

Numele în *Biblie*

de

ALEXANDRU GAFTON

Deosebit de complex și de variat, avînd numeroase implicații de ordin lingvistic, conceptual și cu profunde urmări la nivel spiritual, procesul numirii în *Biblie* este în măsură să reflecte multiple aspecte ale mentalității de la baza acestei scrieri. Din numeroasele situații de numire care apar în *Biblie* decurge o multitudine de aspecte care generează o varietate de tipologii. La rîndul lor, acestea marchează, cu destulă coerență, trăsăturile fundamentale pe care produsul unei spiritualități le are, produs care decurge în mod organic din acea spiritualitate. Proporțiile impuse de studiul de față au făcut ca, în cele ce urmează, să extragem și să analizăm doar cîteva aspecte, care pot fi considerate relevante în înțelegerea substratelor procesului de numire.

*

1. După cum se va observa și în cele ce urmează, deși credința în forța demiurgică a cuvîntului este o particularitate ce poate fi constatată în cadrul mai multor culturi și spiritualități, prin numeroase caracteristici și forme de manifestare ale acesteia, ea poate fi considerată ca definitorie pentru spiritualitatea iudaică, în general, semită, aceasta fiind cazul și exemplul ideal pentru discuția noastră. Făcînd o alegere de rang fundamental și comportîndu-se în consecință, evreii depășesc zeii și spiritele diferitelor locuri — zeii care, în fapt, decurg dintr-o trăire personală sau colectivă legată de un eveniment, sau dintr-o simțire petrecută în spațiu și timp — și ajung la ideea unui zeu care este capabil de o relație cu oamenii oriunde și oricînd. Dumnezeu este al lui Avraam, al lui Isaac și al lui Iacov, și nu precum Artemis din Efes sau spiritul copacului, căci zeul evreilor nu este un simplu purtător de atribute. Acest zeu îi învață sacrosanctitatea cuvîntului, lucru pe care, apoi, îl accentuează cu putere. El le va spune: „Să nu iei numele Domnului, Dumnezeului tău în deșert”, ceea ce înseamnă că numele zeului este unic și nu poate fi atribuit altcuiva (altor zei, spre exemplu), dar și că nu se folosește în contexte banale, nepotrivite, și nici nu se apelează fără rost. Același zeu le va spune: „Să nu mărturisești strîmb împotriva aproapelui tău”, ceea ce înseamnă că nici Cuvîntul nu trebuia luat în deșert, interzisă fiind reconstrucția, prin cuvînt, dar în mod fals și ilicit a trecutului, precum și proiectarea, prin cuvîntul divinatoriu, a unui viitor; singurul care are dreptul să creeze și să ofere viitor este Dumnezeu. Acest zeu, care mai este numit și *teamă* inspiră, ca o forță copleșitoare, atotputernică și universală, teamă și respect. De aceea, omul rostește cu prudență chiar numele pe care însuși Dumnezeu i l-a făcut cunoscut spre a fi invocat și nu s-ar încumeta să-i rostească numele adevărat, chiar dacă l-ar deține.

Lucru imposibil, de altfel, deoarece — și aceasta este încă o trăsătură importantă a numelui, în concepția pe care o discutăm — stăpînul numelui este stăpînul lucrului. Întrucît numele cuprinde în sine esența lucrului sau a procesului și, uneori, numele este însăși esența lucrului ori a procesului denumit, în momentul în care cineva cunoaște numele adevărat al unui lucru ori proces, cunoașterea sa atinge maximum-ul, individul devenind instantaneu stăpînul aceluia lucru sau proces. De aceea, Dumnezeu, cel care a creat — prin rostire — totul, este atotstăpînitor. Denumirile oamenilor sînt de ordin secundar deoarece ele decurg nu din sine, ci din felul în care s-a produs și concretizat

cunoașterea realității de către aceștia (adică sub imperiul unei percepții subiective și deformatoare, precum și a unei gândiri distorsionante).

Elementul central al acestei trăsături se referă la faptul că, în respectiva spiritualitate, se crede că, cel puțin unele dintre cuvintele care desemnează diferitele realități sînt, ele însele, acele realități. Acele cuvinte sînt numele „adevărate” ale respectivelor realități, decurg din esența acelor realități, pe care o reflectă fidel, cu care se identifică și pe care o declanșează.

Această concepție este exemplar reprezentată de limba ebraică, unde termenul *dabar* are atât sensul ‘cuvînt’, cît și sensul ‘lucru’¹. Numele acelei realități nu doar stă pentru acea realitate, dar chiar este acea realitate. În acest caz, așadar, este de înțeles că actualizarea cuvîntului echivalează cu aceea a realității; identic fiind cu realitatea, cuvîntul poate avea în ordinea realului efectele pe care respectivul lucru le are².

De aceea, Isac, atunci cînd îi acordă lui Iacov drepturile primului născut, o face prin cuvînt, dar manipulînd cuvîntul ca pe un obiect³. Binecuvîntările date de către Isac lui Iacov sînt date, primite și păstrate ca niște obiecte materiale. Aceasta este și una dintre cauzele pentru care cuvîntul nu mai poate fi retras: el aparține, întocmai precum un obiect, celui care l-a primit⁴.

¹ Situația este similară cu ceea ce apare în limba greacă, în sensul că *dabar* este echivalent cu *rhema*, însă, la greci nu asistăm la reificarea cuvîntului, valorile de întrebuintare ale celor doi termeni nefiind identice. Este important de subliniat că discuția noastră privește, în primul rînd, spiritualitatea iudaică. Faptul acesta înseamnă că vom lua această spiritualitate ca punct de plecare și de referință; de asemenea, atunci cînd vom utiliza sintagma ‚cuvînt adevărat’, ne vom referi, în special la cuvintele limbii în care a fost redactată Torah, limba în care a stat de vorbă Moise cu Iahweh. Firește, este interesant de urmărit că, apoi, această concepție se propagă și spiritualitățile care s-au lăsat influențate de textul biblic, pe deplin conștiente că limba lui Moise nu era limba lor, se vor comporta, din multe puncte de vedere, conform mentalității pe care o analizăm aici. Pentru rîndurile de față nu este necesar apelul la disputa dintre nominaliști și realiști.

² De aici se pot naște unele capcane, căci utilizatorul este obișnuit să-și impună perspectiva, care nu este identică cu aceea a creatorului (ceea ce, iarăși, nu se știe, este dacă demersul uman și social are neapărată nevoie și de acea perspectivă). De altfel, societatea umană funcționează pe principiul opiniei și credinței și aproape deloc pe înțelegerea și asumarea realității esențiale, care rămîne necunoscută. Orice judecată umană este efect al opiniei și credinței (și acestea mîinate de afinitate și idiosincrasie), nu urmare a analizei raționale, omul nestăpînind decît insuficient acest procedeu (mereu grevat de afectele care tulbură orice uz și progres de ordin logico-rațional).

³ Vezi, *Gen.*, 27, în special versetele 27-40.

⁴ Este aproape sigur că totul făcea parte din planul divin. Rebecca nu a fost decît un instrument și nu neapărat o mamă care, din motive de afinitate, a voit să impună ca urmaș pe feciorul mai mic. Înșelăciunea ei (una destul de mare în optica pămînteană, deoarece Iacov însuși rostește o minciună, dar și pentru că el nici măcar nu participă la testul vînătorii) nu este pedepsită, mai mult, reușește. Apoi, oricît de puternice și de inexorabile, dacă binecuvîntările ar fi fost, realmente, rostite pentru Esau, ele ar fi avut efect în acea direcție, ceea ce nu s-a întîmplat. La rîndul său, Isac, după ce află că și-a binecuvîntat feciorul mai mic, se arată neputincios și nu ia nici o măsură, ceea ce nu era cazul dacă lucrurile ar fi trebuit să se statornicească altfel. Nu în ultimul rînd, deși nu este de exclus sub aspect biologic, orbirea lui Isac (cînd îi va adopta și binecuvînta pe Manase și Efraim, Iacov va prezenta aceleași simptome) reprezintă mai degrabă o metaforă. Nu este vorba despre o anulare a acestui simț (în dauna simțului primitiv al mirosului) și o închidere a ochilor la realitate, ci despre o suspendare a celui mai puternic simț pentru ca atributele sale de pater familias să-și păstreze vigoarea. În această calitate, Isac era arbitru și garantul unor tradiții. Dumnezeu, însă, îl învață aici pe om că ordinea poate cunoaște alte ipostaze decît cele aparente. Isac învață acest lucru, dar nu poate distruge niște forme, și acestea de proveniență divină. De aceea, el va trebui să închidă ochii, conduită pe care, într-un fel asemănător, o va adopta Iacov cu fiii lui Iosif.

Totodată, este de remarcat aici încă o trăsătură. Studiind evoluția numeroaselor șiruri de frați destinați, în *Biblie*, spre fapte mari, se constată că, de regulă, frații mari pot reuși, dar întreaga forță vitală de care dispun este

Deși unii învățători ai Islamului susțin că nu simplă formulă Kelimet Teuhid este cea care face dintr-un „necredincios” un „credincios”, fiind necesară înțelegerea conștientă a acesteia și asumarea ei, cu toate consecințele de ordin practic ce decurg de aici, rostirea formulei care rezumă mărturia de credință a Islamului, „La ilah illa Allah” este condiția convertirii cuiva la Islam. Faptul acesta reflectă esența concepției despre care vorbim. În primul rând, acele cuvinte au forța realității cu care se confundă. Sînt sacre și dotate cu capacitatea de a investi generînd o nouă realitate pentru cel ce le rostește. Apoi, cuvîntul fiind identic cu realitatea fundamentală, respectul și angajarea cu care trebuie tratat sînt maxime (cineva care a rostit formula, nu o poate, apoi, lua în deșert: ea și-a produs efectele⁵). Cuvîntul, așadar, este ca un veșmînt care, o dată îmbrăcat, nu mai poate fi lepădat după capriciu, și care, mai mult, are capacitatea de a transforma corespunzător pe utilizatorul său.

Totodată, caracterul acesta al numelui apare și în unele versete ale textului sacru, prin care se exprimă convingerea că, între numele scris și realitatea astfel semnificată, există o relație inextricabilă și biunivocă. Prezența numelui într-o scriere asigură nu doar nemurirea, așa cum o căuta Ahile sau Alexandru cel Mare, ci însăși existența, în forma ei efemeră. De aceea, ștergerea numelui din Carte poate echivala cu dispariția reală a persoanei acolo numite sau notate⁶. Moise ia cunoștință de acest lucru chiar de la Dumnezeu: „Scrie aceasta n'tr'o carte, spre aducere aminte, și spune-i lui Iosua că pomenirea lui Amalec o voi șterge din cele ce sînt sub cer” (*Ex.*, 17, 14)⁷. Mai tîrziu, aflat într-o situație extremă, Moise se va oferi, la schimb, ca jertfă: „Și acum, dacă vrei să le ierți păcatul, iartă-l; iar de nu, șterge-mă pe mine din cartea ta, pe care tu ai scris-o!” (*Ex.*, 32, 32).

2. Procesul numirii este unul esențial în toate religiile care prezintă forme variate ale unuia și aceluiași ritual străvechi: botezul. Botezul, ca ritual purificator, de (re)numire și renaștere avea loc în misterii, în religiile anterioare și mai noi și, la unele, se poate relua sub forme variate. În catolicism, spre exemplu, după botez, la adolescență, are loc mirul, prilej cu care tînărul își alege un nume, în cadrele unui ritual. Episcopii își aleg nume, călugării pot face acest lucru și, în general, în toate situațiile în care ființa umană se supune unui proces de transformare cu implicații de ordin spiritual, unul dintre aspectele formale este (re)numirea. Fie că este vorba despre individ, fie că acesta supune o realitate oarecare unui astfel de proces, actul se produce ca o reconsiderare, cu scopul de a reflecta o transformare, în cele din urmă reflectînd (direct sau indirect, în deplină sau totală lipsă de conștientă din partea aceluiași individ uman) aceeași concepție: cuvîntul face parte din

un dar pe care Dumnezeu li-l dă prin naștere. Spre deosebire de aceștia, frații mai mici constituie o alegere secundă, ei putînd uneori primi accesul pe căi încă și mai mari, dar numai în urma unor „modificări”. Modul acesta de a vedea lucrurile nu se întemeiază doar pe observații asupra realității, ci decurge și dintr-o concepție superioară asupra felului în care societatea se constituie cu aportul omului, ființă care poate interveni, conform aspirațiilor și nevoilor sale, în mersul natural al lucrurilor, dar cu acordul Divinității.

⁵ Este ca și cum, în creștinism, după ce un inițiat și-ar depune jurămintele de călugărire, și ar împlini respectivele ritualuri în modul cel mai valid cu putință, intrînd în starea de totală supunere totală față de Dumnezeu, s-ar răzgîndi, revenind la viața laică; astfel de lucruri nu se pot petrece fără asumarea unor consecințe teribile și neprevăzute.

⁶ Conform acestei concepții, realmente, nu există decît ceea ce Dumnezeu a scris în Cartea sa.

⁷ Este de crezut că Moise, educat la curtea Faraonului, cunoștea acest principiu, egiptenii avînd obiceiul de a martela cartușele care conțineau nomina odiosa, aflate pe diferite monumente. Consecvența cu care egiptenii utilizau acest procedeu arată că nu era vorba de o manifestare de ordin afectiv, prin care se ștergea, în acest fel, amintirea aceluia, ci de un ritual magic, prin care se anulau faptele pe care aceia le făcuseră în viață!

realitate, este identic cu ea sau este chiar acea realitate; prin aceasta, el are valoarea și forța acelei realități.

Dacă cuvântul poate dezvălui esența unei realități, la fel de bine el poate reflecta doar unul sau mai multe dintre atributele acesteia. Oricare ar fi situația, pentru ființa umană aceasta este o formă și o cale de cunoaștere. De aceea, unul dintre numele care l-a preocupat mereu pe om a fost numele Divinității. Cu toate acestea, întrucât singurul Numitor adevărat este Dumnezeu, situația numelui său este complet diferită de cea a altor nume. Denumirile prin care Divinitatea se învâluie dezvăluindu-se reflectă caracteristici de contact cu omul, orientative, modelatoare și civilizatorii pentru acesta⁸.

Aparentul paradox vine din aceea că, Divinitatea își învâluie esența inefabilă și de necuprins pentru ființa umană, dar își dezvăluie unele atribute, accesibile omului, care are libertatea de a da acestora denumiri, în conformitate cu modalitățile sale de percepție și conceptualizare (aceasta este și una dintre cauzele pentru care perspectiva antropologică domină ades). În felul acesta, Divinitatea se dezvăluie într-o măsură rezonabilă și într-un mod benefic pentru ființa umană (între limite sigure și utile pentru om, în modalități proprii capacităților sale de cuprindere).

Metafora este una dintre căile specifice umane prin care această ființă se apropie de anumite realități. Deși, în principiu, această cale de numire uzează de tactica învățării, uneori, omul este cel care se învâluie astfel, dezgolind esențele realității denumite. În cazul Divinității, însă, procesul acesta nu se petrece, Numitorul fundamental fiind însăși Divinitatea, cea care are grijă să furnizeze mereu ființei umane cauze și mijloace care devin denumiri prin care distanța dintre puritatea divină și natura omenească să se păstreze în limite benefice pentru om. Sub acest aspect, este deosebit de semnificativ episodul de după cea de-a doua mare discuție a lui Moise cu Dumnezeu (*Ex.*, 34, 29-35), unde Moise, încărcat de slavă, strălucind orbitor pentru ochii oamenilor, are nevoie de un vâl cu care să-și acopere fața. În felul acesta, nu numai că poporul este protejat, dar Moise, cel care suferise o profundă schimbare, rămîne pentru ei Moise, cel care i-a scos din robie. Vâlul face ca nici una dintre cunoștințele fundamentale pe care le aveau despre Moise să nu se schimbe, astfel încît, chiar dacă unele dintre atributele lui Moise se schimbă, în ochii lor, modificarea nu va fi atît de profundă și de dramatică încît să antreneze cu sine o schimbare de identitate. Imaginea lui Moise în ochii popoului său capătă un plus de sfințenie, dar Moise rămîne Moise.

Deși se spune: „Cunoscut este în Iudeea Dumnezeu; în Israel mare este numele lui” (*Ps.*, 75, 1)⁹, în realitate, divinitatea se dezvăluie omului treptat, răspunzînd necesităților unei ființe limitate, incapabile de a cuprinde divinitatea în toată complexitatea ei și în bloc.

⁸ Este important de menționat că, în relația sa cu Divinitatea, omul, cu toată smerenia, teama (respectuoasă ori temătoare), cu toată pioșenia de care poate da semn, se comportă precum o ființă care recunoaște puținătatea forței sale înaintea Divinității, dar care are despre sine imaginea unei ființe pe deplin conștiente, cu responsabilități asumate, ale cărei neputințe vin din zgîrcenia Divinității și ale cărei forțe provin din sine — asemănător felului în care se comportă copiii cu omul matur. O analiză atentă arată că o astfel de imagine nu are nimic comun cu realitatea. În plus, privirea pe care Divinitatea o îndreaptă spre om este cea către o ființă imatură, care are nevoie de un alt comportament din partea Divinității decît cel valabil pentru o ființă matură. Probabil că aceasta este completarea necesară la atributul *tată*, pe care Divinitatea îl are. Tatăl ceresc nu este doar creatorul, ci și educatorul, adică acela care adoptă față de ființa umană comportamente de tip educativ. Privind toleranța și înțelegerea binevoitoare pe care Divinitatea o manifestă uneori, nici una din aceste situații nu indică în vreun fel „egalitatea” între Creator și creat și nu arată că cel din urmă este considerat altfel decît aflat încă departe de începutul unui proces de maturizare. În acest sens nu este lipsit de semnificație ceea ce Pavel spune mai multor comunități, într-un mesaj recurent (vezi, spre exemplu, *1 Corinteni*, 3, 1-3, *Efeseni*, 4, 13-15, *Evrei*, 5, 12-14; 13, 9).

⁹ *Marele Nume* este una dintre denumirile lui Dumnezeu în scrierile rabinice.

De aceea, de-a lungul *Vechiului Testament*, se întâlnesc nume precum: *Elohim* (< *El*) (*Gen.*, 1, 1), singularul *Eloah* apare sub *Dt.*, 32, 15; *El Elyon* ‘cel prea înalt’, numele sub care domnul lui Avraam era cunoscut lui Melchisedek (*Gen.*, 14, 18); *Adonai* ‘stăpîn, dominus’ (termen care se poate folosi și pentru om) (*Gen.*, 15, 2); *Adonai Yahweh* ‘Stăpîn Etern’ (*Gen.*, 15, 2); *El Shadai* ‘Zeul Atotputernic’ (*Gen.*, 17, 1); *El Olam* ‘Zeul eternității’ (*Gen.*, 21, 33); *Yahweh Jireh* ‘purtătorul de grijă’ (*Gen.*, 22, 13-14); *Yahweh Rapha* ‘vindecătorul’ (*Ex.*, 15, 26); *Yahweh Nissi* ‘scăparea’ (*Ex.*, 17 15); *Yahweh Shalom* ‘pace’ (*Jud.*, 6, 24); *Yahweh Tsiakem* ‘dreptatea noastră’ (*Ier.*, 23, 6); *Yahweh Shamma* ‘Domnul este aici’ (*Ezechiel*, 48, 35); *Yahweh Sabaoth* ‘Dumnezeul mulțimilor, oștirilor’ (*ISamuel*, 1, 3; *Ps.*, 24, 10; *IR*, 18, 15); *Yahweh Elohim* ‘Etern Stăpîn’ (*Gen.*, 2, 5; *Ex.*, 34, 6)¹⁰.

Surprinderea numelui lui Dumnezeu este cu atât mai complexă cu cât, fiind identic cu sine, el este și atotcreatorul, inclusiv al timpului. Numele divinității din *Biblie* este minunat, după cum o arată *Ps.*, 8, 9: „Doamne, Dumnezeul nostru, cât de minunat este numele tău în tot pământul!”, după ce a aflat-o chiar de la divinitate, într-un moment de început, în care aceasta se vedea confruntată cu întrebarea naivă a omului: „Și a întrebă și Iacov, zicînd: «Spune-mi și tu numele tău!» Iar acela a zis: «Pentru ce întrebă de numele meu? El este minunat!» Și l-a binecuvîntat acolo” (*Gen.*, 32, 29) (v. și *Jud.*, 13, 17-18, unde motivația declarată a omului este „Cum ți-e numele? ca să te slăvim, cînd se va plini cuvîntul tău”)¹¹. Cu toate acestea, Dumnezeu se dezvăluie prin faptele sale, caz în care omul are libertatea de a-l numi, apropiindu-se treptat de cunoașterea Divinității: „Domnul cel ce surpă războaie, Domnul este numele lui” (*Ex.*, 15, 3) și „Doamne, cine-i asemenea ție’ntre dumnezei? cine-i asemenea ție, preamărit întru sfinți, minunat întru slavă, făcător de minuni?” (*Ex.*, 15, 11), versete din celebrul imn înălțat de Moise după trecerea prin Marea Roșie (*Ex.*, 15, 1-19), sau în: „Moise i-a ridicat atunci Domnului un jertfelnic și l-a numit Iahvé-Nissi¹², / căci «cu mîna tainică îl va bate Domnul pe Amalec din neam în neam»” (*Ex.*, 15, 15-16). Probabil, însă, că, modalitatea cea mai importantă și mai lipsită de confuzii prin care omului îi este îngăduit să ajungă la o cunoaștere a Divinității este cea care apare în capul 20 și următoarele din *Exod.* În acestea, Dumnezeu îi dă omului modelul de creare a Statului, punînd bazele unei civilizații reale. Decalogul funcționează ca o adevărată Constituție, iar regulile — din capurile următoare — prin care se reformează cutumele, ca un adevărat sistem legislativ. Dumnezeu, așadar, îi oferă omului o modalitate de cunoaștere mai puțin spectaculoasă, anevoioasă, dar cât se poate de reală, precum și un instrument de măsură: propriile fapte și gradul de adecvare al acestora la cerințele Legii lui Dumnezeu.

Dumnezeu însuși, se prezintă, uneori, prin cîte un atribut cu caracter esențial: „Eu, Domnul, Eu sînt Cel ce va sfințește” (*Ex.*, 31, 13). Întrucît Dumnezeu este existență nepărelnică, atotcuprinzătoare, el nu poate să se dezvăluie realmente, ci să reducă treptat misterul, proporțional cu gradul în care evoluează ființa umană. Probabil că, sub aspectul numelui, omul este cel mai aproape de înțelegerea lui Dumnezeu, în *Ex.*, 3, culminînd cu *Ex.*, 3, 14, unde Dumnezeu se recomandă lui Moise: „Eu sînt cel ce este”.

¹⁰ Tot aici intră și situațiile care apar în diferite cîntări înălțate de om divinității, unde unul conferă atribute celeilalte, atribute scoase la iveală în actele recente care prilejuiesc cîntările (vezi, spre exemplu, *Ex.*, 15).

În ultimele exemple, s-a tradus astfel, deși numele *Yahweh* are sensul ‘Eternul’.

¹¹ Firește, în unele situații, omul poartă discuția cu Dumnezeu prin intermediul unui înger.

¹² Nota autorului ediției: „Iahvé-Nissi = «Domnul este steagul meu»”.

Chiar acceptînd fără rezerve ideea că scopul numelui este de a denomina, cunoașterea esenței lucrului revenind conceptului, nu se poate afirma faptul că sarcinile ar fi net delimitate, orice interferență lipsind. În plus, numele instituie și o relație de ordin social, cu coexistența celui denumit și a celui care dă nume. Spre deosebire de orice altă situație, Dumnezeu se dezvăluie parțial și în forme perceptibile pentru a se face invocabil, abordabil de către ființa umană. Pentru toate acestea, numele pe care Divinitatea le-a procurat ființei umane sînt suficiente. În esență, numele pe care le poartă Divinitatea sînt nume pe care aceasta și le atribuie singură, permițînd omului să perceapă și să înțeleagă anumite atribute divine.

3. Pentru celelalte nume, cel puțin aparențele se schimbă. Analiza unor exemple arată că numele și procesul numirii prezintă o singură caracteristică, un complexă, însă, constituită dintr-un set de trăsături. Un prim aspect de remarcat este acela că a da nume este apanajul stăpînului: După ce a creat numind și vrînd să dea animalele în stăpînirea omului, Dumnezeu le va duce acestuia: „Și Domnul Dumnezeu, care făcuse din pămînt toate fiarele cîmpului și toate păsările cerului, le aduse la Adam, ca să vadă cum le va numi; așa că toate ființele vii să se numească precum le va numi Adam. / Și a pus Adam nume tuturor animalelor și tuturor păsărilor cerului și tuturor fiarelor sălbatice” (*Gen.*, 2, 19-20). Dumnezeu, așadar, a creat animalele, după care le-a încredințat omului, în grijă și în stăpînire. Pentru aceasta le aduce la om, acesta fiind cel care le dă nume „bune”, adică reale¹³. Alături de faptul că, pentru asigurarea unei bune relații dintre om și animale, Dumnezeu le încredințează omului spre numire, cel mai important lucru care reiese din text se referă credința în forța cu care cuvîntul (numele lucrului) poate modela realitatea.

De aceea, o formă specială și importantă a numirii o constituie redenumirea. Se înregistrează astfel: „Și nu te vei mai numi Avram, ci Avraam va fi numele tău, căci am să te fac tată a mulțime de popoare” (*Gen.*, 17, 5); „Pe Sarai, femeia ta, să nu o mai numești Sarai, ci Sarra să-i fie numele” (*Gen.*, 17, 15); „De acum nu-ți va mai fi numele Iacov, ci Israel te vei numi, că te-ai luptat cu Dumnezeu și cu oamenii și ai fost mai tare”, (*Gen.*, 32, 28)¹⁴; „Și a pus Faraon lui Iosif numele Țafnat-Paneah și i-a dat de soție pe Asineta, fiica lui Poti-Fera, marele preot din Iliopolis” (*Gen.*, 41, 45); „Atunci regele Babilonului a pus rege în locul lui Iehonia, pe Matania, unchiul lui Iehonia, schimbîndu-i numele în Sedechia” (*4R*, 24, 17).

O situație interesantă de redenumire apare sub *Gen.*, 35, 18: „Iar cînd Rahila își dădea sufletul, căci a murit, a pus copilului numele Ben-Oni, adică fiul durerii mele, iar tatăl lui l-a numit Veniamin”. În acest caz, schimbarea de nume decurge dintr-o schimbarea de perspectivă. Din punctul de vedere al lui Iacov, numele celui mai mic dintre fiii săi nu putea fi cel dat de Rahila. Impunerea perspectivei lui Iacov este imperioasă, ea urmînd unor modificări relative ale realității (în sensul că, după moartea Rahilei, durerea suferită la naștere nu mai era una relevantă, de împărtășit, ea dispărînd din cadrul social; ceea ce rămîne contează, și anume amintirea femeii pe care Iacov o iubise și respectase)¹⁵.

¹³ Numele date de om reflectă perspectiva utilizatorului și nu pe cea a creatorului, dar ele sînt bune întrucît sînt operaționale și asigură, din perspectiva creatorului, împlinirea rolului animalelor în cadrul destinului uman.

¹⁴ Vezi și *Gen.*, 35, 10: „Și-i spuse: «De acum nu te vei mai chema Iacov, ci Israel va fi numele tău». Și-i puse numele Israel”.

¹⁵ După majoritatea interpretărilor și conform cu gradul de certitudine al acestora, *Veniamin* semnifică ‘fiul celei drepte’.

Cazurile de redenumire sînt în măsură să arunce o lumină clarificatoare asupra categoriei numirii, ceea ce se produce aici fiind o continuă ajustare a numelui (de către om) la o realitate reconsiderată. Cauza nu stă neapărat într-o grijă a omului de a adecva numele la realitate, ci în tendințele sale de a așeza într-o relație corectă numele cu realitatea, pentru a nu induce schimbări nefaste în rîndul celei din urmă. Sensul acestei tendințe se află în credința în forța numelui. Deși omul nu poate crea, precum Dumnezeu, el, totuși, poate recrea, între anumite limite, firește, în principal date de capacitatea sa de a se apropia de numele „adevărat”. O dată ajuns aici, la rîndul său, numele poate redefini anumite caracteristici ale obiectului denumit, poate imprima un anumit curs al acțiunii acelui lucru în lume, poate determina anumite tipuri de interacțiuni cu cele înconjurătoare. Dacă, în unele cazuri, schimbarea de nume poate urma unei schimbări a realității — caz în care redenumirea echilibrează relația dintre nume și realitate—, în altele poate fi și încercare de a determina apariția unei noi realități sau de modificare a respectivei realități în conformitate cu noul nume.

În strînsă relație cu această trăsătură este aceea dată de faptul că numele fixează calități, capacități, destinul (precum fac moirele ori ursitoarele) sau poate fi doar încercare de a influența destinul, ca o rugăciune și o promisiune umană către divinitate. Astfel se văd lucrurile în: „Și i-a venit Rebecăi vremea să nască, și iată erau în pîntecele ei doi gemeni. / Și cel dintîi care a ieșit era roșu și peste tot părșos, ca o pielicică. Și i-a pus numele Isav. / După aceea a ieșit fratele acestuia, ținîndu-se cu mîna de călcîiul lui Isav; și i s-a pus numele Iacov” (*Gen.*, 25, 24-26); după care: „Din pricină oare că-l cheamă Iacov, de aceea m-a înșelat de două ori? Deunăzi mi-a luat dreptul de întîi născut, iar acum mi-a răpit binecuvîntarea mea” (*Gen.*, 27, 36)¹⁶. Sub *Gen.*, 26, 20-22 se relatează episodul neînțelegerilor legate de sursa de apă, cînd Isac sapă trei fîntîni, abia ultima nefiind revendicată de păstorii filistenii. Fiecare dintre acestea capătă un nume (*Esec* ‘contestare’, *Sitna* ‘împiedicare’, *Rehobot* ‘libertate’), în funcție de situația acestora, dată de poziția pe care au avut-o filistenii față de dorința lui Isac de a stăpîni acele fîntîni (vezi și *Gen.*, 26, 32-33). După celebrul vis al lui Iacov, înfricoșat, acesta va crede că locul respectiv este dotat cu calitatea de a putea permite, stabili și găzdui comunicarea dintre cer și pămînt, o „poartă a cerului”, pasaj privilegiat dinspre casa lui Dumnezeu. De aceea: „a numit Iacov locul acela cu numele de Betel; dar la’nceput cetatea aceea se numea Luz” (*Gen.*, 28, 19). De asemenea, în: „Văzînd plîngerea de la aria lui Atad, canaaneenii, locuitorii acelui ținut, au zis: «Amarnică e plîngerea aceasta la egipteni.» De aceea i-au dat locului acela numele Abel-Mițraim, adică Plîngerea-Egiptenilor, care loc e dincolo de Iordan” (*Gen.*, 50, 11), sau în: „Locul acela a fost numit Masa-și-Meriba¹⁷, din pricina cîrtelii fiilor lui Israel și pentru că acolo-l ispitiseră ei pe Domnul zicînd: «Oare este Domnul în mijlocul nostru sau nu?»” (*Ex.*, 17, 7). La rîndul său Iosif: „Celui întîi-născut, Iosif i-a pus numele

¹⁶ În același sens sînt exemplare versetele în care este vorba despre fiii lui Iacov: *Gen.*, 29, 32-35 (unde este vorba despre Ruben, Simeon, Levi, Iuda); *Gen.*, 30, 6-13 (unde este vorba despre Dan, Neftali, Gad, Așer); *Gen.*, 30, 20 (Zabulon); *Gen.*, 30, 23-24 (unde este prezentat Iosif); apoi *Gen.*, 38, 29-30, unde se relatează nașterea fiilor lui Iuda și nora sa Tamara, Fares și Zara. Remarcabil apare *Gen.*, 49 unde sînt și profeții și caracterizări, care nu pleacă doar de la fapte, ci și de la numele fiilor lui Iacov. Chiar dacă în multe situații se poate argumenta și în favoarea teoriei conform căreia am avea a face cu etimologii populare, lucrurile nu se schimbă, dimpotrivă, se întăresc deoarece nu este neapărat vorba despre o realitate (pe care, oricum, nu o stăpînim), ci despre o concepție și o credință asupra acestei realități.

¹⁷ La subsolul ediției, autorul notează: „Ar însemna «Cîrteală-și-Ispitare»”.

Manase, pentru că și-a zis: «M-a învrednicit Dumnezeu să uit toate necazurile mele și toate ale casei tatălui meu»; / Iar celuilalt i-a pus numele Efraim, pentru că și-a zis: «Dumnezeu m-a făcut roditor în pământul suferinței mele» (*Gen.*, 41, 51-52); lucru repetat apoi de Moise: „Aceasta, luînd în pîntece, a născut un fiu și i-a pus Moise numele Gherșom, zicînd: «Am ajuns pribeag în țară străină». Și luînd iarăși în pîntece, femeia a născut alt fiu și i-a pus numele Eliezer, pentru că și-a zis: «Dumnezeul tatălui meu mi-a fost ajutor și m-a scăpat din mîna lui Faraon» (*Ex.*, 2, 22); „Iată, tu ai rămas grea — îi zise îngerul Domnului — și vei naște un fiu, și-i vei pune numele Ismael, pentru că a auzit Domnul suferința ta” (*Gen.*, 16, 11). În cazul în care cel care numește își folosește acest apanaj, pentru a impune cu tărie un destin, iese în evidență funcția de poziționare — prin procesul numirii — a celui numit față de cel ce numește, reflectîndu-se și relația dintre cei doi, cu toate caracteristicile acesteia. Botezul, în misterii, în alte religii și confesiuni, sau numele date de părinți copiilor atestă din plin această funcție¹⁸. Astfel se văd lucrurile în: „Iată, fecioara va purta în pîntece și va naște fiu și-L vor chema cu numele de Emanuel, care se tâlcuiește: Cu noi este Dumnezeu” (*Mt.*, 1, 23) (vezi și *Is.*, 7, 14), „Ea va naște fiu și vei chema numele lui Isus, căci el va mîntui poporul său de păcate” (*Mt.*, 1, 21; vezi și *Lc.*, 1, 31), unde se fixează un destin, trăsăturile și capacitățile celui numit. În acest moment se dezvăluie cu putere și cealaltă față a numelui: neștiind ceva pe cale empirică despre acea realitate, numele, care poate fi considerat a fi obiectul revelat în dinamica sa, este ceea ce se dezvăluie despre cel numit. În felul acesta, relația cu obiectul se produce din ambele părți, numele devenind un mod de a cunoaște. Este un rol pe care numele și-l poate asuma, calitatea cunoștinței astfel dobîndite fiind direct proporțională cu gradul de suprapunere al numelui cu realitatea desemnată. Chiar cînd este obturat, precum în cazul trucului operat de către Ulise, încă o dată, se vede cît de important și dezvăluitoare poate fi numele. Ulise nu se lasă stăpînit, prin cunoașterea și manipularea numelui său de către Polifem¹⁹, utilizarea unui nume fals ducînd la o altă acțiune decît cea dorită de ciclop.

4. Dumnezeu însuși, prin cuvîntul rostit, creează lumea, o structurează, o pune în funcțiune și îi stabilește principiile de existență. Dacă lucrurile stau astfel, cuvîntul, conceptul sau gestul fiind în măsură să genereze realitatea sau efecte ale prezenței acesteia, atunci este lesne de înțeles cauza pentru care astfel de culturi — dar și cele influențate de acestea, în fond, orice cultură — prezintă, sub o formă sau alta și în diferite

¹⁸ Atunci cînd își botează copilul cu numele Iacob, spre exemplu, părintele nu este interesat neapărat (și în cazurile cele mai frecvente și obișnuite) de sensul etimologic al acestui cuvînt, ci doar face un apel la numele personajului Iacob, sau la cel al altui personaj care a purtat acest nume (regele Iacob al Angliei), sau la numele unei persoane oarecare.

Actualul papă Benedict al XVI-lea a declarat că și-a ales acest nume cu gîndul la un papă de dinainte (cardinalul Giacomo della Chiesa, un papă extraordinar, care a păstorit între anii 1914-1922), și nu la toți papii ce au purtat acest nume sau la sfîntul Bendict (deși, dintre șirurile mai lungi de papi care poartă același nume, acesta este unul dintre puținele care, de la primul la ultimul papă, a fost purtat numai de papi care pot fi considerați ca fiind demni și evlavioși urmași ai Sf. Petru).

¹⁹ Personaj cu nume semnificativ, deoarece înseamnă ‘renumit, despre care se vorbește mult’, dar și ‘care vorbește mult, care face risipă de cuvinte, care folosește multe cuvinte, vorbăreț’, așadar ‘consumator, devorator de cuvinte’. Apoi, nu întîmplător se ocupa Polifem și cu creșterea oilor, pe care, apoi, le devora. Proverbul prin care literele sînt asemănate unor oi (destul de nepotrivit, în aparență, căci cîmpurile nu sînt albe, iar majoritatea oilor nu sînt negre, cele care sînt astfel nefiind considerate ca elemente pozitive) este larg cunoscut, cel puțin în zona carpato-balcanică și în nordul Africii și reflectă o concepție mai veche, recurentă în mai multe civilizații, prin care oaia este apropiată (cumva, în forme relativ diferite, în funcție de spațiu) de inventatorul sau propagatorul scrierii.

grade, realități față de care, fie categoriile de rang profan, fie cele de rang sacru, au accesul interzis.

Chiar dacă motorul lumii sublinare este opinia și credința, cea care face vizibilă mișcarea este acțiunea concretă. Aceasta, însă, poate fi substituită prin categorii al căror rol obișnuit este de a semnaliza acțiunea, realitatea, în general: gestul și cuvântul. Deși gestul poate fi tradus în cuvânt, el rămâne act (sumar sau schițat), fiind mult mai aproape de acțiunea-propriu-zisă, decât de cuvânt. Întocmai precum gestul (uneori mai mult), în această concepție asupra lumii, și cuvântul poate fi dotat cu concretețe de acțiune, parte a realității (dincolo de o astfel de valoare pe care o poate avea).

Întrucât, în cadrele acestei spiritualități, conceptul nu are proeminența pe care el o are în spiritualitatea europeană, de regulă se constată că, între cuvânt și realitate există o legătură atât de strânsă încât conceptul este umbrat aproape în întregime. Pe de o parte, materialitatea lumii se impune ființei vorbitoare cu atâta forță, încât lucrul sau acțiunea sînt reprezentate, într-un mod cît se poate de direct, de un alt lucru, consecință a unei acțiuni: cuvântul. Pe de altă parte, dată fiind o atât de intimă relație între cuvânt și realitate (intimitate care reflectă identitatea inițială), conceptul se naște ca o entitate de sine stătătoare doar în cazurile și în momentele în care cuvântul și-a pierdut consubstanțialitatea cu lucrul sau cu procesul, ajungînd un simplu vehicul al acestora.

Atunci cînd interdicția privește conceptul, individului îi este interzis să se gîndească la un anumit concept, trebuind să-și alunge acel gînd. Este o situație pentru care un exemplu strălucit și celebru îl oferă Maimonide. Decalogul conține o poruncă prin care se interzice credinciosului să poftască, să rîvnească la bunurile (casă, asin, avere, în general) și soția aproapelui său. „Poate fi lesne să-ți cinstești părinții, să nu furi, să nu ucizi, spune Maimonide, dar cum se poate să-și înfrînezi gîndul, să nu poftesci la ceva?” Tot marele învățat este cel care dă răspunsul, unul extrem de elaborat ca geneză și care, în esență, este acesta: respectivele bunuri concrete trebuie concepute ca fiind atât de neaparținătoare, de inaccesibile și de improprii individului, încît simplul gînd că ele ar putea aparține, vremelnic sau pentru totdeauna, celui căruia nu-i aparțin, devine lipsit de temei și absurd²⁰.

Gesturile, de asemenea, cunosc interdicția. Dacă respectivul gest ar putea reproduce unul arhetipal (al Divinității sau al spiritului malefic, al cuiva încărcat în mod secundar cu sacralitate pozitivă sau negativă), atunci acel gest ar fi generator al realității corespunzătoare. Folosite cu măsură, dar, mai degrabă, mult diluate, astfel de gesturi sînt la îndemîna a diferite categorii de inițiați, sub o formă sau alta și într-un sens larg, aparținînd clasei sacerdotale. Este vorba despre cei investiți pentru celebrarea de diferite ritualuri, ceremonii de investire/demitere, de exercitare a controlului sau doar a puterii

²⁰ Dincolo de ingeniozitatea onestă a explicației, merită reținută profunzimea dimensiunilor în care este concepută libertatea individului, semn al unei înalte concepții asupra civilizației. Pentru cel care trăiește în societate, adevărata libertate se dobîndește la capătul și în cadrele unor limitări înțelese și asumate, care au rolul de a perpetua acea societate, cu libertățile ei, respingînd tendințele antisociale ori anarhice. Fiecare membru al societății își leapădă anumite posibilități și porniri (neesențiale din punctul de vedere al alcătuirii, funcționării și perpetuării ansamblului social), în așa fel încît haosul brownian este înlocuit cu ordinea generată de anumite reguli de conviețuire (pe exemplul haosului inițial ordonat prin acțiunea, civilizatorie, în esență, prin care Dumnezeu instaurează cosmosul — singurul cadru adecvat unei adevărate viețuiri). În exemplul lui Maimonide, fiecare renunță la anumite modalități naturale de a concepe relația dintre sine și tot ceea ce este în jur, înțelegîndu-se ca parte a unui ansamblu sigur, benefic și capabil de a avea viitor, adică avînd dinamică evolutivă de tip cosmic.

etc.²¹. Luînd, spre exemplu, actul complex — dar plin de relevanță pentru discuția noastră — al rugăciunii, se observă că, în acest caz, cuvîntul și gestul se combină pentru a genera o anumită realitate. Credinciosul trebuie să rostească anumite formule, să adopte anumite poziții, să execute anumite gesturi și mișcări pentru a obține, succesiv, mai multe rezultate: intrarea în starea de grație și stabilirea contactului cu Divinitatea, prezentarea către aceasta a situației, nevoilor, eventual, a soluțiilor și cererea propriu-zisă, după care urmează ieșirea din starea celui ce apelează la ajutorul divin (nu revenirea la stadiul inițial, căci, în urma rugăciunii, are loc o creștere spirituală, însoțită de o modificare corespunzătoare). Gesturile, însă, și cuvintele care fac parte din ritualul rugăciunii sînt de mai multe feluri, conturîndu-se într-un sistem coerent articulat. Dacă unele gesturi și cuvinte au, într-adevăr, rolul de a constitui „substanța gramaticală” a actului rugăciunii, cel puțin unele dintre gesturile și cuvintele prin care se creează cadrul, prin care se produce invocarea și cererea pot constitui adevărate fapte și procese ale realității. Ele nu sînt semne ale realității, ci sînt chiar acea realitate (firește, atît cît poate fi ea la îndemîna ființei umane; aceasta, însă, este cadrul și realitatea discuției de față).

Mai departe, dacă ne referim la ritualurile magice, în care se efectuează gesturi și se rostesc cuvinte, vom putea observa că, și unele și celelalte (gesturi și cuvinte), au marele rol de a genera realitate. Apropierea de arhetip, buna imitare a gesturilor și cuvintelor zeilor sau spiritelor, ori utilizarea instrumentelor pe care aceștia le-au creat (cum ar fi cuvintele) garantează atingerea efectelor dorite. În ordinea realului, se consideră, gesturile și cuvintele „adevărate” sînt obiecte și procese prime sau, gesturilor și proceselor potrivite le corespund obiecte și procese prime, adică identitatea poate fi suplinită de o foarte bună relație de corespondență. Altfel spus, atunci cînd gestul și cuvîntul nu sînt lucrul în sine, precum în limba profanilor gestul și lucrul pot fi niște obiecte care stau pentru lucrul în sine²².

Tot astfel, unele dintre gesturile de zi cu zi (avînd sensuri precum ‘du-te!’, ‘vino!’, ‘sus!’, ‘jos!’, ‘să i se taie capul! (gîtul)’, ‘mi-e foame!’), gesturi care nu au o limbă a lor, chiar dacă pot fi traduse prin cuvinte în diferitele limbi naturale, intră în aceeași mare categorie.

5. Mult mai complex este cazul cuvintelor supuse interdicției. Cu excepția situațiilor în care cuvintele desemnează realitatea interzisă spre orice fel de manipulare, cînd, așadar, cuvîntul este identic cu realitatea desemnată, adică acela este numele „adevărat” al realității, numele fiind însăși realitatea, în toate celelalte situații avem a face cu un tabu doar aparent lingvistic²³. Datorită, însă, a felului în care ființa umană percepe, analizează

²¹ Într-un fel, aici se încadrează gesturile prin care membrii unei confrerii se recunosc între ei, prin care își exercită o parte a relațiilor dintre ei și cu lumea, în sensul cel mai larg, gesturi care, nereproduse întocmai, nu numai că indică pe impostor, dar schimonosesc gestul ce trebuia reprodus, lucru impardonabil și, uneori, tendențios în sensul cel mai grav (ca o încercare de anulare sau distrugere).

²² „Ai / îți dau cuvîntul meu” este un reflex al acestei concepții, în care cuvîntul este reificat, el putînd fi manipulat ca orice obiect. Evoluțiile socială și lingvistică sînt capabile, firește, să modifice sensibil și consistent conținuturile, acesta fiind unul dintre efectele caracterului economic al limbii: instrumentalizarea formelor. De altfel, nu orice formă de exprimare reprezintă, în fiecare moment al existenței ei, mentalitatea care a generat acea formă de exprimare lingvistică.

²³ Dată fiind natura limbajului, de sistem de semnalizare de gradul al II-lea, tabu propriu-zis lingvistic nu are cum exista. Întrucît, alături de alte forme de existență ale tabu-ului, există o formă în care factorul lingvistic este implicat, denumirea *tabu lingvistic* nu este de respins. Pe de altă parte, existența unui tabu lingvistic poate fi avută în vedere, dar numai dacă se consideră că este de rang secund. Este vorba despre situațiile în care, datorită uzurilor și contextelor, anumite cuvinte au căpătat conotații (în sensul cel mai larg) peiorative sau neplăcute. Deși, la origine, acele cuvinte nu aveau nici o astfel de încărcătură, și nici nu erau considerate a fi „adevărate”

și consideră cele din jur, datorită forței limbajului și a profunde sale implicări în viața omului, dar și datorită unor trăsături esențiale pe care limba le are (în primul rând, inextricabilă sa relație cu gândirea), limba mai plasează o capcană în calea cunoașterii umane, percepția comună confundând adeseori limba cu conceptul și cu realitatea desemnată. Cu aceste precizări, vom utiliza denumirea *tabu lingvistic* cu referire la termeni, sintagme, expresii etc., care, la nivelul diferitelor segmente — constituite și funcționând pe anumite criterii — ale unei comunități lingvistice (dar și la nivelul celei umane, dacă privim la identitatea situației în care diferite corespondente se află) cunosc interdicția rostirii lor. Privind faptele din această perspectivă, tabu-ul lingvistic apare ca formă lingvistică a unor interdicții determinate social și, doar în mod secundar, lingvistic. Aceeași observație, firește, cu antonimele de rigoare, este valabilă, în mare măsură, și pentru eufemism.

Privind la relația dintre forța demiurgică a cuvântului și temerile omului concretizate sub forma tabu-ului, se poate afirma că „jocul” acesta nu este al ființei umane. Omul nu-i cunoaște regulile, cadrul, elementele implicate și nici efectele. Omul doar are cunoștință (sau, doar bănuiește) de faptul că un asemenea joc există și se comportă în consecință. În realitatea de dincolo de om, acesta nu cunoaște nici un cuvânt „adevărat”.

Este posibil ca un om să producă enunțul „Să fie o groapă”. Pentru ca respectiva realitate să se producă, însă, va fi nevoie ca acesta să fie un îndemn adresat unor subordonați. Realitatea desemnată nu va fi generată instantaneu, nu va fi plasată exact în locul în care rostitorul a imaginat-o, nu avea dimensiunile și atributele pe care același le-a imaginat, vor exista diferențe între concept și realitate. Aceasta dovedește nu atât faptul că nu acela era cuvântul adevărat, care să reflecte cu fidelitate caracteristicile de esență ale realității desemnate, cât aceea că omul este, cel mult, o ființă demiurgică de grad secund (dacă se poate imagina așa ceva) sau că nu este o ființă demiurgică, ci una productivă. Întrucât realitatea respectivă nu va apărea decât ca urmare a unor procese complexe executate de către o ființă umană, limbajul uman nu se adresează realității esențiale, ci ființei umane. Această diferență între cuvântul rostit de către divinitate și cel rostit de către om este fundamentală²⁴.

Având numele valențe și roluri atât de importante, în cadrul acestei concepții este firesc să apară tendința de a dezvolta mecanisme prin care să se încerce evitarea consecințelor nefaste pe care acțiunea numelui rostit ar avea-o.

Limbile slave, spre exemplu, atestă un anumit tip de relație al respectivilor vorbitori cu animalul din specia *ursus*. Aici s-au creat mecanisme prin care nevoia de a denumi *ursul* este complinită prin apelul la un termen care nu surprinde esența *ursului*, ci numai o caracteristică a sa (‘mîncător de miere’). Doar forma de manifestare a tabu-ului este lingvistică, esența sa, însă, este de natură social-spirituală. Lucrurile par a sta altfel în alte cazuri. Există limbi în care tabu-urile lingvistice se distribuie pe vârste sau pe sexe. În unele din acestea, femeilor le este interzisă rostirea cuvântului care denumește organul

(majoritatea acestora sînt metafore, deci perspective înguste asupra realității sau aparțin unor limbi care nu pot fi considerate ca sacre), faptul acesta a făcut ca respectivele elemente lexicale să facă obiectul unui soi de tabu.

²⁴ Din această perspectivă privind lucrurile, trebuie menționat că, chiar presupunînd că omul ar afla un cuvînt „adevărat”, nu numai că, realmente, nu ar ști ce să facă cu el (dintr-o perspectivă corectă, căci, altminteri, catastrofele îi stau la îndemînă), dar uzul acestuia ar fi o activitate incompatibilă cu ființa umană, căci acele instrumente nu-i aparțin în mod real și fundamental, utilizarea lor reprezentînd o depășire frauduloasă, aberantă și nocivă a granițelor umane. Limbajul uman este diferit de cel divin. De aceea, îl și învață, îndeamnă și lasă Dumnezeu pe om să dea denumiri încă de la început.

sexual masculin. Cercetînd mentalitatea respectivelor neamuri se observă cã, de fapt, interdicția nu are ca scop ferirea urechilor cuiva de o denumire consideratã a fi obscenã. Scopul acesteia se referã la pãstrarea castitãții/fidelitãții femeilor. Într-o societate în care totul este spiritualizat, rãspunderea cade pe spiritul organului copulator, declanșat de rostirea de cãtre femeie a numelui esențial și adevãrat. Și aici, așadar, originea lingvisticã a tabu-ului este doar aparentã.

Un exemplu de cea mai mare forțã, privind capacitatea demiurgicã a cuvîntului și relația sa cu realitatea desemnatã îl constituie rostirea numelui spiritului malefic. Rostirea corectã a aceluia nume ar putea atrage dupã sine întruparea sau manifestarea respectivei realitãți, lucru nedorit. De aceea, în numeroase limbi existã o aparentã pletorã de denumiri ocolitoare, circumlocuționare și sinonimice, pentru a denumi spiritul malefic. Pletora este aparentã deoarece fiecare din aceste denumiri se strãduie sã surprindã o trãsãturã a realitãții denumite, pentru a sugera fãrã echivoc despre cine este vorba, dar, totodatã, denumirile se strãduie sã pãstreze o distanțã sigurã de ceea ce ar putea declanșa manifestarea spiritului nefast. În aceste cazuri, factorul lingvistic se impune doar prin aceea cã, unele dintre aceste denumiri, provenite din alte limbi (ca împrumuturi sau calcuri) pot fi considerate a fi esențiale, înșã, în limba care face împrumutul sau calcul, nefiind percepute și socotite ca atare, ele funcționeazã ca elemente ocolitoare, ca înlocuitori care semnificã atribute neesențiale, deci care nu declanșeazã efecte malefice²⁵.

În limba romãnã, spre exemplu, așã cum apare conceptul în creștinism dar, foarte probabil, grefat pe conceptele precreștine premergãtoare — cunoaște modalitãți lingvistice precum: *belzebut*, *benga*, *demon*, *diavol*, *faraon*, *idol*, *mamon*, *naiba*, *satana*, *scaraoșchi*, *șeitan*, *tartor*. Caracteristica acestei serii este datã de proveniența cultã, în esență, a termenilor ei. Unii dintre aceștia ar putea fi considerați „adevãrați”: *satana*²⁶, *șeitan*²⁷, *diavol*²⁸. Termeni precum: *belzebut* și *mamon* sînt de inspirație biblicã. Deși nu se referã în mod direct și esențial la ‘diavol’, ei apar în contexte în care asocierea aceasta este permisã. Forme precum: *demon*, *idol*, *tartor*, de origine greceascã, constituie, mai curînd, expediente culte date de relația creștinilor cu religiile precreștine și, în general, cu orice religie necreștinã. Termeni precum: *benga*, *naiba*, de origine țigãneascã în limba romãnã, neavînd nimic comun cu *Biblia* și cu creștinismul — deoarece reprezintã rezultate ale modalitãții necreștine de a imagina spiritul malefic — sînt folosite pentru a sugera sensul ‘diavol’ dar prezintã o caracteristicã importantã. Deși acești termeni oferã garanția cã nu pot provoca apariția Diavolului sau efecte ale prezenței aceluia, unii vorbitori se tem cã rostirea unuia dintre cele douã cuvinte ar putea conduce la apariția spiritului malefic care, de fapt, se ascunde sub acești termeni, ceea ce ar putea fi la fel de periculos. Termeni

²⁵ O caracteristicã interesantã a unor astfel de situații — în mãsura sã ateste cu forțã teama omului de a utiliza astfel de denumiri — este datã de evitarea chiar și a acelor termeni care nu provin din limba respectivã, unde au fost împrumutați dintr-o altã limbã, fãrã a se putea afirma cã acela ar fi cuvîntul „adevãrat”. Astfel sînt lucrurile, alãturi de termenul generic în limba respectivã, o serie de alți termeni intrã în sfera termenilor evitați, deși nu în totalitate și în mod exclusiv.

²⁶ Acest termen de origine ebraicã are sensul ‘cel care se opune, care se împotrivesc, care neagã, opozantul’, fiind cel mai important din orice serie.

²⁷ Variantã foneticã a precedentului, mai aproape de fonetismul din ebraicã.

²⁸ Este termenul grecesc, preluat, apoi de latinã și de alte limbi. În greacã, înșã, este un produs cult al traducãtorilor și alcãtuitorilor *Septuagintei*, fiind creat prin calchierea termenului ebraic de mai sus.

precum *faraon* și *scaraoțchi*, iarăși nu se referă la Diavol, dar se referă la două personaje biblice negative (regele Egiptului din vremea lui Moise, respectiv Iuda Iscarioteanul)²⁹.

Alături de aceasta apare o altă serie de forme, la fel de eterogenă ca proveniență și mod de formare: *aghiuță*, *cel-de-pe-comoară*, *cel-din-baltă*, *ducă-se-pe-pustii*, *împelițatul*, *împiedicătorul*, *încornoratul*, *mititelul*, *necuratul*, *nefârtatul*, *nepriitorul*, *nevoia*, *pustiul*, *spurcatul*, *ucigă-l-crucea*, *ucigă-l-toaca*, *vicleanul*³⁰. Aceste denumiri reflectă felurite perspective și atribute, rolul lor nefiind, în primul rând, acela de a oferi cunoaștere asupra atributelor astfel numite, ori asupra unei noi fețe a poliedrului proteic, ci de a feri pe vorbitor și, eventual, pe ascultător, de efectele (sigur distructive) întrupării sau manifestării spiritului malefic, astfel numit. Toți acești termeni, cu diferitele lor grade, se utilizează pentru a evita termenul simțit și considerat ca generic în limba română, cel care decurge din lat. *draco*, *-nis*.

Se cuvin făcute două observații speciale. Prima, oricât de forțate ar părea lucrurile, în măsura în care au rolul de a trimite către un anumit concept, dar evitând termenul care ar evoca realitatea corespunzătoare, cuvintele de mai sus constituie niște eufemisme. Ele reprezintă forme de exprimare ameliorate, care asigură pe participanții la actul lingvistic că discursul va rămîne în cadre lingvistice și nu va genera realitatea concretă denumită, nici ca obiect, nici ca proces.

În al doilea rând, pletora aceasta de denumiri arată și o oarecare lipsă de certitudine în ceea ce privește siguranța termenilor ce o compun. Nu există garanții foarte mari privind utilizarea vreunuia dintre acești înlocuitori. Dincolo de cauzele care au fost mai sus evidențiate, mai există una, poate de mai mare importanță. Spre deosebire de cazul spiritualității semite, în lumea europeană există o strînsă relație între cuvînt și concept. De aceea, deși tiparele mentale împrumutate din spiritualitatea semită funcționează, rămîne puternică temerea că, deși cuvîntul rostit poate să nu fie cel adevărat, adică provocator al realității desemnate, întrucît, orice cuvînt s-ar folosi, conceptul și gîndul trimis către aceeași realitate, aceasta din urmă poate fi provocată de evocarea conceptului trezit de cuvînt. Se observă că, în acest caz, relația cuvîntului cu realitatea nu se pierde, și nici importanța acestuia, dată fiind capacitatea de evocare a cuvintelor.

6. Din cele ce preced reiese că, în general, eufemismul nu este consecință a tendinței de a numi ceea ce este oprit, ci a nevoii de a manipula acea realitate. De aceea, omul a căutat căi de a numi realitatea periculoasă, fără a încălca interdicțiile, de fapt, fără a provoca, pe această cale, efectele imprevizibile și nedorite ale manifestării acelei realități. Evitarea expresiei interzise constituie o reacție retractilă pusă în act pentru a atenua ori evita, pe cale lingvistică, o astfel de împelițare a unei anumite realități. În acest caz de constrîngere lingvistică, limba își manifestă rolul de mijloc de contact social. Se întărește astfel ideea că numai numele real este de natură esențială și capabil să atragă după sine declanșarea efectelor pe care realitatea denumită le poate provoca. Întrucît calea de numire găsită este una ocolită, se poate deduce că nu caracteristicile ce fac parte din sfera realității o generează pe aceasta (sau, cel puțin, acestea nu sînt apte să declanșeze în toată plenitudinea efectele nedorite), ci doar trăsătura esențială, fundamental particularizantă a

²⁹ Tot astfel se întîmplă cu Arie și cu multe alte personaje reale care, în vreun fel, s-au evidențiat negativ în ochii creștinilor. Caracterul cult și sporadic al acestor forme răspîndite destul de bine la nivelul comun, le atestă mai puțin ca pe niște inserte culturale, și foarte mult ca pe niște modalități prin care se încearcă din răspuțeri evitarea cuvîntului-tabu.

³⁰ Este semnificativ faptul că, la sfîrșitul rugăciunii pe care oamenii o învață de la însuși Isus, nu se rostește numele Diavolului.

realității puse în act prin desemnare. Faptul acesta înseamnă și că numele „adevărat” este unul esențial, el constituind și redînd în mod unitar și instantaneu numita realitate. În acest punct, însă, este de făcut o distincție întrucît respectivele denumiri nu sînt toate de același rang. Unele se pot apropia, mai mult sau mai puțin, de esențe. Altele pot sugera esența și, în consecință, realitatea, în mod voalat sau direct. Altfel spus, alături de denumirea reală a obiectului ori a forței, în cadrul denumirilor perifrastice ori ocolite, există grade și nuanțe. De regulă, astfel de denumiri reprezintă diferite perspective de cunoaștere și abordare a realității. Ele îmbunează, atenuază, reinterpretează, sugerează (prin restrîngerea notelor de conținut, hipertrofiind, generalizînd unele trăsături considerate a fi pozitive, prin falsificarea esenței, a sferei ori a notelor de conținut — de aici și alte efecte, precum modificarea realității ori doar a cuvîntului, crearea de noi realități etc.)³¹.

Uzul eufemismului nu se datorează neapărat pudorii, ci fricii, și se leagă de potențialul agresiv sau prudent-retractil al comunității față de lucrul tabuizat, ceea ce înseamnă și că interdicția capătă, precum limba, caracter social. Avînd un astfel de caracter, întrebuintarea și forța eufemismului se leagă de rolul social, de nivelul social, de relația de dominare cu alte cercuri sociale, a individului și a grupului social. În felul acesta, de obicei, un termen eufemistic la un anumit nivel social poate fi prohibit (ca rebarbativ, sau vulgar) într-un alt registru sau nivel social.

De unde se observă și că marele motor al mișcării este de esență conceptuală. Există realități asupra cărora toți pot conveni că au o anumită trăsătură fundamentală — Diavolul este malefic —, dar există realități care își capătă atributele în funcție de mediul social în care se află, de mediul mental în care circulă și acționează.

Totodată, însă, întrucît limba evoluează împreună cu societatea, unul dintre efectele utilizării acestei căi este și atenuarea (pînă la dispariție, uneori) a conștiinței că, indirect, se calcă o interdicție. Din perspectivă diacronică se ajunge la același efect, astfel de termeni devenind uzuali.

Ca distorsiune, eufemismul poate avea consecințe mai grave decît numirea, deoarece distorsiunea nu urmează unei cunoașteri a realității, și, așadar, nu se operează în urma unor calcule care să instituie o simetrie benignă³². În plus, actul de a eufemiza cunoaște grade, toate de distanțare a realității și față de realitate, prin care, în fapt, aceasta este torsionată, înlocuită sau doar îndepărtată. (Realitatea poate fi redată în mod nuanțat,

³¹ Realitatea către care trimit ele este periculoasă sau doar potențial periculoasă, de aceea numele acordat va încerca eludarea căii de acces prin care acea realitate ar putea intra în lumea materială sau/și spirituală a oamenilor. Întrucît pericolul este doar potențial, adică sporadic, sau cunoaște grade, sau este teoretic, manevra evazivă produce felurite eufemisme, unele adevărate metafore, metagrame, anagrame, șarade etc.

³² Diplomația pare a fi un exemplu potrivit aici, întrucît aplicațiile prin care ființa umană a utilizat eufemismul au produs, uneori, dezastre incomparabil mai mari decît cele date de neîntrebuintarea acestuia (cazul tratamentului prin care Hitler a fost menajat în mod diplomatic înainte de 1939 — și chiar în anul 1939! — este exemplul cel mai nefericit dar și cel mai tipic). Același lucru se poate afirma și despre metodele din pseudoștiințele educative ale vremurilor noastre, cînd reinterpretările își ating extremele în cadrul unor confuzii grave, ființa de educat fiind tratată precum una deja educată, conceptul ‘libertate’ este aberant înțeles și abuziv utilizat de către cei mai neliberi oameni, într-un continuu proces prin care, într-o epocă postculturală, într-o civilizație contradictorie, se produc indivizi agregabili în aproape orice tip de masă.

Sub acest aspect, esența eufemismului este aceeași cu cea a paleativului, fiind doar o zgură ce acoperă temporar un foc care, astfel protejat în dezvoltarea sa, va căpăta durabilitate și forță, după care va reizbucni cu o și mai mare intensitate și consistență. Totodată, caracterul difuz, voalant sau falsificator al eufemismului este mult mai periculos decît caracterul brutal al termenului care trimite direct la o realitate considerată a fi frustă.

atenuat, carențial, metaforic — sau prin felurite figuri retorice —, poate fi falsificată pînă la apariția unei alte realități, ori pînă la dispariția oricărei realități).

7. Cele de mai sus evidențiază una dintre trăsăturile fundamentale ale ființei umane, și anume faptul că omul este o ființă hermeneutică. În exercițiul tendinței sale de a supraviețui, omul își caută, prin cunoaștere și întrebuintare, mijloacele și căile de a accede la realități care i-ar permite împlinirea tendinței oricărui organism viu. Deși materia vie a genelor se adaptează la realitate în mod continuu, transformîndu-se și transformînd-o, interacțiunea fiind un proces care, cu adevărat, se petrece între elemente dotate cu permeabilitate, adică cu capacitate evolutivă, în spațiul al cărui uzufruct îl are, omul a creat ierarhii și, în consecință, valori. În felul acesta, drumul său se presară cu scopuri, care pot deveni scopuri în sine, moment în care acele mijloace pot cunoaște întrebuintări distorsionante și aberante. Adeseori, tendințele spre variabilitate își depășesc menirea și rolul dinamizator, copleșesc tendințele către stabilitate și își instituie propria stare de stabilitate, însă nu una care decurge din impunerea compensatorie a stabilității ca echilibru de forțe, ci una care decurge dintr-o selecție operată exclusiv la nivelul unei variabilități depășite chiar de propria dinamică forțată.

Obosit de rodnică trudă a căutării cuvîntului „adevărat” și a gestului-model, aparținînd Creatorului, prin care să accedă la un destin hotărît, pe care să și-l asume, creatul se poate fixa pe comoda inventare a cuvîntului lethic, prin care să-și atingă scopurile care l-au oprit din cale.

Bibliografie selectivă

- Anghelescu Nadia, *Introducere în Islam*, București, 1993.
Biblia (...), București, 2001.
Cornea A., *Scriere și oralitate în cultura antică*, București, 1988.
Freud Sigmund, *Totem și tabu*, în *Opere I*, traducere de dr. Leonard Gavrilu, București, 1991, p. 13-167.
Kernbach V., *Biserica în involuție*, București, 1984.
Meillet A., *Linguistique historique et linguistique générale*, Paris, 1926.
Meududî, *Introducere în Islam*, București, 1991.
Ratzinger J., *Introducere în creștinism: prelegeri despre Crezul apostolic*, traducere de Mihăiță Blaj, Iași, 2004.