

Τα δεδομένα μετάφρασης λειτουργικών κειμένων (Άννα Κόλτσιου-Νικήτα, Καθηγήτρια Τμήματος Θεολογίας ΑΠΘ)

/ [Πεμπουσία· Ορθοδοξία-Πολιτισμός-Επιστήμες](#)



Τα δεδομένα που αφορούν ειδικά τη μετάφραση λειτουργικών κειμένων είναι συγκριτικά πολύ περιορισμένα. Οι τοπικές εκκλησίες είχαν διαμορφώσει τη δική

τους λατρευτική παράδοση, ενώ όπου προέκυψε η ανάγκη διαγλωσσικής μετάφρασης, η Εκκλησία ανταποκρίθηκε θετικά. Γενικά, η ακουστική εξοικείωση του πιστού με τα κείμενα της λατρείας, μαζί με την πολυπλοκότητα και πολυμορφία των κειμένων αυτών όσον αφορά το θεολογικό-δογματικό, ιστορικό, λογοτεχνικό και πολιτισμικό φορτίο, το οποίο καλείται να διαχειριστεί ο μεταφραστής, στη διαχρονία και συγχρονία του, καθιστούν το μεταφραστικό εγχείρημα ιδιαίτερα σύνθετο και περίπλοκο. Οι δυσκολίες αυτές συνεπάγονται μια πιο συντηρητική γενικά στάση στο θέμα της μετάφρασης των κειμένων της λατρείας, η οποία όσον αφορά ιδιαίτερα τα υμνολογικά κείμενα, στα οποία το μουσικό μέλος δημιουργεί διαφορετικούς τρόπους πρόσληψης, συχνά αγγίζει τα όρια της άρνησης (54).



Θα αναφερθούμε σε δύο χαρακτηριστικά στοιχεία, που, μεταξύ άλλων, φαίνεται να μεγαλώνουν τη δυσκολία αποδοχής μιας μεταγλωττισμένης μορφής ενός λειτουργικού κειμένου:

Ι. Το πρώτο αφορά στο μέλος και το ρυθμό που συνοδεύει τα κείμενα και που συντελεί στη δημιουργία και μιας ακουστικής συνήθειας, αναπόσπαστα δεμένης με το λόγο. Αν ήταν τόσο δύσκολο να διαφοροποιηθούν τα βιβλικά κείμενα, αντιλαμβάνεται κανείς πόσο δυσκολότερο ήταν κάτι τέτοιο για τα λειτουργικά – υμνολογικά ακούσματα, εκεί όπου συνυπάρχει το μέλος.

Για την καταλυτική επίδραση που ασκεί διαχρονικά το ακουστικό μέρος της υμνολογίας θα αναφέρουμε δύο παραδείγματα. Το ένα προέρχεται από μαρτυρία του 4ου αι., σύμφωνα με την οποία η ελληνική γλώσσα, ως η πρωταρχική γλώσσα της θείας Λειτουργίας, ασκούσε τόση γοητεία ακουστικά στους Λατίνους

ώστε, «οι Λατίνοι να ψάλλουν στην ελληνική γλώσσα, γιατί τους έτερπε ο ήχος των λέξεων, αν και αγνοούσαν το περιεχόμενο των λόγων τους» (55) . Καμιά επίκληση φαίνεται να μην τους άγγιξε τόσο βαθιά όσο το λειτουργικό *Κύριε ελέησον*, που μαζί με το *Τρισάγιο* αποτελούν τα πιο αγαπητά ελληνικά στοιχεία στις δυτικές λειτουργίες, ενώ ελληνολατινικά αναγνώσματα από την Καινή και Παλαιά Διαθήκη είχαν εισχωρήσει στο ρωμαϊκό τυπικό και στις πανηγυρικές παπικές λειτουργίες.

Μια άλλη μαρτυρία για την καθοριστική συμβολή του μουσικού μέλους στην πρόσληψη του περιεχομένου των λειτουργικών κειμένων ακόμη και από τους αγραμμάτους, αλλά και το ρόλο της ακοής, τοποθετείται αιώνες μετά και την αντλούμε από τον Αλέξανδρο Παπαδιαμάντη: «*Δια της πατροπαραδότου εκκλησιαστικής μουσικής, όχι μόνον τα ιερά άσματα έγιναν προσφιλή και οικεία εις την ακοήν, και η γλώσσα, εις ήν ταύτα είναι γεγραμμένα καταληπτή, ως έγγιστα, και εις τους αγραμμάτους, αλλά και αυτά των θείων Ευαγγελίων τα ρήματα ...κατέστησαν οικειότερα εις την ακοήν και βαθύτερον ... εισδύουσιν εις των ακροατών τας καρδίας*» (56) .

Ένα επιπλέον ζητούμενο στη μετάφραση των ποιητικών ιδιαίτερα κειμένων που περιλαμβάνονται στη λειτουργική πράξη αποτελεί ο ρυθμός των κειμένων αυτών, κάτι που επαυξάνει το βαθμό δυσκολίας του εγχειρήματος. Σε μετάφραση του Ψαλτηρίου που επιχειρεί ο Αιμίλιος Πόρτος, Έλληνας λόγιος του 16ου αιώνα, σημειώνει ότι τολμά να δοκιμάσει να μεταφράσει εκ νέου το κείμενο αυτό, γιατί, παρά το γεγονός ότι έχει μεταφραστεί *υπό διαφόρων ανδρών ελληνικούς μέλεσιν εν τούτοις, σημειώνει, ουδέ τοις αυτοίς μέτροις πάντας κεχρήσθαι* (57).

II. Το δεύτερο στοιχείο σχετίζεται με το ότι εν προκειμένω έχουμε μια ενδογλωσσική μετάφραση και όχι μια μετάφραση από μια τελείως άγνωστη ξένη γλώσσα, την οποία είναι δεδομένο ότι δεν είμαστε σε θέση να κατανοήσουμε, γεγονός που καθιστά την αναγκαιότητα της μετάφρασης αναντίρρητη.

Ειδικότερα ο βαθμός αποδοχής της ενδογλωσσικής μετάφρασης (58) από τα Αρχαία στα Νέα Ελληνικά, στην οποία ανήκει και η μετάφραση των λειτουργικών κειμένων, συναρτάται γενικότερα και με το γλωσσικό μας ζήτημα και τη στάση έναντι της αρχαιότητας, με ακραίες κάποτε εκφάνσεις και αφορά όχι μόνο τα εκκλησιαστικά κείμενα αλλά και τα κείμενα της κλασικής γραμματείας. Αυτή η διάσταση οδήγησε κατά καιρούς σε όξυνση του προβλήματος.

Από την ιστορία της μετάφρασης προκύπτει ότι η χρήση της απλής ελληνικής γλώσσας στον πεζό λόγο που γενικεύεται από τον 16ο αιώνα (59) , ανοίγει το

δρόμο για τη μετάφραση και των εκκλησιαστικών κειμένων, μια κίνηση που μεγαλώνει κατά τον 17ο αιώνα (60). Η μετάφραση όμως της Αγίας Γραφής και ιδιαίτερα των λειτουργικών κειμένων ήταν περιορισμένη, παρά το γεγονός ότι η δυσκολία κατανόησης των κειμένων αυτών είναι δεδομένη. Για το λόγο αυτό μάλιστα εκπονούνται μια σειρά υπομνηματιστικών έργων, τα οποία προφανώς στοχεύουν στο να βοηθήσουν τους πιστούς να αντιληφθούν το περιεχόμενο αυτών των κειμένων (61).



Η στροφή στα υπομνηματιστικά έργα υποδηλώνει παράλληλα και τη συνειδητοποίηση μιας άλλης βασικής προϋπόθεσης για την κατανόηση ενός κειμένου, για την οποία κάναμε λόγο, και αυτή είναι η ερμηνεία. Διαφορετικές

ερμηνευτικές προσεγγίσεις οδηγούν και σε διαφορετικές μεταφραστικές αποδόσεις καθώς και σε αμφισβήτηση των υπαρχουσών και ανάγκη αναθεώρησής τους ή εκπόνησης νέων μεταφραστικών προσεγγίσεων. Στα πλαίσια αυτά ο Αιμίλιος Πόρτος, στον οποίο αναφερθήκαμε λίγο πριν, προσθέτει ότι η ανάγκη μιας νέας μετάφρασης των *Ψαλμών* προκύπτει και από το ότι οι προγενέστεροι *ουδ' εν τη αυτή τη ερμηνεύσει ομοφρονείν* (62).

Αξιοσημείωτο είναι ότι η ανάγκη κατανόησης των εκκλησιαστικών κειμένων δεν αφορά μόνο τους λαϊκούς αλλά και τους ιερωμένους, στους οποίους ως ένα μεγάλο βαθμό απευθύνονται τα υπομνηματιστικά έργα. Η δυνατότητα πρόσβασης των ιερωμένων στο νόημα του κειμένων τα οποία αναγινώσκονται ή εκφωνούνται κατά τη διάρκεια των ιερών ακολουθιών είναι το απαραίτητο εφόδιο για τη μετάδοσή τους εν συνεχεία στο ποίμνιο (63).

Ωστόσο, παρά την αναγνώριση της δυσκολίας κατανόησης και ερμηνείας των κειμένων, ιδιαίτερα της λειτουργικής πράξης, και παρά τον 'θρησκευτικό ουμανισμό'64 ή 'εκκλησιαστικό δημοτικισμό'65 που εμφανίζεται τον 17ο αι και στρέφεται σε μεταφράσεις κειμένων της Γραφής στην ομιλούμενη γλώσσα, η αποδοχή της μετάφρασης των κειμένων αυτών στην Νέα Ελληνική δεν ήταν ποτέ δεδομένη, όπως αποδεικνύεται από τα »Ευαγγελι(α)κά«, δηλ. την αντίδραση που συνάντησε η έκδοση της μετάφρασης της *Καινής Διαθήκης* (1901) από τον Αλέξανδρο Πάλλη. Μια παρόμοια αντίδραση όμως επαναλήφθηκε δύο χρόνια αργότερα, με αφορμή τώρα θεατρική παράσταση σε μετάφραση ενός κλασικού κειμένου της *Ορέστειας* του Αισχύλου (66) , γνωστή ως »Ορεστειακά«, γεγονός που αποδεικνύει ότι το θέμα, όπως ήδη αναφέρθηκε, δεν είναι μόνο εκκλησιαστικό.

Σύμφωνα με άλλες εκτιμήσεις, η αρνητική στάση της εκκλησίας απέναντι στη μεταγλώττιση των κειμένων σε απλή γλώσσα το πιθανότερο είναι να αποτελεί επίσης ένα είδος αντίδρασης στο γεγονός ότι η λαϊκή γλώσσα χρησιμοποιείται αυτή την εποχή στα πλαίσια της προπαγάνδας και να μην είναι αποτέλεσμα κάποιας ιδεολογικής ή θεωρητικής αντίληψης (67) . Η στάση όμως αυτή δεν διακρίνεται για τη συνέπειά της, δεδομένου ότι προς τον ίδιο σκοπό αποβλέπουν και όσοι επιχειρούν να εφαρμόσουν την αντίθετη λογική: με τη χρήση της απλής γλώσσας προσπαθούν να επικοινωνήσουν με το ποίμνιό τους και να το δια φωτίσουν, προκειμένου να αντισταθεί στην προπαγάνδα της καθολικής ή προτεσταντικής εκκλησίας.

Από την άλλη πλευρά δεν απουσιάζουν και αντιμεταφραστικά επιχειρήματα, που υποστηρίζουν ότι η κατανόηση δεν είναι εκ των ων ουκ άνευ για τον αγιασμό των πιστών (68).

Αλλά και από τη θεωρητική σκοπιά, όσον αφορά αυτή καθαυτήν τη μεταφραστική προσέγγιση, στην ενδογλωσσική μετάφραση που γίνεται από τα Αρχαία στα Νέα Ελληνικά, διακρίνεται μια ένταση και «αντίσταση» μεγαλύτερη από εκείνη που παρατηρείται σε μια διαγλωσσική μετάφραση, λόγω της ανταγωνιστικής σχέσης της μεταφραστικής προς τη μεταφραζόμενη γλώσσα. Έτσι, η συχνή αμφισβήτηση της επάρκειας της νέας ελληνικής έναντι της αρχαίας ελληνικής γλώσσας συνεπάγεται το πρόβλημα της ισοδυναμίας, για το οποίο κάναμε λόγο, και το οποίο φέρνει στην επιφάνεια από μια άλλη σκοπιά το πρόβλημα της μεταφρασιμότητας.

Οι μεταφραστές συχνά απολογούνται για το μεταφραστικό τους εγχείρημα και διατυπώνουν την αμηχανία τους, όσον αφορά το μεταφραστικό αποτέλεσμα. Είναι γεγονός όμως ότι, αναγνωρίζοντας τη δυσκολία των απλών ανθρώπων να κατανοήσουν το πρωτότυπο κείμενο, επιχειρούν να μεταφέρουν εκκλησιαστικά κείμενα σε απλούστερη γλωσσική μορφή και, προκειμένου να προλάβουν κάποιες αντιδράσεις, επικαλούνται προγενέστερες μεταφραστικές απόπειρες και τονίζουν πως αναλαμβάνουν τη μεταγλώττιση των κειμένων αυτών για την ωφέλεια του ποιμνίου. Ο Ιωάννης Ναθαναήλ, στο έργο του *Η θεία Λειτουργία μετά εξηγήσεων διαφόρων διδασκάλων*, σημειώνει: «μηδείς μου κατηγορείτω του τα εν ακριβεί πάλαι φράσει ελληνικώς χαραχθέντα εις απλήν λέξιν μετοχτευσάμενου, αυτοί γαρ οίδατε καλώς προ ημών άλλους το όμοιον πεποιηκότας» (69) .

Αυτή η απολογητική διάθεση των μεταφραστών και η ομολογία της αδυναμίας τους να δημιουργήσουν ένα απόλυτα ισοδύναμο έργο με το πρωτότυπο τους οδηγεί σε δίγλωσσες εκδόσεις, αντίστοιχες με τα δίγλωσσα χειρόγραφα του Μεσαίωνα. Η μετάφραση τυπώνεται αντίκρυ στο πρωτότυπο για να μπορεί ο καθένας να ελέγχει την πιστότητα της απόδοσης. Ενδεικτικά είναι όσα διαβάζουμε στη δίγλωσση έκδοση του *Ευαγγελίου εις την Ελληνοβλαχικήν* : «ίνα αν τύχη τίποτα σφάλμα ή αμφιβολία εις το Ευαγγέλιον οπού είναι ερμηνευμένον εις την γλώσσαν των, διαλύηται η αμφιβολία και διορθούται ωσάν όπου η νέα Διαθήκη συνεγράφη παρά των αποστόλων εις γλώσσαν Ελληνικήν» (70) .

Μια άλλης μορφής μεταφραστική δυσκολία ή, μάλλον, αμηχανία συναρτάται με το γεγονός ότι, καθώς έχουμε μια ενδογλωσσική μετάφραση – μεταγλώττιση, οι μεταφραστές έρχονται αντιμέτωποι με την προβληματική που αφορά λέξεις, φράσεις, όρους και δομές που συχνά κρίνεται σκόπιμο να παραμείνουν

αμετάφραστα, συνήθως γιατί θεωρούν ότι δεν βρίσκουν ικανοποιητικές και ισοδύναμες αποδόσεις στα Νέα Ελληνικά.



Ακόμη και επώνυμοι τεχνίτες του νεοελληνικού λόγου στέκουν με δέος μπροστά στον αρχαίο ελληνικό λόγο. Ο Γιώργος Σεφέρης, που χαρακτηρίζει με τον όρο «μεταγραφή» το μεταφραστικό του εγχείρημα, στο προλόγισμα στο *Άσμα Ασμάτων* σημειώνει: «Με τ' αρχαία κείμενα, εννοώ τα ελληνικά, μου συμβαίνει τούτο το ιδιότροπο: όσες φορές -και δεν είναι λίγες- δοκιμάζω να τα μεταφράσω, σταματώ πάντα σε κάποιο σημείο με τη σκέψη: Μα τούτο είναι τόσο ωραίο, γιατί να τ' αλλάξει κανείς;»(71) . Είναι μια ερώτηση που ακούγεται και σήμερα από όσους αντιτίθενται στη μεταγλώττιση των κειμένων της λατρείας. Ο ίδιος ποιητής, στην εισαγωγή του στη μετάφραση της *Αποκάλυψης* του Ιωάννη, δείχνει έναν απόλυτο σεβασμό έναντι του πρωτοτύπου, στάση που δεν φαίνεται να είναι μακριά από τις θέσεις του Ιερωνύμου: «Προσπάθησα να μείνω όσο μπορούσα πιο κοντά στο παλιό κείμενο κρατώντας, αν μου το συγχωρούσε η γλώσσα μας, τη δομή και τις λέξεις του πρωτοτύπου». Έτσι, με έκδηλη επιφυλακτικότητα, θίγει το θέμα της αναγκαιότητας της μετάφρασης και ταυτόχρονα της προσκόλλησης στο πνεύμα του κειμένου, στηλιτεύοντας τις όποιες παραφράσεις και ανεύθυνες αποδόσεις των κειμένων αυτών:

«Κι εγώ ο ίδιος δε θα δοκίμαζα τούτη την απόπειρα αν δεν έβλεπα με λύπη μεγάλη πόσο χειροτερεύουν οι μεταφράσεις και παραφράσεις των Γραφών που ωστόσο κυκλοφορούν πλατιά. Από αυτήν την άποψη η θέση μας είναι πολύ χειρότερη παρά στον καιρό της Τουρκοκρατίας». Ακόμη και το θέμα των δογματικών αποκλίσεων δεν αφήνει να περάσει απαρατήρητο στα πλαίσια της μεταφραστικής του προβληματικής ο Σεφέρης: «Έχω ακούσει την άποψη ότι η μετάφραση των Γραφών μπορεί να προκαλέσει δυσχέρειες δογματικές. Αλλά ποτέ δεν υποστήριξα, ούτε το διανοήθηκα ποτέ, ότι είναι δυνατό η μετάφραση ν' αντικαταστήσει το πρωτότυπο, είτε όταν πρόκειται για το δόγμα, είτε όταν πρόκειται για τη λατρεία. Αυτά τα θέματα ανήκουν αποκλειστικά στην Εκκλησία και δεν πέφτει κανένας λόγος σ' εμάς τους λαϊκούς». Με απόλυτο σεβασμό στο πρωτότυπο κείμενο, καταλήγει: «Άλλωστε δημοσιεύω, πάλι στη μεταγραφή μου, και το πρωτότυπο, τονίζοντας όσο μπορώ, πως αυτό είναι το μόνο έγκυρο για το δόγμα και τη λατρεία» (72). Σημειωτέον ότι πίσω από τη φράση «το μόνο έγκυρο για τη λατρεία», θα μπορούσε ίσως να διακρίνει ο αναγνώστης μια συντηρητικότερη στάση όσον αφορά ειδικότερα τη μεταγλώττιση κειμένων που ανήκουν στη λατρευτική πράξη.

Αλλά και ο Οδυσσέας Ελύτης, στη μετάφραση της *Αποκάλυψης*, για την οποία προτιμά τον χαρακτηρισμό «μορφή στα Νέα Ελληνικά», προχωρώντας παραπέρα, σημειώνει: «Μερικές λέξεις ή όρους, κάποτε και φράσεις ολόκληρες, προτίμησα να τις αφήσω με τη μορφή που έχουν στο πρωτότυπο, έτσι ώστε να μην αλλοιωθεί ο μυστικός και υπερβατικός χαρακτήρας του κειμένου» (73).

Σημειώσεις:

54 Επιπλέον η τελετουργική χρήση ενός κειμένου, όπως είναι οι *Ψαλμοί*, επηρεάζει τη μετάφραση, καθώς προϋποθέτει ειδικές αποδόσεις στις οποίες ανήκει λ.χ. η συχνότητα ορισμένων συντακτικών μορφών, βλ. Βλ. G. Drettas, «μετάφραση (Targum) των εβδομήκοντα» (μετάφρ. Ε. Τσελέντης - Α. Καραναστάσης), στο: Α.-Φ. Χριστίδης (επιμ.), *Ιστορία της ελληνικής Γλώσσας. Από τις αρχές ως την Ύστερη Αρχαιότητα*, Θεσσαλονίκη 2001, σελ. 666.

55 W. Berschin, *Ελληνικά γράμματα και λατινικός Μεσαίωνας* (μετάφρ. Δ. Ζ. Νικήτας), Θεσσαλονίκη 1998, σ. 43.

56 Το κείμενο του Παπαδιαμάντη όπως παρατίθεται από τον Στέλιο Ράμφο, «Τέχνη αχειροποίητη, λόγος αμετάφραστος», *Σύναξη*, τεύχος 20, Οκτ. - Δεκ. 1986, σελ. 33.

57 *Bibliographie Hellenique* 16ος αι. σελ. 31. Πρβλ. και Αικ. Χιωτέλλη, «Συγκεκριμένες δυσκολίες στη μετάφραση ποιητικών κειμένων της Αγίας Γραφής», στο *Μετάφραση της Αγίας Γραφής στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Εισηγήσεις Δ' Συνάξεως Βιβλικών Θεολόγων*, Θεσσαλονίκη 25-28 Οκτωβρίου 1986

, σελ. 105-115

58 Παρουσίαση των χαρακτηριστικών και των ιδιοτεροτήτων της ενδογλωσσικής μετάφρασης και τα σχετικά «γνήσια και πλαστά διλήμματα» βλ. Δ. Ν. Μαρωνίτης, "Intralingual Translation. Genuine and False Dilemmas" στο *Translation and the Classic*, Oxford Un. Press 2008, 367-386.

59 Βλ. περισσότερο Ε. Μελικίδου, *Η δημώδης μετάφραση του βίου του αγίου Φιλαρέτου του Ελεήμονος, συμβολή στην μεταφραστική κίνηση του 16ου και 17ου αιώνα*, (διδ. διατρ.), Θεσσαλονίκη 1997, σελ. 14 κεξ.

60 Βλ. Ε. Κακουλίδη, Για τη μετάφραση της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1970 και Στ. Μπαϊρακτάρη, *Οι μεταφράσεις της Αγίας Γραφής στην απλοελληνική κατά τους χρόνους της Τουρκοκρατίας* Αθήνα 1995, και, του ιδίου, *Το Ψαλτήριον εις την απλοελληνικήν κατά τους χρόνους της Τουρκοκρατίας* (Ανατύπ. από το περιοδ. *Ο Εφημέριος* (15-7-71) μετά προσθηκών και βελτιώσεων), Αθήνα 1971.

61 Μεταξύ άλλων αναφέρουμε: ο Γαβριήλ Σεβήρος συγγράφει το έργο *Πραγματεία περί θείας Λειτουργίας* (1600), ο Νεόφυτος Ροδινός το έργο *Σύντομον περί θείας Λειτουργίας* (1628), ο Νικόλαος Βούλγαρης το έργο *Ερμηνεία της θείας Λειτουργίας* (1681) και επίσης ο Νικόδημος Αγιορείτης το έργο *Περί συχνής μεταλήψεως* (1777).

62 *Bibliographie Helenique*, 16ος αι. σελ. 31.

63 Βλ. Α. Τσελίκας, «Παχώμιος Αιτωλός, άγνωστος μεταφραστής των *Ασκητικών* του Μεγάλου Βασιλείου», *Επετηρίδα Στερεοελλαδικών Μελετών* 5 (1974-5), 278.

64 Βλ. Δ. Αποστολόπουλος, «Οι πηγές της έμπνευσης ενός ερμηνευτικού σχήματος. Ο θρησκευτικός ουμανισμός», *Επιστημονική Συνάντηση στη μνήμη του Κ.Θ. Δημαρά*. Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών/Ε.Ι.Ε., Αθήνα 1994, σελ. 71-77.

65 Βλ. Ν. Βαρμάζης, *Η αρχαία ελληνική γλώσσα και γραμματεία ως πρόβλημα της νεοελληνικής εκπαίδευσης*, Θεσσαλονίκη 1992, σελ.29 κεξ.

66 Βλ. Μ. Τριανταφυλλίδης, «Πάλλης», στο *Άπαντα*, τόμ. 5, 381-439, Θεσσαλονίκη Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, 1963.

67 Βλ. Κ.Θ. Δημαράς, *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας*, Αθήνα 1988(7η έκδ.), σελ. 49.

68 «Ει δε και δεν δύνεσθε να καταλάβητε τα εγκείμενα, από μόνην την ανάγνωσιν πολὺς γίνεται ο αγιασμός: Ο αναγινώσκων ἢ ακούων του αγίου Ευαγγελίου, καν και δεν κατανοεί τα εγκείμενα, ἀλλὰ τα πάθη και η εγκειμένη εις το σώμα του ανθρώπου επιθυμία και οι σατανικές προσβολές από μόνην την ανάγνωσιν ἢ ακοήν απονεκρούται»: το κείμενο προέρχεται από τη δίγλωσση έκδοση του Ευαγγελίου εις την Ελληνοβλαχικήν (ΒΗ 17ος αι. , τόμ. 3, σελ. 17.)

69 ΒΗ, 15ος αι., τ. 2, σελ. 201-205.

70 Ευαγγέλιο εις την Ελληνοβλαχικήν , ΒΗ 17ος αι. , τόμ. 1, σελ. 369.

71 Γιώργος Σεφέρης, « Άσμα Ασμάτων», εκδ. Ίκαρος, 1965

(απόσπασμα μελέτης υπό τον τίτλο «Δεδομένα και Προβληματισμοί από την ιστορία της «Χριστιανικής» Μετάφρασης».)