atît timp cît, în mod evident, autorii întreprinderii aveau ce ascunde, iar analiza amănunțită a *Paliei de la Orăştie*, ca traducere, arată în mod cît se poate de limpede că singurele texte care au contribuit la textul românesc au fost unele care nu puteau fi privite cu prea multă îngăduință în spațiul românesc-ortodox: cel maghiar şi cel latin[10].

**3.** Analiza atentă a *Paliei de la Orăştie* sub aspect lexical[11] este în măsură să ofere cîteva evidențe. În primul rînd, textul acesta prezintă, pe lîngă foarte multe elemente lexicale moştenite din latină şi numeroase elemente de origine maghiară - fireşti într-o zonă în care influența limbii maghiare nu poate fi tăgăduită -, destul de multe elemente de origine slavă, unele dintre ele suspecte într-o arie în care influența slavă, ca influență cultă, nu poate fi considerată ca fiind definitorie ori, măcar, atractivă. În *Palia de la Orăştie* apar termeni precum: *beli*, *blagoslovi*, *boală*, *bogat*, *bogăție*, *cinste*, *cinsti*, *clădi*, *clăti*, *curvă*, *curvi*, *destoinic*, *destoionicie*, *dihanie*, *dobitoc*, *dobîndă*, *dobîndi*, *drag*, *dragoste*, *duh*, *folos*, *folosi*, *găsi*, *găti*, *glas*, *gloată*, *goni*, *grăbi*, *grăi*, *grădină*, *grămadă*, *grămădi*, *greşeală*, *greşi*, *grijă*, *groază*, *grozav*, *har*, *hrană*, *hrăni*, *idol*, *iscoadă*, *ispăsenie*, *ispiti*, *isprăvi*, *iubi*, *iubire*, *izbîndă*, *izvor*, *împotrivă*, *jale*, *jar*, *jelui*, *jirtvă*, *jivină*, *lesne*, *lovi*, *meni*, *milă*, *milostiv*, *mir*, *mirosi*, *mîndrie*, *mîntui*, *mîrşav*, *mlădiță*, *mohorît*, *mulcom*, *muncă*, *munci*, *năpăstui*, *năpastă*, *nărav*, *năroci*, *nărod*, *năsip*, *nemeri*, *nevoie*, *obicei*, *obidi*, *obraz*, *ocărî*, *odihni*, *omorî*, *osîndă*, *pagubă*, *părăsi*, *păzi*, *pită*, *plăti*, *plod*, *pod*, *podoabă*, *poftă*, *pofti*, *pojar*, *pomeană*, *pomeni*, *potop*, *potopi*, *potrivi*, *prah*, *prigoni*, *pripă*, *privi*, *proroc*, *pustiu*, *rană*, *scump*, *scumpete*, *sfadă*, *sfădi*, *sfat*, *sfătui*, *sfeşnic*, *sfinți*, *sfînt*, *sili*, *simbrie*, *slăbi*, *slei*, *slobod*, *tăvăli*, *temniță*, *tocmeală*, *tocmi*, *uliță*, *usebi*, *vesti*, *voinic*, *voivodă*, *vraci*, *vrăji*, *vreame*, *vîrh*, *vîrstă*, *zăbovi*, *zdrobi*, *zid*, *zidi*, *zori* etc. Privind la aceste elemente lexicale şi considerîndu-le ca făcînd parte din uzul nu al unei comunități restrînse, ci ca utilizate într-un text destinat „tuturor românilor", deşi pot părea numeroase (înşiruirea noastră este selectivă şi limitatorie), trebuie remarcat faptul că ele nu au nici o relevanță pentru discuția de față, nici măcar prin numărul lor care poate fi considerat ridicat. Aceste elemente nu au relevanță într-o discuție care ar afirma că textul slavon ar fi putut fi una dintre sursele *Paliei de la Orăştie*, deoarece se poate presupune, fără teama de a greşi, că acestea fac parte din stratul de elemente care a pătruns în limba română încă înainte ca maghiarii să fi intrat în contact cu românii[12].

---

[10] Pentru problematica, destul de complexă, a reticențelor în fața traducerii textului sacru, în general, a reacțiilor din lumea catolică şi ortodoxă, vezi şi Al. Gafton, *După Luther*, Iaşi, 2005, p. 36-38.

[11] Analiza sub acest aspect este importantă deoarece o analiză la nivel sintactic nu evidențiază decît relația textului românesc cu adevăratele sale surse. O astfel de analiză prezintă deosebiri destul de semnificative la comparația cu analiza la nivel lexical. Dotat cu o vizibilitate pronunțată, extrem de convingător, nivelul lexical este cel asupra căruia trebuia să-şi exercite presiunile un traducător care avea de convins un cititor în ceea ce priveşte orientarea traducerii. De aceea, alături de simpla tăcere a nivelului sintactic, atunci cînd este vorba despre presupusa sursă slavă, nivelul lexical este ideal pentru a analiza, nu atît influențele reale pe care o sursă presupusă le-ar fi exercitat asupra unei traduceri, cît influențele induse aici de către traducător.

[12] Chiar dacă avem în vedere procesul - destul de asiduu condus şi desfăşurat, caracteristic zonei în care au existat contacte între români şi maghiari - prin care elementul slav a fost concurat de către cel maghiar, fiind învins sau doar trecut în zonele „rarefiate" ale sistemului paradigmatic al limbii (proces similar cu cel exercitat de elementul slav asupra elementului latin moştenit), nu putem considera că astfel de termeni erau necunoscuți traducătorului şi că, pentru aducerea lor în text ar fi fost nevoie de un efort special sau de urmarea unei surse slavone. Dimpotrivă, avînd în vedere procesul schițat, prezența, în textul *Paliei de la Orăştie*, a termenilor de origine slavă care nu mai aveau curs sau deveniseră rari pe teritoriul pe care po a fost elaborată, este un indice cît se poate de puternic al dorinței traducătorului

BDD-A3480 © 2007 Editura Sedcom Libris
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:59:56 UTC)

Este semnificativ că, alături de cazuri precum: *buduşlău* pentru *Budoso* (*Gen*., 4, 12) sau *a buduşlui* pentru *budoség* (*Gen*., 21, 14), apar şi: *proslava* pentru *dichöseg* (*Gen*., 29, 43); *să proidesc* pentru *budossam* (*Gen*., 20, 13); „Doamne, aştepta-voiu *ispititoriul* tău" pentru magh. *Szabaditasodot*, şi lat. *salutare* (*Gen*., 49, 18), pentru a nu da decît cîteva exemple. Acestea arată destul de limpede că a existat, din partea traducătorului, o determinare clară în direcţia utilizării elementului uşor recognoscibil ca fiind de origine slavă, conotat într-un anumit fel din punct de vedere religios în lumea ortodoxă. Pe de altă parte, introducerea, în text, a anumitor termeni de origine maghiară (precum *alnic*, *alnicie*, *buduşlău* şi alţi cîţiva), alături de evidenta calchiere a unor construcţii caracteristice textului maghiar, precum şi de orientarea, în anumite puncte ale traducerii, către textul maghiar (deşi, credem că era evident pentru un traducător care demonstrează în mod constant că stăpîneşte tehnica traducerii şi este capabil să găsească soluţii chiar foarte bune), cu toate că era evident că respectiva soluţie nu suportă comparaţie cu ceea ce ar decurge din urmarea textului latin, nu constituie, în opinia noastră, decît un semnal transmis deliberat anumitor categorii de cititori (printre care, foarte probabil, şi „finanţatorilor" întreprinderii.

Aceste elemente de origine slavă fac parte din suprastratul limbii române, unele pătrund în limba română după primele contacte cu slavii (secolul al VII-lea), după care se vor stabiliza în perioada în care alte elemente lexicale (mai cu seamă termeni de creştinism) vor pătrunde, din aceeaşi direcţie, după creştinarea primilor slavi (jumătatea secolului al IX-lea). Într-un fel, aceste elemente sînt la fel de irelevante în a demonstra o relaţie cultă cu slavona, pe cît de irelevante ale fi elementele moştenite din latină în a demonstra că o anumită carte biblică ar fi tradusă după *Vulgata*.

Totodată, nu pot fi de mare încredere termeni pe care maghiara îi avea în comun cu limbile slave, precum *popă*[13], *poruncă*, *rob* şi alţii asemenea, deoarece, aflîndu-ne într-un spaţiu de influenţă maghiară, nu putem avea certitudinea provenienţei acestora din limbile slave.

Este posibil ca unii termeni să poată fi consideraţi ca provenind, în limba română, dintr-o altă limbă decît maghiara, din slavonă sau din limbile slave, spre exemplu. O astfel de observaţie ar avea, însă, un caracter destul de abstract şi de vag. Pătrunderea unui termen într-o limbă se face prin intermediul unui proces de natură lingvistică, petrecut într-un anumit spaţiu concret, în cadrul unui act concret de contact lingvistic. Dacă, spre exemplu, un anumit termen pătrunde în limba română în secolul al X-lea, într-o anumită zonă şi într-o împrejurare lingvistică dată, faptul acesta nu înseamnă automat că respectivul termen se impune în acea zonă sau, cu atît mai puţin, că el se extinde la nivelul întregii comunităţi care utilizează limba în care s-a operat împrumutul. Apariţia, apoi, a acelui termen în secolul al XVI-lea nu înseamnă în mod necesar că el are o vechime de şase secole, deşi nici această posibilitate nu este exclusă. În stabilirea vechimii unui termen sînt, aşadar, importante proba uzului şi a continuităţii (fireşte că neîntrerupte). Privind la situaţia concretă din *Palia de la Orăştie* - text care, alături de textul latin, are la bază un text maghiar -, trebuie să ţinem seamă de faptul că - fie şi în situaţia în care avem atestări anterioare pentru termenul respectiv - neputînd demonstra că traducătorul PO ar fi cunoscut termenul respectiv anterior momentului în care l-a întîlnit în textul maghiar, ceea ce se poate afirma cu tărie este faptul că termenul din PO provine din modelul maghiar.

Un cuvînt precum *a bîntui*, frecvent în vechile texte româneşti, mai cu seamă în documente, are etimologie multiplă[14] tocmai pentru că, în diferitele zone în care este utilizat, a putut fi împrumutat din limbile de influenţă în respectivele zone. Existînd o conexiune între posibilii donatori (limba maghiară şi limbile slave), româna avînd relaţie cu respectivele vase comunicante, a putut împrumuta în mod concret termenul din oricare din cele două limbi, fie din una, fie din cealaltă, fie din ambele. Mai mult, pînă la stabilizarea în limba română a respectivului termen, româna l-a putut împrumuta, în mod repetat şi de la oricare dintre surse, prin acte concrete de contact linvgistic. O situaţie precum cea reprezentată de: „I nihto da ne smeaet *bantovati* pread siiu cnig g[o]s[po]d[s]vomi", tradus de I. Bianu prin „(şi nimene să nu îndrăznească *a bântui* înaintea acestii cărţi a domniei mele)" (DRB, 55, 1-3) poate permite deducţia că *a bîntui* nu este de origine maghiară în limba română, fiind cît se poate de vechi (ceea ce ar întări opinia lui A. Avram despre evoluţia *á* + *n*)[15]. Alături de acest exemplu se află şi altele: „în toată mîndriia se-au ispititu în aleanul nostru şi pre noi, carei sîntem slugi credincioase a

---

de a utiliza astfel de termeni. Firește, faptul că receptorul local al unei astfel de traduceri putea fi uşor descumpănit, trebuia compensat cumva, lucru de care, în aceeaşi măsură şi cu aceleaşi procedee, traducătorul va avea grijă.

[13] În PO apare şi *preot* avînd drept corespondent magh. *pap*.

[14] Vezi Scriban, s.v., unde se dau trei surse, maghiară, slavonă şi bulgară. Vezi şi Densusianu, *Istoria* II, p. 294, învăţat care nu se pronunţă asupra etimologiei acestui cuvînt.

[15] Opinie exprimată în *Nazalitatea şi rotacismul în limba română*, Bucureşti, 1990, p. 20-29.

BDD-A3480 © 2007 Editura Sedcom Libris
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:59:56 UTC)

toată creştinătăţei, *ne-au bîntuit* în slujba noastră" (DÎ 142, 23-25); „Inima şi ficaţii, de *va bîntui* pre cineva drac sau duh viclean, aceastea trebuie a le afuma înaintea omului sau a fămeii şi nu *să va* mai *bîntui*" (BB, *Tobias*, 6, 7); „Şi eu, cînd ei mă *bîntuia*, mă îmbrăcam cu sac" (BB, *Psalmi*, 34, 15); „Şi încuie Dumnăzău gurile leilor şi n-*au băntuit* pe Daniil" (BB, *Daniel*, 6, 18), apoi: „Şi să nu ne duci pre noi în *bîntuială*, ce ne izbăveaşte pre noi de cel rău" (BB, *Mt.*, 6, 13); „Căci întru tine mă voiu izbăvi de *băntuială* şi cu Dumnezeul mieu voiu sări zid" (BB, *Psalmi*, 17, 32); „cu aduceri aminte îţ vei aduce aminte cîte au făcut Domnul Dumnezeul tău lui farao şi tuturor eghipteanilor. *Bîntuialele* ceale mari carele au văzut ochii tăi, seamnele acealea şi minunile ceale mari acealea (...)" (BB, *Deut.*, 7, 18-19); „Privegheaţi şi vă rugaţi, să nu întraţi în *bîntuială*, că duhul iaste pohtitoriu, iară trupul e slabu" (BB, *Mc.*, 14, 38); „Şi totodată au venit *bîntuialele* lui preste mine, întru căile meale m-au încunjurat cei ştăzători" (BB, *Iov*, 19, 12); „Ştie Domnul pre cei buni-credincioşi den *bîntuială* a-i mîntui, iară pre cei nedirepţi la zioa judecăţii căzniţ să-i păzască" (BB, *2Petru*, 2, 9); „Aşa am datu noi [şi] [a]m miluit şi de nimea *bîntuială* să nu aib[ă] niciodată. Iar cine se va ispiti [a] [st]rica pomeana părintelui nostru, acela să ie blăstemat de 318 o[t]ci" (DÎ 139, 6-8); „de acum înainte de nimea băntuial[ă] să n-aib[ă]" (DRB 39, 21–22); „de nimenilea *băntuială* să n-aibă, că au fost părăsit[ă], că am lăsatu de bună voia a noastră" (DRB 127, 10-12) şi: „Cu urgie isprăvindu-ş mă oborî, scrîşni asupra mea dinţii, săgeţile *bîntuitoriului* lui pre mine căzură" (BB, *Iov*, 16, 9). Deşi foarte tentantă, ipoteza provenienţei termenului românesc, eclusidv din slavonă sau din limbile slave, nu poate fi acceptată. Se poate admite că termenul are, în limba română, o sursă slavă, dar nu se poate respinge cu argumente conjuncţia sau paralelismul cu sursa maghiară. Dimpotrivă, sub aspect fonetic, semantic, diatopic, diacronic, cultural, din toate perspectivele din care o etimologie se verifică, se poate la fel de bine argumenta provenienţa maghiară a rom. *a bîntui*.

Pe de altă parte, dacă toate acestea pot fi acceptate cu referire la relaţia dintre o anumită zonă şi zona de provenienţă a textului, este greu de admis că traducătorul *Paliei de la Orăştie* -, cel care, alături de *Vulgata*, alege să-şi ia ca model o versiune maghiară, şi care trăieşte într-un spaţiu cultural aflat sub influenţă maghiară (în fapt, însăşi alegerea *Vulgatei* este determinată de aceeaşi influenţă, ca şi actul temerar al traducerii textului sacru în limba vernaculară) -, nu stăpînea, la un nivel ridicat, limba română aşa cum se înfăţişa ea în zona sa de apartenenţă culturală, şi - foarte probabil dacă privim la rezultatul muncii sale - chiar diferite straturi ale acesteia, în plan diacronic şi diastratic.

Analizînd în acelaşi fel lexicul *Paliei de la Orăştie*, la nivel de ansamblu şi la nivel de detaliu, considerăm că foarte puţine dintre elementele lexicale de origine maghiară pot fi utilizate ca mărci care să se adauge argumentelor care pledează pentru existenţa unei surse maghiare a PO. Oarecum asemănător situaţiei elementului latin, şi aici, există doar cîteva cazuri care impun o relaţie între textul maghiar şi cel românesc. În primul rînd, textele vechi româneşti din epocă, indiferent de zona de apartenenţă, utilizează foarte mulţi termeni de origine maghiară. În mod rezonabil, se poate presupune, că pe aceştia, *Palia de la Orăştie* nu-i datorează modelului maghiar. Pentru un cuvînt precum *plaşcă*, spre exemplu, prezent în PO: „Iară Sim şi Iafet luară o *plaşcă*, puseră pre umere şi înderăt mărgînd, coperiră trupul de ruşine tătîni-său" (*Gen*., 9, 23); „Luo derept aceaia Răveca *plaşca* şi se îmbrobodi" (*Gen*., 24, 65), deşi are drept corespondent, în textul maghiar, subst. *palást*, nu putem presupune decît, cel mult, că traducătorul s-a hotărît să-l utilizeze pe acesta şi nu un sinonim întrucît el apărea în textul model. Cu toate acestea, deşi aici se află, deja, un argument care indică sursa maghiară, avînd în vedere că termenul apare destul de des şi în alte texte vechi româneşti[16], este mult mai corect să credem că *plaşcă* era un termen bine cunoscut şi intrat în uzul vechii române, acesta fiind principalul mottiv pentru care el a fost folosit în PO. În acest caz, ipoteza care ar susţine că acest cuvînt a fost utilizat în PO, în urma împrumutării sale din textul maghiar

[16] Vezi, spre exemplu: „Împărţiră cămeşile meale şie, şi de *plaşca* mea lepădară sorţi" (PS.S B, XXI, 19); „Împărţiră cămăşile meale loru-s, şi de *plaşca* mea lepădară sorţi" (PS.C., XXII, 19); „Sacosul iaste *plaşca* cu carea purtară pe Hristos la groaznecile patime ale lui şi-ş bătea joc dă dînsul" (LEGI Munt., 103, 19-20); „iară după acea-l dezbrăcară şi-l îmbrăcară în *plaşcă* ierusalemleneascâ" (VARL, 81, 10-12); „Că acmu cu adevărat eşti împărat, că eşti îmbrăcat cu *plaşcă* mohorîtă şi ai în cap cunună" (VARL, 81, 18-19); „Podoaba preotului pentru aceaia iaste roşie sau mohorîtă după graiul proroculuii (carele face pre îngerii său duhure şi slugile sale foc arzătoriu). Iaste şi pentru aceasta, că *plaşca* roşie, adecă cu *plaşcă* îmbrăcară pe Hristos la patimele lui" (LEGI, Munt., 108, 22-25); „luvară despre el *plaşca* şî-l învescură în veşmintele lui" (EV.SIB., *Mt*., 27, 31); „ceale dennapoi uitîndu-le, iară la ceale dennainte întinzîndu-mă, după semn gonesc, la *plaşca* cei de sus chemării lui Dumnezău în Hristos Isus" (BB, *Flp*., 3, 14); „Nu ştiţi că cei ce la ţeanchiu aleargă toţi aleargă, iară unul ia *plaşca*?" (BB, *1Cor*., 9, 24).

BDD-A3480 © 2007 Editura Sedcom Libris
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:59:56 UTC)

model devine caducă, iar forța ipotezei conform căreia uzul acestui cuvînt a fost determinat în parte de prezența formei-mamă în textul maghiar scade considerabil.

Acestora li se pot alătura termeni precum: *dosadă*, *dosădi*, *dver*, *hrăborie*, *izvodi*, *de iznoavă*, *milcui*[17], *milosîrd*, *nepotrebnic*, *nişţotă*, *peasnă*, *pocrov*, *preastol*, *priiatnic*, *proceti*, *proidi*, *săbladznă*, *voditură*, precum şi unele calcuri (cum ar fi: *acoperimînt*, *apleca* etc.). În opinia noastră, este mai degabă improbabil ca astfel de elemente să poată fi trecute în rîndul celor uzuale în spațiul transilvan. De aceea, avînd în vedere că uzul unor astfel de elemente este destul de frecvent în alte texte româneşti ale epocii (textele coresiene, *Codicele Bratul*, *Codicele Voroneţean*, *Psaltirea Şcheiană*, *Codex Sturdzanus* şi altele), înclinăm să credem că aceste cîteva exemple arată o orientare voită a traducătorului *Paliei de la Orăştie* către slavonă, tocmai pentru a întări în mintea cititorului aserțiunile din *Prefață*, care indică printre surse textul slavon („sîrbesc").

Eliminînd, aşadar, din discuția noastră cuvintele primei categorii, şi fără a ne sprijini cu putere pe cele din categoria precedentă, ne vom îndrepta atenția către alte elemente lexicale de origine slavă, prezente în *Palia de la Orăştie*, mult mai capabile de a fi dotate cu relevanță în direcția care interesează cercetarea de față. Plecînd de la constatarea că textul *Paliei de la Orăştie* se edifică pe baza *Pentateuhului* lui Heltai şi a *Vulgatei*, fără implicarea vreunui text slavon, analizînd inserțiile de element de origine slavă în PO (adică a acelor elemente împrumutate din limbile slave pe cale cultă sau a creațiilor româneşti pe această bază), putem afirma că atunci cînd, pe unele porțiuni, apar urme de astfel de elemente slave, ele constituie rezultatul unui efort de modulare a respectivelor elemente conform deprinderilor şi, mai cu seamă, conform aşteptărilor şi „exigențelor" publicului românesc ortodox. Scopul pentru care, din loc în loc, traducerea aceasta conține slavonisme, caracteristice ariilor româneşti aflate sub acea influență era acela de a sădi, la cititor, convingerea că această traducere biblică se edifică pe o bază ortodoxă, conformă cu cerințele păstrătorilor tradiției. Un traducător care căuta mereu expresia românească, limpede şi care să deschidă accesul cititorului la conținutul textului fără prea mare efort, nu avea, spre exemplu, un motiv mai bun pentru care să numească cele două cărți traduse *Bitiia* şi *Ishodul*. Astfel de forme, care apar în PO sînt dotate cu o vizibilitate semnificativă: *Bitiia* (4/6, 11/4, 60/1, 132/1 etc.), *deanie* (notă, p. 159), *Ishod* (4/23), *Levia* (5/2, 11/4), *Cisla* (5/5), *Torozacon* (5/20), „aceaste patru se chema sărbeşte Ţrstva" (2/23), „vă leato 7090 rojdestv Hristovo" (1/15), „Porojdestva Hristovo 1582, mesța" (11/26), adică se respectă anumite uzanțe, caracteristice spațiului de influență slavă, cum nu era spațiul în care apare PO.

La fel de sugestiv ni se pare a fi cazul de sub *Ex*., 30, 30, unde o grafie ѧарѡнѧ, pentru *Aaron*, indică o „scăpare", intenționată, prin care cititorul capabil să „cenzureze" proveniența surselor se încredințează asupra realității sursei slavone[18]. Acuzativul slavon nu putea apărea în text altfel.

Alături de acestea se plasează şi unele mărci grafice şi fonetice care apar în text. Astfel, conform unor deprinderi date de utilizarea alfabetului chirilic, vechile texte româneşti prezintă nume precum *Abel*, *Iacob*, etc., cu grafii precum **Авел**, **Іаковъ**, adică cu **в** şi nu cu **ѣ**. Deşi situația îşi are complexitatea ei, trebuie arătat că utilizarea grafiilor cu **ѣ** ar fi trădat o sursă scrisă cu caractere latine. Totuşi, consecvența dată de un astfel de autocontrol nu poate merge pînă la capăt. De aceea,

[17] Deşi apare verbul *a* (*se*) *milcui* [„Plecă capul acel bărbat şi *se milcui* Domnului" (*Gen*., 24, 26), „Feyet hayta a firfiu es imada az WRat", dar: „Et benedicens homo adoravit Dominum, et dixit"], prin toate celelalte caracteristici ale sale, versetul urmează textului maghiar. Prezența verbului respectiv în textele munteneşti şi moldoveneşti ale secolelor al XVI-lea şi al XVII-lea se datorează influenței slavone culte. Prezența, în textul românesc, a unui termen de o anumită origine nu este neapărat relevantă în ceea ce priveşte sursa traducerii PO. Într-un caz ca acesta, însă, prezența unui termen slavon cult are o semnificație aparte, dată de un anumit tip de semnal pe care traducătorii voiau să-l transmită unei categorii de receptori ai textului PO [El se mai înregistrează, spre exemplu, în: „Să cînte ție slava mea nu *milcuescu*-mă" (PS.C., 30, 13); „Unde auziră *milcuiră-se* cu inima" (CB, *FA*, 2, 37). De asemenea, dintr-un motiv identic cu cel pentru care termenul este utilizat în PO, el mai apare şi în: „*Milcuiți-vă* şi jeliți şi plîngeți, că rîsul vostru să va întoarce întru jiale, şi bucuriia voastră, întru amărăciune" (NTB, *Iac.*, 4, 9)].

[18] Este de notat că acuzativul slavon nu putea apărea astfel. Un caz similar, dar datorat altor cauze se înregistrează în CB, unde grafia prescurtată, **іс҃**, din textul slavon, pentru numele lui Isus, din neatenție sau/şi grabă, este redată întocmai în textul românesc, fiind evident că, din perspectiva limbii române, autorul CB nu avea cum să comită o asemenea greşeală.

BDD-A3480 © 2007 Editura Sedcom Libris
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:59:56 UTC)

alături de situațiile, majoritare de altfel, în care, în PO, apar nume precum: *Iavil* (pentru *Iavel* în *Vulgata* şi *Iabal* în textul maghiar); *Tuvalcaim* alături de lat. *Thubalcain* şi magh. *Tubalkain*; *Tuval* pentru *Tubal*, respectiv *Thubal*; *Joval* pentru, *Sobal* şi *Sobal*; *Ziveon* pentru *Zibeon* şi *Sebeon*; *Vilhan* pentru *Bilhan* şi *Balaan*; „Vala, ficiorul lu Veor", pentru „Bale filius Beor" şi „Bela Beornac fia"; *Iovav* pentru *Iobab* şi *Iobab*; *Ahaliav* pentru *Ahaliab* şi *Hooliab*; *Vilha* alături de *Bilha* şi de *Bala*, apar şi: *Hebal*, alături de lat. *Ebal* şi de magh. *Obalt*; *Iebusim* alături de *Ebuzim*; *Eber* alături de *Eber*; *Nebaiot* pentru *Nebaiot*.

Toate aceste situații constituie argumente care - alături de cele care ne arată că sursele *Paliei de la Orăştie* au fost reprezentate de un text maghiar şi de unul latin, şi de cele care ne arată că textul slavon nu s-a aflat printre sursele textului românesc - demonstrează că aceia care au scris *Prefața* şi care au lucrat PO au desfăşurat un destul de amplu proces persuasiv în direcția convingerii cititorului că textul slavon s-a aflat printre sursele PO. Fără a fi prea dificil, solicitant, ori de natură să împiedice actul traducerii, un astfel de proces a vizat introducerea, în rezultatul traducerii, a unor elemente care să se constituie în mărci relevante, vizibile şi incontestabile într-o logică comună, ale implicării reale a textului „sîrbesc" în traducerea *Paliei de la Orăştie*.

**BDD-A3480 © 2007 Editura Sedcom Libris**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 12:59:56 UTC)**