AUI, secţiunea III e, Lingvistică, tomul LVIII, 2012

Dubletele sinonimice în discursul religios

Alexandru GAFTON, Ioan MILICĂ

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iaşi

„Sfatul cel bun te va păzi şi
socoteala cea curată te va cruța”
(BB, *Parimii*, 2, 11)

0. Descriptiv, narativ sau poetic, închegat de-a lungul cîtorva milenii, textul religios are drept principal scop obţinerea adeziunii comunităţilor spre a induce acestora o anumită mentalitate şi a genera la acestea un anumit comportament. Imaginile pe care acest tip de text le prezintă şi oferă, povestirile pe care le desfăşoară se structurează prin intermediul a diverse mijloace lingvistice şi funcţionează pe căi raţionale şi afective, spre a lămuri şi induce convingeri la categorii diferite de receptori.

Ca dat ce trebuie comunicat spre a-şi putea amorsa efectele, conţinutul se încearcă a fi prezervat nu doar prin urmărirea acestuia cu fidelitate, ci şi prin ajustările formei şi mijloacelor de comunicare, care trebuie să ţină seama de caracteristicile procesului de interacţiune cu publicul. Acesta din urmă este elementul ce trebuie orientat, remodelat şi prelucrat. Publicul nu este o masă amorfă şi uşor maleabilă, însă deţine particularităţi care permit conţinutului să se grefeze şi să acţioneze asupra sa. În general, zona cea mai mare de penetrabilitate a publicului o constituie aceea la care are loc contactul cu forma mesajului. Din acest motiv, conţinutul şi scopurile discursului, în contact cu caracteristicile publicului vor genera cerinţe la nivelul construcţiei discursului.

La origine, tiparul dominant al discursului religios este baroc - nuanţat în ultimă instanţă - bogat în imagini fragmentate care oferă perspective multiple, de tip senzorial, cu dinamici adresate mai degrabă compartimentelor afectiv şi volitiv, toate acestea caracteristice lumii mediteraneene. Primele secole de creştinism vor prelua acest model retorico-persuasiv. Dincolo de disponibilitatea achiziţionării şi deprinderii acestuia, însă, capacitatea de a-l asimila şi reproduce decurg din posibilităţile concrete ale sistemelor şi uzurilor lingvistice particulare. Aşadar, alături de caracteristicile procesului de traducere a textelor religioase (biblice, cazanii, hagiografii etc.), rămîn importante istoria comunităţii lingvistice şi capacităţile acesteia şi ale limbii sale (care au putut conceptualiza sau nu anumite conţinuturi şi raporturi din realitatea ontică şi ontologică şi care au putut sau nu structura forme şi căi de redare a respectivelor conţinuturi şi raporturi).

1. Studiul textelor biblice şi al altor categorii de text religios scoate la iveală destul de multe situaţii în care apar alăturări de termeni apropiaţi ca sens. În general, astfel de structuri - adesea binare, dar nu neapărat - operează distincţii mai mult sau

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

mai puţin fine, între realităţi şi concepte. Plecînd de la o percepţie nuanţată şi o strădanie a numirii în consecinţă (pe o gamă care - prin observarea atentă şi încercarea de a denumi cu acurateţe - începe de la sesizarea celor mai mici detalii, trece prin cuprinderea distincţiilor esenţiale şi poate ajunge la indicarea redundantă)[1], creatorii acestor texte utilizează toate mijloacele lingvistice pentru a epuiza perspectivele din care este conceptualizată o realitate, spre a obţine maxima lămurire şi adeziune a receptorului. Adeseori, astfel de şiruri epuizează valenţele realităţii numite sau îi delimitează ferm posibilităţile, termenii implicaţi neconstituind, în mod strict, elementele unor perechi sinonimice[2]. Situaţii de acest tip se întîlnesc în textul ebraic, în cel grecesc şi în cel slavon, textele româneşti mergînd, direct sau indirect, pe urmele acestora.

Chiar dacă reuşesc să exprime şi să facă distincţii şi nuanţări, chiar dacă sînt redundante, astfel de situaţii fi socotite ca rod al unor nevoi resimţite de către emiţător. Cît de justificate erau aceste nevoi, care este gradul în care limba reflecta realmente astfel de distincţii ori nuanţe, şi care este măsura în care erau acestea percepute de către receptor în realitatea sa, vom încerca să observăm în urma analizei unor situaţii concrete. Totodată, este instructiv de urmărit dacă şi în ce măsură astfel de situaţii contribuie la edificarea vechiului aspect literar românesc.

1.1. Cuprinzînd descrieri şi succesiuni de întîmplări, în mod firesc, textul religios pune în act un stil prin care încearcă să precizeze nuanţele, să facă relatările limpezi, adîncind brazda trasată în mintea auditoriului: „Şi *voiu răsipi* Eghipetul la limbi, şi ***voiu vîntura*** pre ei pren ţăr‹i›; şi *vor conoaşte* toţi eghipteanii că eu sînt Domnul” (BB, *Iezechiel*, 30, 26), motiv pentru care enumerările vor să epuizeze tema oferind completitudine: „Şi ***frica*** voastră şi ***cutremurul*** va fi ***pre toate fiarăle pămîntului***, şi ***pre toate pasările ceriului***, şi *pre toate cîte să mişcă pre pămînt*, şi *toţi peştii mării* supt mînile voastre am dat” (BB, *Gen.*, 9, 2), „***Mîniia*** şi ***rîvnirea*** şi ***turburarea*** şi ***tremurarea*** şi *frica morţii* şi ***pizma*** şi ***pricea***; şi în vreamea odihnii, pre patu-ş, somnul nopţii premeneaşte gîndul lui” (BB, *Is. Sir.*, 40, 6), cu stricteţea succesiunilor şi a gradaţiilor: „Adecă ***me delungaiu, fugiiu*** şi *sălăşuiiu* în pustie” (PH, 54, 8), ***de vînt*** *să va clăti* şi ***de sila vînturilor*** *să va dezrădăcina*” (BB, *Înţ. Sol.*, 4, 4); „*setoşii* şi *aprinşii*” (CCÎ, 207, 35-36); „*să spue* şi *să propoveduiască*” (CCÎ, 235, 23-24) şi cu prezentarea nuanţată a realităţii: „De această *purtătoare de lumină săptămînă* şi de ***cinstita zi a învierei*** şi de *biruirea spăsitoriului*, Domnului nostru, *prăznuitu-se-au* ***cu luminare***, şi ***cu glasuri de bucurie*** laudă *comîndatu-se-au*” (CCÎ, 126, 3-6).

[1] În fapt, astfel de denumiri rămîn subiective. Evoluţiile limbajului religios în lumea occidentală au mers în alte direcţii, spre concizie şi sobrietate (calificative care pot fi la fel de subiective). În acest punct se vede cel mai bine necesitatea ca la abordarea unor astfel de teme, cercetătorul să găsească o poziţie al cărei caracter neutru să poată fi acceptat.

[2] O categorie asemănătoare, dar cu probleme speciale, este cea a enumerărilor care conţin şiruri lungi de termeni şi pentru care româna nu reuşeşte mereu să ofere echivalenţi (vezi Al. Gafton, *După Luther*, Iaşi, 2005, p. 192-199).

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

Surprinderea realităţii din perspective care să o epuizeze se poate împlini prin uzul apoziţiei: „Şi cînd să împlea vreamea *Esthirii, featei lui* ***Aminadav*****, fratelui tatălui Mardoheu**, a întra la împăratul, nemica n-au defăimat den carele au poruncit ei *hadîmul, păzitoriul muierilor*” (BB, *Esthir*, 2, 15) sau prin utlizarea de modalităţi şi forme diferite pentru a semnala aceeaşi realitate: „am venit *să mă cucerescu ţie* şi *să-ţ dau cetatea aceasta întru mânile tale*, împărate!” (CPLR, *Palia*, 212, 11-12); „*Nu va nemernici lîngă tine* ***cel ce vicleneaşte****, nici vor rămănea* ***cei fără de leage*** *în preajma ochilor tăi*” (BB, *Ps.*, 5, 5).

> Este semnificativ şi relevant ceea ce se întîmplă în stilul juridic, atunci cînd se încearcă definirea termenilor, unde realitatea, avînd asignat unul sau mai mulţi termeni, este cercetată şi surprinsă succesiv din perspective multiple şi relaţionate, de asemenea esenţa acesteia cu consecinţele existenţei ei în act: „Votrul sau supuitoriu se chiamă cela ce are mueri la casa lui, dă le ţine pentru dobînda lui, carele-şi dau trupurile dă le spurcă bărbaţii cei răi şi fără omenie pentru puţină dobîndă pierzătoare de suflet” (LEGI Munt., 150, 4-6); „Nu numai cela ce are mueri slobode de în casa lui să chiamă supuitor şi votru, ce încă şi cela ce-ş dă roabele şi slujnicele de să dezmiardă bărbaţii cu dînsele pentru dobînda” (LEGI Munt., 150, 7-9)[3].

1.2. Posibilitatea de a exprima aceeaşi realitate sau acelaşi proces prin forme diferite nu semnifică în mod necesar că, în sînul acelei realităţi sau a acelui proces, există - fie şi contextual - deosebiri proporţionale sau de vreun fel. Dincolo de motivul expresiei variate, spre evitarea repetiţiei, astfel de situaţii exersează valenţele limbii şi performanţele receptorului, încercarea de a căuta motivaţii semantice în astfel de cazuri fiind lipsită de roade bune: „cîndu-l *opriia* năroadele să tacă şi-i *cunteniia* fariseii şi saducheii” (unde nu există o relaţie necesară sau dorită ***a opri*** sau *a tăcea*, cu referire la *năroade*, şi ***a cunteni***, cu referire la ***fariseii***, ***saduchei***), „nice *să teame* de primejdii, nice i-i *frică* de cei mai mari”. La fel se petrec lucrurile în: „Iară de vor fi vreunii canoniţi ca *să* nu ***se cuminice***, şi le va sosi ceasul morţii, atunce *să se priceştuiască* neapărat ca să nu se lipsească de sfinţie ca aceaia” (LEGI Munt., 295, 19-21), „***am oprit*** rîurile ei şi ***am contenit*** mulţi-mea apei” (BB, ***Iezechiel***, 31, 15), „şedea Hristos nu spre scaun, ce pre pămînt, de-ş *răposa* trupul şi *odihniia* lîngă puţ” (CCÎ, 157, 37-38). Uneori, astfel de schimbări de termen succed situaţiei reflectate de surse, dar cel mai ades, ele constituie iniţiativa autorilor români, care simt decalajele dintre nivelele de dezvoltare ale românei şi ale limbilor-sursă, şi fac eforturi pe toate căile spre a solicita limba sau pun la lucru toate posibilităţile limbii, dincolo de normele locale.

[3] La modul rezonabil, este greu de acceptat că alăturarea celor doi termeni de mai jos se datorează tot nevoilor de clarificare terminologică, adică de a cuprinde în textul legii nu doar toate tipurile de fapte, dar şi posibilele denumiri ale acestora, împreună cu perspectivele aferente: „De va fi dat neştine voe muerii sale să facă preacurvie (...) să chiamă *coduş* şi *votru* muerii sale” (LEGI Munt., 177, 13-16). În acest caz, mai degrabă, credem că avem a face cu întărirea prin repetiţie şi insistenţă.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

În: „Şi praznicele Svenţiei Sale, cîte sîmt de-acmu preste an şi a tuturor ugodnicilor lui *să* le *prăznuim* cum să cade, de ni-i voia să avem plată de la Dumnedzău şi de la svenţi, pentru ce *vom sărba* şi pentru ce *vom prăznui*”, prezent la Varlaam, deşi termenii subliniaţi sînt sinonimi atît pe axa paradigmatică, cît şi în context, se poate considera că termenii coocură, în principal, din motive de ordin retoric. Alături de ritmul discursului, unul de tip persuasiv, care impune o anumită lungime a enunţului, pe care suflul de aer se distribuie cu o anumită cadenţă, nevoia de a accentua o idee prin insistenţă nu se rezolvă aici prin reluarea aceluiaşi termen, ci prin utilizarea unui sinonim. Prezenţa celor două verbe nu este dictată de motive de ordin semantic, adică spre a induce sensuri ori nuanţe diferite, cerute de context sau de termenii cu care acestea se relaţionează, ci este doar un mijloc stilistic de a intensifica valenţele mesajului care se referă la îndemnul şi bucuria de a sărbători. Tot la Varlaam apare şi secvenţa: „acesta-i praznicelor *praznic* şi *sărbătoare*”, care nu semnifică nicicum că superlativul *praznicul praznicelor* (care se desprinde din prima sintagmă) ar fi echivalent cu *sărbătoare*, că ‘sărbătoarea’, adică, ar fi ‘praznic suprem’. Acest şir de cuvinte este o construcţie cu rol intensificator, prin care superlativul este urmat de un sinonim al celui de-al doilea termen, cu rolul de a întări prin repetiţie conceptuală şi nu de a epuiza prin schimbarea perspectivei şi adăugarea de noi nuanţe.

1.3. Repetiţia unui termen sau relaţia de succesiune dintre două sinonime poate juca şi rol intensificator în cadrul unei structuri expresive cu valoare de superlativ. Alături de numeroasele situaţii în care apar construcţiile intensive, precum în: „ficlene ce l-au viclenit”, „cu oprire să oprim”[4], sînt de evidenţiat situaţiile precum: „*minunate ciudease*” (VS, nov., 22); „Vădzură apostolii *ciudesă mai minunată* decît cea dintîiu” (VARL), „şi-i învăţă *minunata* şi *preaciudată* a sa taină” (CCÎ, 225, 21-22), în care, superlativul nu se mai realizează prin reluarea aceluiaşi termen, ci prin utilizarea sinonimului.

1.4. Situaţiile de mai sus ilustrează o categorie de caracteristici ale discursului care îşi caută precizia, devine retorico-persuasiv şi, prin unele trăsături şi mize particularizează discursul religios. Varietatea ilustrărilor este limitată de căile apropiate, cu mijloace asemănătoare prin care redă în mod diferenţiat un anumit concept ori concepte apropiate, toate acestea modulînd discursul conform anumitor intenţionalităţi.

2. Adesea, discursul religios încearcă să transmită concepte şi valori de sens apropiate, utilizînd termeni ale căror sfere semantice pot prezenta porţiuni de suprapunere. Lucrul acesta, însă, nu este la îndemîna oricărei limbi, deoarece o redare rafinată a conceptelor sau a nuanţelor acestora cere nu doar achiziţionarea acestora, ci şi un exerciţiu de rafinare a expresiei.

[4] Pentru acestă chestiune, vezi studiile lingvistice ale lui V. Arvinte din ediţiile *Monumenta linguae dacoromanorum. Biblia 1688*, vol. I-V, Iaşi, 1988-1997 şi *Biblia 1688*, vol. I, Iaşi, 2001.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

Privind la textele româneşti, se observă uşor că două sînt problemele mai importante care apar. În primul rînd, de cele mai multe ori, efortul traducerii nu generează apariţia unei nuanţări, ori a unei distincţii, structura binară din limba română constituindu-se într-o pereche sinonimică. Cauza principală se află în nivelul de dezvoltare al limbii. Cu alte cuvinte, într-o mare măsură, evoluţia comunităţii nu a condus către dezvoltarea cu acuitate a anumitor distincţii la nivelul realităţii, care nu au avut cum să genereze rezultate corespunzătoare la nivelul limbii. Alteori, cînd aceste distincţii au fost făcute, modalităţile de a le denumi au putut să fie mai variate decît denominarea printr-un termen special alocat. Dacă o limbă poate funcţiona astfel, la momentul contactului dat de traducere ambele situaţii de mai sus o fac să fie nepregătită atît pentru achiziţionarea de noi concepte, cît şi pentru utilizarea unei alte modalităţi de denumire a unui concept deja cunoscut.

Cea de-a doua problemă decurge din solicitările şi unele consecinţe ale traducerii. Presiunea generată de limba-sursă (care poate lesne deveni limbă-model) este de natură să declanşeze tendinţa conformării la litera textului de tradus. În consecinţă, limba-ţintă va încerca să respecte formele limbii-sursă, reproducînd modalităţile acesteia de redare a conţinutului şi a textului. Deprinzînd un anumit procedeu, limba-ţintă îl va putea reproduce, chiar şi în cazurile în care sursa nu mai exercită astfel de presiuni. În consecinţă anumite structuri se pot încărca cu valorile fundamentale ale textului religios, devenind mărci stilistice şi fiind utilizate şi în alte categorii de discurs religios. Achiziţia va fi cu atît mai marcată şi mai solicitată cu cît, datorită noutăţii ei, nu va fi împovărată de conotaţii de uz şi de sens.

2.1. Sub Gen., 23, 4, textul ebraic conţine secvenţa: גֵּר־וְתוֹשָׁב, adică ‘oaspete/străin, dar locuitor/rezident’, ideea fiind că este vorba despre cineva (Avraam), care a venit din altă parte, este străin, însă se află relativ integrat în comunitatea respectivă. Secvenţa este redată în textele grecesc şi latinesc după cum urmează: πάροικος καὶ παρεπίδημος ἐγώ εἰμι, respectiv: „advena sum et peregrinus”. Desigur, distincţia este destul de subtilă, iar limbile se străduie destul de mult să nu o piardă, fiecare încercînd cu termenii pe care îi are la dispoziţie să o reflecte satisfăcător. Pe urmele textului maghiar din *Pentateuhul* lui Heltai: „Idegen es iöueueny vagyoc közettetec”, autorii PO vor traduce: „striin şi om venit sînt între voi”. Traducerea textului românesc s-a făcut prin consultarea paralelă atît a textului latin, cît şi a celui maghiar, dar, pentru acest segment, a fost urmat cel de-al doilea. Se poate observa că, practic, indiferent de mijlocul lingvistic ales, cele două elemente nu au semnificaţii diferite. Atît în maghiară, cît şi în română - după cum o atestă uzurile obişnuite ale celor două elemente - părţile au acelaşi sens, fiind interschimbabile.

> Măsura acută în care traducătorul resimţea anumite nevoi este reflectată şi de o situaţie precum ce de sub *Gen.*, 20, 1, unde magh. „es iöueueny vala” ‘eram venit’ este redat prin: „şi era ***venit*** au ***striin***” (PO). Aici avem a face cu o glosă în text, poate datorată la aceea că traducătorul român nu era sigur că receptorul ar fi înţeles prin *venit* ceea ce trebuia, motiv pentru care face o precizare cu rolul de a lămuri

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

sensul în context al termenului utilizat. Desigur, cititorul român îşi putea face o idee corectă asupra acestui segment prin perechea sinonimică, deoarece acesta percepe şi analizează cei doi termeni nu separat, ci ca pe o pereche ale cărei elemente devin complementare, cel de-al doilea element întregindu-l pe primul.
Cînd perechea de termeni nu oglindeşte existenţa unor perechi corespunzătoare în textul de tradus, se poate considera că avem a face cu glose interne - adeseori reproducînd-se procedee deprinse -, prin care traducătorul participă la text facilitînd cititorului accesul la sensurile acestuia. În „sta-voiu *băsău* sau *în alean*" (PO, *Gen*., 9, 5) (în textul magh. apare doar „boszszut álloc") avem a face cu o astfel de glosă, prin care cititorul român ia cunoştinţă mai curînd de felul în care glosatorul a înţeles textul (sau vrea să-l transmită), decît de sensul exact al segmentului de tradus, deoarece, cu toate că glosa internă pare a fi determinată de senzaţia glosatorului cum că nu toţi cititorii ar înţelege (eventual, în context) termenul de origine maghiară, relaţionarea făcută nu este o restrîngere ori o nuanţare, lipsa de sinonimie a celor doi termeni nefiind aducătoare de nuanţe lămuritoare.

2.2. Sărăcia limbii şi insuficienţa termenilor necesari prin care să se numească noţiuni apropiate şi, aşadar, servind operării unor distincţii fine, se observă foarte bine în cazul următor. Sub *Gen*., 25, 23 apare: „Doao *limbi* în ***zgăul*** tău sînt şi doao *năroade* den ***pîntecele*** tău se vor împărţi" (BB); Δύο *ἔθνη* ἐν ***τῇ γαστρί*** σού εἰσιν, και; δύο *λαοὶ* ἐκ ***τῆς κοιλίας*** σου διασταλήσονται (*Sept.*); „Doao *neamure* sînt în ***zgăul*** tău, şi doao *fealiure de oameni* despărţi-se-vor din ***trupul*** tău" (PO); „Két *nemzetség* vagyõ a te ***méhedbe***, es két *fele nép* oszlic meg a te ***testedbö***" (*Pentateuhul* lui Heltai), „duae *gentes* in ***utero*** tuo sunt et duo *populi* ex ***ventre*** tuo dividentur" (*Vulg*.).

Pentru prima pereche, în textul ebraic apar: בָּבִטְנֵךְ וּשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֵּעַיִךְ וּלְאֹם מִלְאֹם, שְׁנֵי גוֹיִם, unde גים (*goyim*) şi לאמים (*leumim*) semnifică 'naţiuni, gentili', respectiv 'popoare, neamuri'. Perechea aceasta permite să se observe că, deşi sînt capabile să opereze o astfel de opoziţie, atît în realitate, cît şi în concept, limbile implicate nu deţin distincţii care să o evidenţieze prin termeni (lucrul acesta este valabil şi pentru cazul traducerilor moderne, precum: Segond, B.Jer., Luther, K.J. etc.). Altfel, spus, chiar dacă opoziţia între 'alteritate etnică' şi 'neamul propriu' există, ea nu este marcată prin termeni speciali. Termenii din textele grecesc şi latinesc (ἔθνος, respectiv *gens*) au dobîndit, în cadrul traducerilor *Pentateuhului*, sensuri speciale ce încercau să redea termenul ebraic corespondent. În fapt, însă, cei doi termeni aveau valori precum: 'grup de indivizi care se constituie în comunitate pe baza unei ascendenţe (masculine) comune', 'trib, neam, popor'. Abia încercarea de traducere a textului ebraic va modula - contextual - aceşti termeni, care vor denumi acelaşi lucru, dar cu referire la un alt grup etnic decît al evreilor. În fapt, distincţia nu era marcată lexical în limbi, 'străinii de neam' fiind denumiţi prin felurite structuri sintactice sau prin termeni al căror sens se degaja contextual, pe baza unor uzuri lingvistice proprii fiecărei limbi. Privind la strădaniile de resemantizare contextuală a termenilor, care se constată în cazul limbilor ce traduceau din ebraică, dar şi ale celor ce traduceau fără sprijinul textului, se observă că, în fapt, toate acestea căutau

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

soluţii de traducere prin care să lămurească textul, adică nu apelau la un echivalent propriu care exprima acelaşi sens (întrucît nu aveau aşa ceva) şi nici nu întemeiau astfel, în propria limbă şi în propriul univers conceptual, o distincţie atît de netă încît să necesite termeni speciali.

Mai interesant în acest caz - în care este vorba despre Esau şi Iacov, adică despre părintele edomiţilor şi cel al israeliţilor - este că fiind prezentaţi, încă din perioada intrauterină, ca punctele de origine ale unor neamuri diferite, pentru ***ambii*** se foloseşte termenul *goy*, prin care se denumesc neevreii. În acest context există o posibilitate ca perechea aceasta de termeni să fi fost folosită precum cealaltă pereche a versetului, conform tipului exemplificat sub **1.2.** Termenul pentru 'pîntece' se alătură celui utilizat metonimic, şi care semnifică 'organe interne' pentru 'trup'. Precum în cazul altor concepte, textul ebraic face, adeseori, astfel de relaţionări, prin care sensul 'uter' este echivalat contextual cu 'pîntece', 'şale, rinichi', 'coapsă', 'trup'. Cauzele ţin atît de modalitatea în care se concep respectivele realităţi în spiritualitatea ebraică, dar şi de cea în care se încearcă redarea acestora, fără, însă, a lipsi mereu relaţia cu nevoia redării prin sugestii (ceea ce implică şi variaţia) a anumitor concepte. În cazul acestei perechi avem a face cu utilizarea a doi termeni pentru a denumi acelaşi concept şi a trimite către una şi aceeaşi realitate.

Totuşi, în cazul primei perechi, credem mai degrabă că autorii textului ebraic au folosit doi termeni diferiţi, chiar opuşi, nu spre a semnifica faptul că feţii nu erau înrudiţi, ci că ei vor genera două neamuri atît de diferite pe cît o marca distincţia lingvistică între termenii utilizaţi. În acest caz, o analiză prea profundă nu poate să nu observe că brevitatea exprimării a generat lipsa precizării necesare: Esau şi Iacov sînt de acelaşi neam, nu sînt gentili, dar unul va genera gentili, celălalt evrei (acest ultim element este precizat în partea a doua a versetului, însă aici se spune doar că vor apărea două popoare - termenul al doilea, *leumim* - deci fără a se face distincţii de tipul gentil / evreu).

În contextul în care situaţia nu este limpede în punctul ei de plecare, în care limbile-ţintă nu deţin în mod natural şi de la sine distincţiile de tradus, preluarea lor nefiind urmată de însuşirea reală a acestora, nici de către limbă, nici de către vorbitor - adeseori nici măcar de activarea lor doar la receptorul textului biblic -, străduaniile de a reda acele distincţii nu trec de utilizarea unor termeni care nu reprezintă altceva decît sinonime. Deşi, în acest caz, textul nu este limpede, o astfel de distincţie este în măsură să dezvăluie anumite mecanisme lingvistice. Practic, avem a face cu situaţia în care o spiritualitate face şi utilizează în mod firesc o distincţie, care îi este caracteristică pînă la a se afla la fundamentul acelei spiritualităţi. De cealaltă parte, avem a face cu limbi care nu marchează acea distincţie decît ocazional şi contextual, deci fără a avea mijloace lingvistice speciale, edificate în acest scop. Apariţia distincţiei într-un text nu este suficientă pentru a o transfera în respectivele limbi şi spiritualităţi. Încercarea de a reda distincţia nu va putea fi sprijinită de existenţa unor termeni la fel de individualizatori precum cei din

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

limba din care se preia distincţia, mai mult, chiar operată (cu slabe mijloace), acea distincţie nu va funcţiona în afara textului.

2.3. La fel de evidentă este situaţia de sub *Tim.*, 3, 16, pentru care NTB şi BB prezintă:„Toată Scriptura de Dumnezău e răsuflată şi-i de folos spre *învăţătură*, spre *certare*, spre *dojană* şi spre *învăţătură*, carea-i în dereptate", respectiv: „Toată scriptura de Dumnezău e suflată şi de folos spre *învăţătură*, spre *vădire*, spre *îndireptare*, spre *certarea* cea cu direptate". În textele latinesc şi grecesc versetul acesta apare după cum urmează: „Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad *docendum*, ad *arguendum*, ad *corripiendum*, ad *erudiendum* in iustitia" (*Vulg.*), πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς **διδασκαλίαν**, πρὸς **ἔλεγμόν**, πρὸς **ἐπανόρθωσιν**, πρὸς **παιδείαν** τὴν ἐν δικαιοσύνῃ. (N.T.gr.).

Conceptele evidenţiate sînt: 'învăţătură', 'mustrare', 'îndreptare', 'educare', ceea ce reprezintă treptele imaginate în lumea antică pe care are loc procesul de educare[5]. Aceste concepte se exprimă în ultimele două texte prin termeni proprii şi cu claritate. Lucrul acesta nu se petrece şi în cele două traduceri româneşti. Cauza stă în lipsa unor distincţii conceptuale între treptele procesului, fapt reflectat şi la nivel lingvistic. De aceea, traducătorii vor încerca să redea cumva ideea, folosind termenii pe care îi au la dispoziţie. Pe lîngă faptul că utilizatorii limbii nu fac acele distincţii, deci nu ar şti cu exactitate la ce se pot referi referi acei termeni şi care este uzul lor contextual, cuvintele folosite se află şi în relaţii de sinonimie sau de opoziţie care nu ajută prea mult pe receptor. **Putem crede, cel mult, că autorii şi revizorii traducerilor (din care prima este incomparabil mai potrivită) au încercat - sub presiunea textului de tradus care cerea anumite sensuri - să resemantizeze nişte termeni spre a-i investi cu valori de care aceştia erau capabili şi spre a transfera acele distincţii şi în mentalul receptorului român.** Spre deosebire de cazul precedent, întrucît nu este vorba despre o distincţie fundamentală şi pe care să se întemeieze viaţa întregii comunităţi, de data aceasta, şansele ca distincţia să se impună erau mult mai mari, fiind vorba despre o situaţie în care achiziţionarea modului de a concepe un proces complex era posibilă, întrucît era vorba despre un proces prezent la întreaga umanitate, doar modalităţile de desfăşurare a acestuia fiind diferenţiate, dar nu în chip definitoriu şi imuabil.

2.4. Secvenţele: *Stupebant* autem omnes, et *mirabantur* (*Vulg.*, FA, 2, 7), ἐξίσταντο δὲ καὶ ἐθαύμαζον (N.T.gr.) apar în textele româneşti după cum urmează: „*Mira-se* toţi şi *să ciudiia*" (NTB); „Şi *să ciudiia* toţ şi *să mira*" (BB). Simplul fapt că autorii celor două texte româneşti au procedat invers unul faţă de celălalt spune dintru început, cel puţin că o astfel de distincţie nu era clară şi stabilă în limba română. Textul vrea să spună că 'toţi erau uimiţi şi se minunau', gradaţie

[5] Vezi şi Al. Gafton, *Termes appartenant au champ semantique 'eduquer'. Une perspective diachronique sur le processus*, în *In Magistri Honorem Vasile Frăţilă, 50 de ani de carieră universitară*, Tîrgu-Mureş, 2012, p. 223-245. (versiunea românească se află sub http://media.lit.uaic.ro/gafton/educa.pdf)

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

destul de fină, de altfel, pe care versiunea latină o exprimă foarte bine, în vreme ce textul grecesc utilizează sinonime apropiate. Avînd în vedere că textul grecesc este cel original, se înţelege că distincţia subtilă de acolo este adîncită în textul latin. Pe urmele acestuia, NTB traduce exact, 'uimirii' succedîndu-i 'uimirea profundă şi mistică'. Textul BB - revizie a celui precedent, dar pe baza textului grecesc, adică un fel de versiune a NTB, „corectat" cu textul grecesc - respinge soluţia şi inversează termenii. Chiar dacă se are în vedere situaţia din textul grecesc, se observă că utilizarea aceloraşi verbe, dar invers, arată că limba română încă nu avea claritatea anumitor concepte şi, în cazul unor concepte mai subtile, între care existaugradaţii fine, nici nu deţine o relaţie strictă între termen şi concept. Faptul acesta constituia o slăbiciune care ieşea la iveală în cadrul contactelor cu limbi superior organizate şi bine exersate[6].

3. Adeseori, astfel de strădanii sînt lipsite chiar şi de rezultate slabe precum cele de mai sus, încercarea de a traduce avînd drept consecinţă apariţia de termeni sinonimi, care nu reuşesc să distingă între conceptele pe care ar trebui să le transfere în mentalul receptorului. În fapt, traducătorul sau revizorul sînt puşi în faţa unor distincţii pe care nu mai reuşesc nicicum să le reflecte la nivel lexical, fie întrucît nu le pătrund cu adevărat, fie întrucît limba română nu îi ajută nicicum.

3.1. Neputinţele limbii române în a reda conceptele reflectate în textele-sursă şi solicitate de către conţinutul textului capătă plenitudine prin evidenţa lipsei conceptelor peste care se suprapune perfect lipsa termenilor în situaţii precum: „malleator et faber", „obsecrationes et orationes", „sapientia et intellectu spirituali", „dona et sacrificia", unde eforturile traducătorilor şi revizorilor nu reuşesc să actualizeze decît sinonime: „*meşter* şi *faur*" (PO, *Gen*., 4, 22); „să facem *rugă* şi *rugăciuni*" (CP, *1Tim*., 2, 1); „în toate *mîndriile* şi *înţelepciunile*" (CP, *Col*., 1, 9); „*dar* şi *poclon*" (CP, *Evr*., 5, 1); „Cisla, în carea Moisi proroc scrie mainte *sama* şi *numărul* fiilor lu Israil" (PO, 5, 5-6); „printru multe *folosuri* şi *hasne*" (PO, 7, 12), „O, fericaţi de *posnicii* şi *agiunătorii*" (CS, 270, 7); „*măzditorii* şi *luătorii de mită*" (VS, mart., 12); „Iară de va sărăci frate-tău ce iaste cu tine şi va slăbi cu mîinele lîngă tine, să-l ajuţ pre el ca pre un *venetic* şi *nemearnic* şi va trăi frate-tău cu tine" (BB, *Lev*., 25, 35); „*să*-i *slobozească* şi *să mîntuiască* pre ei den nevoe" (CCÎ, 234, 2-3); „*slobozitoriu* şi *mîntuitoriu*" (CCÎ, 142, 3); „*să se spăsească* şi *să se slobozească*" (CCÎ, 144, 5-6); „*să se teamă* şi *să se înfricoşaze*" (CCÎ, 235, 10); „E dereapta credinţă creştinească *învîrtoşară* şi *întăriră*" (CCÎ, 182, 25-26); „*miluire* şi *milostivnicie*" (CCÎ, 226, 29); „*munca* şi *chinul*" (CCÎ, 150, 17-18); „înălbeaşte florile, pre altele *ruşaşte*, pre altele învineţeaşte, altele *mohoreaşte*" (CCÎ, 158, 35-36); „*ruşaşte* şi *mohoraşte*" (CCÎ, 192, 11); „a *mişelului* şi a *săracului*" (CCÎ, 173, 21); „Şi-într-acela *chip* şi *obraz* sîmt preuţii" (*Ieud*); „*coneţul* şi *sfîrşitul*" (CPLR *Sind*.); „*ziditoriul* şi *tvoreţul*"; „iară de războae ce-au fost spre *dracul diavolul*, de la Isaiia văzătoriul de Serafimi sa înţeleagem, cî însuş Domnul Dumnezeul nostru, Isus

[6] Vezi şi „*să mirară* şi *să spămîntară*" (VS).

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

Hristos, singur îngloti-se spre toate *tăriile drăceşti* şi *putearile întunearecului* surpă" (CCÎ, 175, 21-25).

Tot aici stă şi o pereche frecventă în vechile texte româneşti. Avînd în vedere valoarea etimologică a substantivului *muncă*, dar şi cu care acesta apare de nenumărate ori în limba română veche, este evident că în: „vreamea *munciei* şi *chinului*" avem a face cu un binom sinonimic. Chiar dacă *muncă* deja cunoaştea valoarea actuală în limba veche, el circulînd cu ambele sensuri, ar fi eronat să se presupună că, aici, *muncă* ar semnifica altceva decît 'chin, trudă'. Nu generează nuanţe sau sensuri nici termenii din: „*chinuitul* şi *muncitul*" (CCÎ, 226, 18); „păcătoşilor aduc *muncă* şi *chin*" (CCÎ, 214, 9-11), unde practic, avem a face cu repetiţii intensificatoare. Întocmai aceeaşi este şi situaţia binomului „*cazne* şi *munci*", pentru care ar fi un efort nerealist acela de a presupune că, aici, primul element avea valoarea etimologică 'învăţătură (dobîndită prin strădanie anevoioasă şi prin pedepse)'. Alăturarea şi contextul (este vorba despre 'tortură') impun sensul 'chin' pentru ambele forme.

În aceste cazuri - desigur, în grade foarte apropiate - se poate considera că unul dintre cele două elemente este inutil sau redundant din punct de vedere lingvistic, adesea chiar stilistic sau retoric. Totuşi, aceste segmente care conţin sinonime totale coordonate copulativ arată că, sub presiunea unor tipare lingvistice şi conceptuale străine, în limba română se amorsaseră şi se exersau procesele prin care axa paradigmatică a limbii se reconfigurează, elementele acesteria trecînd de la concurenţa de tip natural la cea de tip cultural, în care poziţiile pe axa paradigmatică şi ocurenţele în cea sintagmatică se dobîndesc pe baza capacităţii de a împlini propriile valenţe prin claritate, supleţe şi eficienţă în comunicare, aptitudinile proprii fiind concordante cu cerinţele şi necesităţile sistemului în actul de comunicare.

> Uneori, chiar cînd încearcă, în modul cel mai evident, să facă distincţii, autorul român nu face decît să arate că lucrul acesta îl depăşea. Astfel, în CCÎ, 211, 29-30 apare următoarea definţie: „Boala amu iaste în multă vreame chinuire, iară betejala în puţinea vreame e slăbire trupului", bazată pe durată şi gravitate. E un caz care arată, mai curînd, problemele care puteau apărea atunci cînd doi termeni sinonimi, de provenienţe diferite, intrau în concurenţă, vorbitorul simţind nevoia de a-i păstra, dar fără a avea soluţii de ierarhizare generate de uz. În astfel de cazuri, orice definiţii ale vorbitorului, în măsura în care nu constituie simple constatări ale situaţiei din uz, sînt imprimate de arbitrar. De altfel, Coresi însuşi notase ceva mai sus: „de va cădea el în boală şi betejală rea" (CCÎ, 148, 17-18).

De aceea, credem că observarea situaţiilor acestei categorii evidenţiază faptul că, în mod rezonabil, între termenii relaţionaţi în cadrul contextelor ilustrative nu se pot face distincţii reale şi eficiente. Efortul de a le căuta ar fi nerealist. Termenii de mai sus sînt sinonimi diferenţiaţi doar prin origine, mod de formare, valori dobîndite prin uz, context şi eventual, în plan diastratic. Acestor cuvinte nu li se poate atribui capacitatea de a se distinge altfel, în primul rînd, întrucît, ei înşişi, nu se distingeau

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

între ei ca purtători ai unor sensuri, valori şi nuanţe diferite - nici în plan paradigmatic, nici în situaţiile concrete de natură să-i pună în relaţii de echivalenţă contextuală. Pe de altă parte, incapacitatea lor de a opera şi de a purta distincţii este cît se poate de evidentă în cazul în care aceşti termeni, cu istoria şi uzul lor concret, ar fi imaginaţi ca îndeplinind un astfel de proces. Emiţătorul sau receptorul nu ar putea, practic, să utilizeze aceşti termeni cu valorile lor şi, totodată, să îi pună în conjuncţie spre a-i folosi ca creatori, depozitari şi vehicule ale unor distincţii atît de fine. Ineficient, un astfel de efort ar depăşi modalităţile prin care uzul limbii îşi procură şi cheltuie energia.

3.2. O formulă precum „*Bucuraţi-vă* şi *vă veseliţi*" străbate vechile texte religioase, recitîndu-se încă şi în zilele noastre; ar rămîne mult prea pedantă şi nerealistă o încercare de a căuta aici o distincţie la nivel de nuanţă semantică, susţinîndu-se că formula ar pune în lumină două stări între care traducătorii ar fi făcut distincţii fine. Formula este redundantă, ceea ce face ca îndemnul să fie unul insistent, motivul pentru care nu se reia unul dintre verbele găsite fiind acela că astfel s-ar fi creat o repetiţie supărătoare, pierzîndu-se, totodată, valoarea intensificatoare şi persuasivă.

3.3. În: „Şi cu aceastea cuvinte *îngrozi* şi *înfricoşă* pre toţi episcopii" alăturarea se produce între doi termeni între care diferenţa se localizează la nivelul gradului de intensitate. Mai mult, observînd că termenii stau invers, nu vom putea susţine că binomul aprofundează starea emoţională prin insistenţă, cel mult că încearcă să o facă mai vastă. Oricît de fină ar fi analiza, însă, factorul cel mai important este receptorul căruia i se adresează textul, iar pe seama acestuia nu pot fi puse prea multe disponibilităţi analitice. Probabil că nici autorul nu poate fi împovărat astfel. De aceea, credem că structura doar încearcă să redea intensitatea printr-o succesiune de doi termeni cu sferă comună, diferenţiaţi prin nuanţe pe care, practic, autorul textului nu mizează.

3.4. În: „Că apropiindu-ne către acel nevinovat trup şi singe, simtem *curăţiţi* şi *lămuriţi* pentru pocăinţa păcatelor şi pentru ispoveadanie" (VARL, 46, 37-40) avem a face cu un caz tipic în care elementele perechii se află în strînse relaţii de sinonimie, atît pe axa paradigmatică, cît şi pe cea sintagmatică. Desigur, sinonimia nefiind totală, ele nu sînt permutabile în toate situaţiile în care pot apărea. Cu toate acestea, valorile termenilor sînt atît de apropiate încît doar utilizarea lor în anumite poziţii ale unor contexte poate genera anumite roluri. Astfel, cel de-al doilea termen - propriu enunţurilor în care se vorbeşte despre puritatea unui metal preţios (dar şi a altor materii considerate valoroase ori importante, cum ar fi făina de grîu) - poate avea aici valoarea unui superlativ, indicînd treapta de desăvîrşire cea mai de sus pe care omul o poate atinge în efortul sisific de purificare. Acest uz metaforic şi relaţia dintre cei doi termeni sînt curente în textele vechi: „Şi vor fi cei rămaşi *cinstiţi* mai vîrtos decît aurul *cel lămurit*, şi omul mai mult *cinstit* va fi decît piatra de sapfir" (BB, *Is.*, 13, 12), unde, în ciuda unor greşeli de traducere, ideea de redat era aceea că oamenii vor fi mai preţioşi (şi prin raritate) decît aurul fin.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

3.5. În: „Niciodată nu încetează *vrăjmaşul* şi *luptătoriul* nostru ***satana*** să spurce cu ***pîră*** şi ***clevete*** traiurile oamenilor celor buni şi mai mult ale arhiereilor" (LEGI Munt., 81, 25-27) atrag atenţia două şiruri. *Vrăjmaşul* şi *luptătoriul* sînt, practic, sinonime, şi tot astfel stau şi faţă de al treilea termen: ***satana***. Dacă acesta din urmă se justifică prin faptul că numeşte - cu numele propriu ei - realitatea anterior prezentată printr-un termen definitoriu, deci ar avea valoare de apoziţie, primii doi sînt sinonimi în context şi doar intensifică, dar fără a nuanţa[7].

În cazul perechii următoare, lucrurile stau doar parţial astfel, observarea acesteia, însă, va permite înţelegerea felului în care se construiau astfel de enunţuri. Deşi, în plan paradigmatic, precum şi prin contextele în care puteau apărea *pîră* şi *clevete* puteau avea valori relativ diferite, în contextul de mai sus, trimit către acelaşi proces. În: „Să ştiţi, o, antiohiianilor, că *cu strîmbul* ***am pîrît*** *pre Petr*! Că *acela iaste svînt om şi eu l-****am clevetit*** *fără de vină*!" (VS, 141, 12-13), avem a face cu un enunţ în care membrul al doilea reia pe primul, cu o singură precizare (Petru este numit „om sfînt"). În rest, reluarea este întocmai, chiar dacă termenii implicaţi diferă: „cu strîmbul" / „fără vină"; „am pîrît" / „am clevetit". În ambele exemple se observă că termeni care, luaţi singuri, puteau avea valori particulare, prin faptul că sferele lor semantice aveau o porţiune comună, care includea aceleaşi note, precum şi datorită faptului că, puteau fi utilizaţi în succesiune contextuală, spre a exprima gradat o realitate complexă, această coprezenţă îi putea afecta pînă la a-şi pierde capacitatea de a exprima grade succesive, caz în care succesiunea în context genera o intensitate echivalentă cu cea a repetiţiei din cazul intensivelor caracteristice limbii ebraice.

Textul din care provine acest exemplu facilitează o astfel de concluzie întrucît, este un text mai degrabă compilat decît tradus, ceea ce înseamnă că autorii îşi luaseră oarecari libertăţi, procedeele utilizate fiind deprinse şi puse în act, presiunea unei surse fiind mult redusă.

4. În contextele cu care s-a exemplificat, termenii evidenţiaţi nu au rolul de a aduce un plus de informaţie semantică, ci pe acela de a sublinia şi accentua, de a intensifica prin repetiţie sinonimică o anumită valoare, purtată de primul termen. Faptul acesta este cu atît mai relevant cu cît el se petrece în cadrul unei enumerări, aşadar al unei structuri care, prin ea însăşi, deţine valenţe intensive. S-ar putea spune că, în astfel de cazuri, o eventuală nuanţă pe care termenul sau termenii cu valoare intensificatoare o aduc nu este reţinută decît în măsura în care, în felul acesta, se consolidează sugestia intensivă a structurii rezultate.

Situaţiile precum cele de mai sus se datorează în primul rînd presiunii textului străin, o dată ca text de tradus (nu se putea ignora ceea ce era de tradus, chiar dacă

[7] Pentru relaţia din epocă dintre aceşti termeni, vezi şi: „se fure de la oamini sveatul sau cu lucrul acesta sparge-se-va, e se de la Dumnezeu fure nu-l puteţi sparge acela, doară cumva şi lu Dumnezeu *luptătoriu* afla vă vreţi" (CB, FA, 5, 38-39), acelaşi termen apare şi în CP şi NTB, dar nu şi în BB: „de va fi den oameni sfatul acesta au lucrul acesta, să va răsipi. Iară de iaste de la Dumnezău, nu veţi putea să-l răsipiţi, ca nu cîndai şi *vrăjmaşi* lui Dumnezău să vă aflaţi", unde este vorba despre 'împotrivire', nu despre 'luptă'.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

sistemul limbii române se afla într-o etapă în care, prin traducere, suferea unele torsiuni) şi apoi ca model asimilat şi reproductibil.

Importantă de studiat este această ultimă situaţie, în care, după ce se ia cunoştinţă de existenţa şi posibilitatea adoptării unei structuri, au loc anumite procese.

Procedeul poate servi uneori nuanţării, în felul acesta limpezindu-se sensurile printr-o alăturare care are rolul de a delimita. Apariţia sinonimiei explicative (prin care traducătorul este aproape forţat să folosească un anumit cuvînt sau doreşte să îmbogăţească limba) nu este doar un simplu procedeu de instruire a cititorului, care îşi face o imagine asupra sensurilor unui cuvînt prin intermediul celuilalt, pe care se presupune că îl cunoaşte. În cazurile aici studiate aceasta poate fi doar o consecinţă, neurmărită de către traducător, care doar întîlneşte în textul străin respectiva structură.. În fapt, tot mecanismul este pus în mişcare doar pentru a reproduce sau a utiliza un procedeu persuasiv prin care se intensifică un element al discursului şi se induce la receptor o stare. Alteori, însă, alăturarea operată de către traducător (cazul PO, spre exemplu, unde se întîlnesc textul maghiar şi cel latinesc, iar traducătorul nu poate renunţa la nici una dintre cele două soluţii), cel care colaţionează în traducerea sa două sau mai multe modele.

Alteori, numai nevoia de expresivitate este cea care impune respectivele alăturări (în sensul că se evită astfel structuri şi alăturări care ar face ca textul să fie rebarbativ). Dar efortul de evitare a repetiţiei, şi variaţia expresiei semnifică deja că sensurile cerute de text în respectivele locuri sînt foarte apropiate. În cazul în care procesul de formare a aspectului literar se află într-o etapă care se particularizează prin acumularea de forme şi procedee, ceea ce caracterizează sistemul este existenţa multor forme între care încă nu s-au creat relaţii stabile, uzuri şi combinaţii relativ fixe, aspectul literar nedezvoltînd încă protocoale clare de comunicare şi de exprimare. În acest fel este potenţată posibilitatea apariţiei de numeroase structuri în cadrul cărora expresia, deşi de multe ori destul de vagă, prezintă numeroase valenţe de formare şi semnificare.

*

5. Consideraţiile asupra dimensiunii retorice inerente textului şi discursului religios nu pot neglija solidaritatea naturală între cuvînt şi faptă. Atît textele sacre, considerate ca măsurarii de limbă, de civilizaţie şi de cultură, cît şi mai mult sau mai puţin bogatele corpusuri textuale şi discursive pe care ele, datorită unor necesităţi diverse, le reclamă, le întreţin şi le autorizează, sînt mărturii ale condiţiei performative a comunicării religioase. Cuvîntul este menit a se edifica în şi prin faptă, după cum fapta trebuie să aibă proprietatea de a fi o punere în practică a cuvîntului. Retorica religioasă este o retorică mixtă, o retorică întemeiată pe conlucrarea între ceea ce se spune (gr. *legomena*) şi ceea ce se face (gr. *drōmena*)[8].

[8] Dowden, Ken, „Rhetoric and Religion", în Worthington, Ian (ed.), *A Companion to Greek Rhetoric*, Blackwell Publishing, 2007, p. 320-333.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

Considerată din perspectivă semiotică, trăsătura comună a actelor de comunicare prin care se manifestă desfăşurarea plenară a vieţii religioase este natura lor ritualică. Specificul comunicării religioase derivă dintr-o tradiţie de întrebuinţare a semnelor, tradiţie complex formalizată şi actualizată, ceea ce, din unghi retoric, presupune existenţa unor mijloace, tehnici şi strategii de desfăşurare optimă şi eficientă a comunicării. În consecinţă, studiul retoric al resurselor de limbaj prin care se edifică un act de comunicare religioasă precum şi explorarea modalităţilor prin care respectivele resurse sînt valorificate pentru a conserva şi dezvolta forme şi conţinuturi menite să exprime idei, credinţe şi practici religioase se cuvine să aibă în vedere, între altele:

a) cadrul şi protagoniştii,
b) intenţia comunicării,
c) alcătuirea acesteia,
d) potenţialul ei persuasiv şi
e) efectele directe şi indirecte pe care ea le dezvoltă.

6. Creştinismul a moştenit şi a întreţinut o tradiţie retorică participativă[9]. Moştenirea iudaică şi cea greco-latină au contribuit în chip diferit, dar consistent la închegarea, dezvoltarea şi rafinarea unor tipare retorice întemeiate, la origine, pe rugăciune şi pe citirea şi comentarea Scripturii. Actul de a transmite învăţătura sacră prin viu grai, prin apostolat, este, în raport cu tradiţia iudaică, o inovaţie: „Hristos", observă James Murphy, „a introdus un element retoric inexistent pînă atunci în istoria umanităţii, anume dispoziţia ca discipolii să-i răspîndească ideile prin viu grai". Pe fondul distincţiei între 'a predica' şi 'a învăţa', distincţie respectată şi practicată în *ars praedicandi* din vremea lui Iisus, modelele retorice creştine (catehetic şi omiletic, mai ales) fondate pe autoritatea Scripturii şi întărite de autoritatea cuvîntului lui Hristos au presupus de la început, şi predicile hristice o dovedesc fără tăgadă, o împletire între hermeneutică şi exortaţie[10], iar o astfel de legătură între ceea ce se adresează minţii şi ceea ce se adresează inimii a determinat de la început crearea, respectarea şi conservarea unor cadre discursive potente.

Ca discursuri cu rol capital în răspîndirea creştinismului, actul de a predica şi actul exegetic reflectă bazele tradiţiei retorice participative. Ca metadiscurs cu rol principal în problematizarea logosului sacru, discursul religios are ca reper Scriptura, considerată ca sursă de autoritate şi izvor de argumente absolute, apodictice. În consecinţă, astfel de acte de comunicare religioasă nu se pot desfăşura în afara cadrelor care le legitimează identitatea religioasă şi eficienţa retorică.

În termenii retoricii din Antichitatea greco-latină, cuvîntul de învăţătură religioasă pune în lumină conjuncţia între logos (ceea ce se problematizează), ethos (autoritatea retorului) şi pathos (poziţia faţă de problemă şi distanţa faţă de

[9] Murphy, James J., *Rhetoric in the Middle Ages. A History of the Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Rennaisance*, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, Tempe Arizona, 2001 [1974], p. 273.
[10] Murphy, James J., op. cit., p. 278.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

autoritatea retorului)[11]. Nu este, aşadar, lipsit de importanţă faptul că în predicile hristice se insistă asupra ideii că Divinitatea se face simţită în tot ceea ce ne înconjoară, că fiinţa umană poate ajunge să afle ceva despre Dumnezeu, dacă omul ia aminte la felul de a fi al lumii fenomenale[12]. Această idee esenţială dovedeşte că intenţia de comunicare care animă şi hrăneşte energiile discursului este aceea de a interacţiona cu membrii comunităţii creştine, spre a le induce o mentalitate şi spre a le dezvolta orizonturi noi de înţelegere şi de comportament. Într-o perioadă în care discursul era, de regulă, configurat prin forţa de convingere a oratorului, luminînd cel mai adesea autoritatea, cunoştinţele, valorile şi talentul acestuia de a cuvînta, predicile hristice poartă însemnele retorice ale orientării asupra unui auditoriu. Această schimbare de perspectivă asupra actului de cuvînta, dinspre EU spre TU/VOI, va deveni, mai apoi, prin misiunile apostolice şi prin activitatea cultural-religioasă a marilor spirite ale creştinătăţii, trăsătura definitorie a procesului de comunicare prin care s-a asigurat răspîndirea Scripturii.

7. Prin situarea (spirituală) a receptorului în centrul de greutate al actului de comunicare religioasă se dezvoltă cîteva consecinţe retorice remarcabile.

În primul rînd, comunicarea devine coalescentă. Negocierea distanţei retorice dintre indivizi nu se mai realizează numaidecît prin depăşirea unor obstacole, reale sau presupuse, care stau între transmiţător şi receptori, ci mai degrabă prin potenţarea unei poziţii comune pe care protagoniştii actului de comunicare o împărtăşesc. Astfel, energia consumată pentru a cuceri minţile şi inimile receptorilor, pornindu-se de la premisa existenţei unor deosebiri între EU şi TU/VOI, este convertită în energie generată de contopirea celor două categorii de atitudini spirituale, cea de transmiţător şi cea de receptor, ceea ce face ca lianturile între personalitatea agentului discursiv şi perspectivele receptorilor să devină mai pregnante şi mai semnificative decît eventualele discontinuităţi. Astfel, intenţiile de comunicare ale transmiţătorului fuzionează, cel puţin în principiu, cu trăirile vii ale receptorilor. De exemplu, epistolele pauline sînt exemplare în a sublinia grija predicatorului faţă de beneficiile spirituale ale ascultătorilor, nu faţă de succesul său la public[13]. Oratorul creştin se află în slujba auditoriului iar autoritatea şi credibilitatea sa derivă din însăşi misiunea de a face cunoscută puterea cuvîntului lui Dumnezeu.

În al doilea rînd, relaţia participativă, de comuniune, în care se înscriu protagoniştii unui act de comunicare religioasă determină o desfăşurare distinctă a procesului persuasiv. Dată fiind natura extraordinară a logosului problematizat,

[11] Pentru descrierea logosului ca problematizare şi a ethosului ca expresie a umanităţii împărtăşite, a se vedea Michel Meyer, *Principia Rhetorica. Teoria generală a argumentării*, ediţie românească de Aurelia Stoica şi Constantin Sălăvăstru, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, 2010, capitolul „Ethos, logos, pathos în interacţiunea retorică", p. 203-251.

[12] Murphy, James J., op. cit., p. 279.

[13] Murphy, James J., op. cit., p. 282.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

cuvîntul lui Dumnezeu, logos revelat, precum şi autoritatea Scripturii, considerată ca pivot argumentativ şi ilustrativ a cărui autoritate sacră nu comportă un probatoriu faptic, interpretat pe bazele, fie ele şi cele mai înalte, ale înţelepciunii şi iscusinţei omeneşti[14], persuasiunea este o rezultantă a coalescenţei între ethos şi pathos. Ca expresie profundă a unei umanităţi împărtăşite şi ca principiu de autoritate din care se degajă forţa de convingere[15], ethosul agentului discursiv se proiectează în reacţiile, trăirile şi comportamentele receptorilor, cu care, de altfel, intră în rezonanţă şi pe care le animă. Ca resort performativ, ca forţă ce pune în mişcare fiinţa, ethosul îşi caută sau dezvoltă, ca într-un cuplu de forţe, o altă forţă care să-i fie aidoma, totuşi deosebită. Acesta este pathosul. Spre a funcţiona în chip armonios, raţiunea şi caracterul află în pasiune un corepodent de egală intensitate.

Tehnica esenţială de echilibrare a celor trei forţe persuasive este recursul la energiile cognitive, volitive şi afective ale auditoriului. Acest proces este mai mereu prezent între recomandările unor autori de manuale de retorică sacră[16], în care se subliniază că, pentru a rezona cu auditoriul său, retorul trebuie a) să ia contact cu posibilităţile intelectuale şi emoţionale ale auditoriului, b) să şi le asume în chip profund şi c) să le valorifice cu pricepere. În relaţia cu receptorii săi, un transmiţător experimentat este atît proiectiv, intuind, anticipînd gama de trăiri ale ascultătorilor cît şi efectiv, potrivindu-şi cuvîntul şi gestul cu reacţiile acestora. Prin predică mai ales, oratorul creştin este un iconom de pasiuni, iar blamul[17] şi lauda[18], ca evidenţe

[14] Merită amintită, în acest sens, deosebirea de finalitate pe care apostolul Pavel (1 Corinteni, 4,5) o face între cuvîntarea meşteşugită retoric şi punerea cuvîntului omenesc în slujba logosului divin: „Şi cuvântul meu şi propovăduirea mea nu stăteau în cuvântări de'nduplecare ale înţelepciunii omeneşti, ci în arătarea Duhului şi a puterii, pentru ca credinţa voastră să nu fie întru înţelepciunea oamenilor, ci întru puterea lui Dumnezeu", *Biblia*, trad. Anania, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2009: 1641.

[15] Meyer, Michel, op. cit., p. 204-206.

[16] MacNamara, Thomas, *Sacred Rhetoric, Or, The Art of Rhetoric As Applied to the Preaching of the Word of God*, Benziger Brothers, New York, Cincinnati and St. Louis, 1882, p. 64.

[17] Spre exemplificare, merită redată o secvenţă dintr-unul din cuvintele de învăţătură ale mitropolitului Antim Ivireanul, în care intensitatea blamului se dezvoltă prin amplificare, strategie retorică prin care, graţie meşteşugului îmbinării de procedee (repetiţia anaforică şi enumeraţia), se dezvoltă o geometrie discursivă ale cărei simetrii microdiscursive reliefează o etopee, figură retorică de insistenţă asupra caracterului şi care pune în lumină ethosul predicatorului: „Nu spunem că ţinem bălaurul cel cu 7 capete, zavistiia, încuibat în inimile noastre, de ne roade totdeauna ficaţii, ca rugina pre fier şi ca cariul pre lemn, ce zicem că n-am făcut nimănui nici un rău.

Nu spunem strîmbătăţile ce facem totdeauna, clevetirile, voile veghiiate, făţăriile, mozaviriile, vînzările şi pîrăle ce facem unul altuia, ca să-l surpăm din cinstea lui, ce zicem: am face milă, ce nu ne dă îndemînă, că avem nevoi multe şi dări şi avem casă grea şi copilaş ca-n gloată şi oameni mulţi carii se ocrotesc pre lîngă noi.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

ale ethosului şi pathosului, sînt feţele retorice ale punerii în slujba intereselor spirituale ale auditoriului. Nu este deci nepotrivit de arătat că, spre deosebire de categoriile de discurs în care desfăşurările argumentative sînt însufleţite de un principiu al raţionalităţii intelective[19], discursul religios, în formele sale elevate, are o structură discursivă dezvoltată pe un eşafodaj retoric mai cu seamă etic şi emoţional. Convingerea nu mai derivă exclusiv din înlănţuirea de raţionamente, pentru că membrii comunităţii religioase împărtăşesc deja un ansamblu de credinţe religioase, ci rezultă din priceperea cu care cel ce are cuvîntul ştie să inducă sau să conducă o interpretare autorizată şi să impună o învăţătură cu potenţial performativ, explorînd cu subtilitate moravurile şi pasiunile colectivităţii în slujba căreia se află.

Nu spunem că credem minciunile slugilor noastre mai vîrtos decît adevărul celui ce să năpăstuiaşte, carele, de s-ar şi jura, nu-l crédem, nici îi facem dreptate, ci-l pedepsim cu atîta cruzime de inimă cît de am putea l-am stinge şi de pre faţa pămîntului; ce zicem că fiind în valurile lumii nu putem să ne căutăm de suflet, / ci dăm cîte un sărindari, iară din jafuri, iar din nedreaptă agoniseală.

Nu spunem că pe carele îl vedem că jăfuiaşte şi pradă şi căznéşte pre săraci, îl lăudăm şi-i zicem că iaste om înţelept, îi ajunge mintea la toate şi iaste vrédnic şi face dreptăţi, iar pre carele îl vedem că nu să améstecă într-acélia îl facem blestemat, mojic şi nevrédnic şi cum că nu-i ajunge mintea să facă judecăţi şi dreptate (...). Şi pentru ca să nu mai lungesc cu vorba, toate răutăţile cîte facem avem vréme şi mijloace ca acélia de le săvîrşim după pohta inimii noastre, iar pentru céle sufleteşti nu putem afla vréme."; Antim Ivireanul, „Cuvînt de învăţătură la Dumineca Florilor", în *Opere*, ediţie de Gabriel Ştrempel, Editura Minerva, Bucureşti, 1972, p. 95-96.

[18] Şi blamul, şi lauda se pot dezvolta atît prin etopee, cît şi prin patopee, figură retorică de insistenţă asupra stărilor sufleteşti. Ca exemplu poate fi amintită o secvenţă în care strategia amplificării, conturată tot prin repetiţie şi enumeraţie, urmăreşte călăuzirea auditoriului către punctul emoţional cel mai înalt, evlavia. Astfel, portretizarea în cheie hiperbolică se însoţeşte cu notele unei sensibilităţii umane crescînde, iar razele acesteia luminează şi pun în valoare arta unei icoane pictată în cuvinte: „Astăzi se minunează toate puterile cereşti, zicînd una către alta: cine iaste aceasta ce să sue din pustiiu, adecă de pre pămînt la ceriu ? Cine iaste aceasta caré să ivéşte ca zorile, frumoasă ca luna şi aleasă, ca soarele ? Cine iaste aceasta ce să sue de pre pămînt în ceriu, albă, înflorită, întru caré hulă nu iaste ? Rădicaţ porţile voastre, zic cétele cele/ îngereşti, una cătră alta şi cu cîntări de laudă priimiţ pre împărăteasa ceriului şi a pămîntului, caré vine să lăcuiască den a dreapta împăratului Dumnezeu, cu îmbrăcăminte cu aur îmbrăcată, împistrită, după cum zice David, căci aceasta iaste céia ce au împăcat ceriul cu pămîntul şi pre Dumnezeu cu omul. Aceasta iaste bucuriia celor celor drepţi şi nădéjdia celor păcătoşi.

Pre aceasta, dară şi noi, cu toţii trebue cu dragoste, cu cucerie, cu inimă curată şi cu cîntări de laudă să o cîntăm şi să o lăudăm, ca pre o Maică a lui Dumnezeu şi cu bucurie sufletească să prăznuim adormirea ei.", Antim Ivireanul, „Cazanie la Adormirea Preasfintei Născătoarei de Dumnezeu", op. cit., p. 21.

[19] Pentru o sinteză asupra distincţiei raţionament intelectiv – raţionament afectiv, se poate consulta Constantin Sălăvăstru, *Mic tratat de oratorie*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi, 2010, p. 244 şi urm.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

De asemenea, este important să se observe că în relația participativă în care se înscriu protagoniștii actului de comunicare religioasă, agentul discursiv este învestit cu autoritate de către o instanță superioară (ecleziastică, sacră), ceea ce face ca desfășurarea actului de comunicare să se realizeze în cadre bine organizate și clar formalizate.

În al treilea rînd, dacă se ține seamă de faptul că discursul religios este, la origine, un act comentativ prin care logosul revelat este interpretat, problematizat cu scopul a deschide și de a statornici, în planul vieții cotidiene, căi de urmat de către membrii comunității creștine, organizarea unui asemenea tip de (meta)discurs reflectă, pe de o parte, potența de semnificare, circulația și forța retorică a unităților și structurilor de limbaj aparținînd textului sacru[20], considerat ca generator de autoritate și tezaur de învățătură, și, pe de altă parte, capacitatea protagoniștilor, transmițător și receptori, de a da crez textului sacru și de a-i pune în practică înțelesurile și învățăturile, ceea echivalează cu dezvoltarea, prin actul discursiv, a unei dimensiuni performative a Scripturii. Prin urmare, organizarea discursului implică, mai cu seamă în cazul predicilor, existența unor momente distincte care, la rigoare, pot fi subsumate părților de discurs, după cum sînt ele stabilite încă din retorica antică (exordium, propoziție, diviziune, narațiune, argumentație, peroație). Astfel, dacă în prima parte a cuvîntării e de aşteptat ca receptorul să ia contact cu un moment constatativ sau rezumativ, în care se creează și se fixează cadrul comentativ, o a doua parte a cuvîntului de învățătură este reprezentată de momentul interpretativ, în care se explică și se problematizează însemnătatea subiectului (temei), cu insistență asupra aspectelor-cheie pe care emițătorul urmează a le exploata în cele ce urmează, iar o a treia parte este constituită de momentul evaluativ, moment de caracterizare prin intermediul căruia transmițătorul leagă înțelesurile și învățăturile textului sacru de realitățile materiale și spirituale ale comunității religioase pe care o slujește. În sfîrșit, nu poate lipsi momentul performativ, în care apar îndemnurile de a pune în practică înțelesurile și învățăturile tocmai primite. Tipice pentru o asemenea desfășurare a procesului persuasiv al cărui început este Scriptura și al cărui sfîrșit este îndemnul de a urma litera și spiritul Scripturii sînt, de pildă, unele din cuvintele de învățătură ale diaconului Coresi: „**(Evanghelie)** *Cine de voi grijindŭ, putèa-va adauge crescutulŭ său de un cotŭ ?* // **(Tâlcu)** Că arată amu Hristosŭ, că trupulŭ ce creaşte, nu de-n hrană creaşte, ce cu tocmeala lui și dulceața-i. Nici poate cineva să-şŭ adaugă crescutulŭ trupului, nici de hrană să-lŭ grijască, ce numai Dumnezeu întru ei să ne se pare să lucreaze toate; și cumŭ va, aşa să săvârşaşte. Că cui câtu i-e datŭ parte dela Dumnezeu, nimea nu o poate să adaugă sau să scază. Că nu mâncarea multă creaşte trupulŭ, ce și neputinciosŭ mai vârtosu face-lŭ. De iaste amu de o zi greu a te griji și rău, dară

[20] Pentru o descriere detaliată și bogat exemplificată a structurilor stilistice și procedeelor retorice existente în Bible se poate consulta cu mult folos lucrarea de referință a lui E. W. Bullinger, *Figures of Speech in the Bible: Explained and Illustrated*, Lodon, Messrs. Eyre & Spottiswoode, New York, Messrs. E. & J. B. Young & Co., 1898, 1104 p.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

cumŭ amu de mai multe să nu fie cu greu ? Adevărŭ amu cu reale şi boale şi cu trude şi chinure împlute-sŭ aceale zile. Aşijderea amu de te şi grijeşti, ome, şi să şi socoteşti, nemică nu veri face, deaca nu va vrea Dumnezeu. Că amu în deşertu te munceşti şi te sfărâmi pre tine mai multŭ, întru neputinţe şi în necuviinţe răsipindu-ţi viaţa ta !" (CCÎ, 220, 29-37; 221, 1-7). Înlănţuirea secvenţelor[21] are ca rezultat o gradare persuasivă. În contextul amintit, gradul cel mai înalt de accentuare este reflectat în discurs prin mărcile stilului direct (persoana a doua a pronumelor şi verbelor, vocativul). Totodată, mărcile respective ilustrează nu doar natura orală şi participativă a cuvîntului de învăţătură, ci şi autoritatea cu care transmiţătorul este învestit şi pe care el o pune în acţiune discursivă. Pentru a asigura eficienţa momentului performativ, discursul religios include mai multe categorii de elemente de redundanţă, unele mai importante decât altele. De pildă, dacă reluarea ideii că trupul nu se întreţine doar cu hrană materială fixează tema discursivă, îi consolidează eficienţa retorică şi îi amplifică puterea de semnificare, dacă recursul la construcţii precum „te munceşti şi sfărâmi" sau „întru neputinţe şi în necuviinţe", pot fi interpretate ca procedee de insistenţă şi de amplificare menite să accentueze forţa de propagare a cuvîntului evanghelic şi validitatea învăţăturilor predicatorului („nemică nu veri face, deaca nu va vrea Dumnezeu"), dublete şi perechi[22] precum „trude şi chinure" şi „reale şi boale" apar ca suprareliefări, nefiind foarte limpede dacă ele reclamă necesitatea realizării de distincţii conceptuale, dacă sensurile constituenţilor pretind noi configurări ale sferelor noţionale sau dacă, pur şi simplu, ele trădează neputinţe, ambiguităţi sau forţări ale uzului.

8. O altă consecinţă notabilă a desfăşurării discursului religios creştin sub imperiul autorităţii Scripturii şi al tradiţiei pe care transmiţătorul, în calitate de predicator sau de exeget, şi-o asumă şi o împlineşte conform unor forme, cadre şi

[21] *Secvenţa constatativă* este, în acest caz, o reluare a textului evanghelic şi îndeplineşte funcţia de a puncta importanţa temei: [**(Evanghelie)** *Cine de voi grijindŭ, putèa-va adauge crescutulŭ său de un cotŭ ?* // **(Tâlcu)** Că arată amu Hristosŭ, că trupulŭ ce creaşte, nu de-n hrană creaşte, ce cu tocmeala lui şi dulceaţa-i.]. *Secvenţa interpretativă* (comentariul) consolidează aspectul tematic problematizat: [Nici poate cineva să-şŭ adaugă crescutulŭ trupului, nici de hrană să-lŭ grijască, ce numai Dumnezeu întru ei să ne se pare să lucreaze toate; şi cumŭ va, aşa să săvârşaşte. Că cui câtu i-e datŭ parte dela Dumnezeu, nimea nu o poate să adaugă sau să scază.]. *Secvenţa evaluativă* (aprecierea) favorizează trecerea dinspre text către nevoile spirituale ale auditoriului: [Că nu mâncarea multă creaşte trupulŭ, ce şi neputinciosŭ mai vârtosu face-lŭ. De iaste amu de o zi greu a te griji şi rău, dară cumŭ amu de mai multe să nu fie cu greu ? Adevărŭ amu cu reale şi boale şi cu trude şi chinure împlute-sŭ aceale zile.]. *Secvenţa performativă* (îndemnul) insistă asupra punerii în practică a cuvîntului evanghelic: [Aşijderea amu de te şi grijeşti, ome, şi să şi socoteşti, nemică nu veri face, deaca nu va vrea Dumnezeu. Că amu în deşertu te munceşti şi te sfărâmi pre tine mai multŭ, întru neputinţe şi în necuviinţe răsipindu-ţi viaţa ta !"].

[22] Aceste realizări mai sînt numite şi *formule gemene* sau *dublete cu **şi***. Întrebuinţate cu chibzuinţă, ele pot îmbunătăţi randamentul expresiv al unor figuri precum hendiada, oximoronul, tautologia ş.a.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

uzanțe preexistente actului său de comunicare este raportul între constrângerile și libertățile de limbaj pe care vorbitorul le poate valorifica. Altfel spus, relația dintre limitele și posibilitățile de limbaj guvernează competența și performanța comunicativă a transmițătorului precum și efectele actului său de comunicare asupra unor categorii de receptori. Mai importante decât libertățile par a fi constrângerile. Sub presiunea structurilor și tiparelor de limbaj durabil și sistematic utilizate - fie că este vorba despre textul sacru, fie că este vorba despre corpusurile textuale și discursive pe care Scriptura le întreține - actul discursiv se desfășoară ca *act comunicativ secund,* fidel cel mai adesea formelor și conținuturilor care l-au generat. Fidelitatea se poate manifesta pînă într-acolo încît personalitatea agentului discursiv se conformează pînă la a reproduce litera și spiritul modelelor autorizate. Asemenea marilor creatori de artă, marii retori creștini nu se desprind de spiritualitatea în sînul căreia își desfășoară activitatea, ci o împlinesc și o îmbogățesc.

9. Fiecare din operațiile retorice[23] care probează natura intertextuală a discursului religios creștin și calitatea acestuia de act secund în raport cu prototipul reprezentat de textul sacru permite evaluarea gradului de fidelitate a demersului comunicativ religios care are ca reper Scriptura.

Spre exemplu, Biblia cuprinde un inventar abundent de figuri retorice întemeiate pe operația de adăugare (aditio)[24]. Inventarul indică bogăția de procedee

[23] Este vorba despre adăugare, suprimare, substituire și permutare. Pentru detalii, a se vedea, Quintilian, *Arta oratorică,* Editura Minerva, București, 1974, vol. I, I.5, 6, p. 51; I.5, 38-41, p. 61-62.

[24] Conform tipologiei adoptate de Bullinger, există, pe de o parte, figurile care afectează forma unităților lingvistice și, pe de altă parte, figurile care presupun o modificare de conținut.

În categoria figurilor care afectează forma sînt incluse:

1) repetiția de litere și de silabe, cu subtipurile:

a) repetiție care afectează aceleași litere: aliterația, homeoteleutonul, homeoptotonul, asonanța;

b) repetiție care afectează litere diferite: acrostihul;

2) repetiția aceluiași cuvînt, cu subtipurile:

a) repetiție cu același sens: epizeuxa, anafora, epanalepsa, polisindetonul, paradiastola, epistrofa, epanadiploza, anadiploza, climaxul, poliptota etc.

b) repetiție, dar cu sens diferit: antanaclaza, ploca, silepsa;

3) repetiția unor cuvinte diferite, cu subtipurile:

a) în aceeași ordine sintactică și cu același sens: simploca;

b) în altă ordine sintactică, dar cu același sens: epanoda, antimetabola;

c) cu sonoritate asemănătoare, dar cu sensuri diferite: parigmenonul, paronomaza, parecheza;

d) cu sonoritate diferită, dar cu sens asemănător: sinonimia, repetiția negativă;

4) Repetiția de propoziții și fraze: cicloidele, refrenul, repetiția combinată, epibola, sinanteza;

5) Repetiția subiectului: paralelismul, corespondența;

În categoria figurilor care afectează înțelesul sînt cuprinse:

BDD-A1653 © 2012 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

pe care Scriptura le cuprinde şi la care un transmiţător, fie acesta traducător, exeget religios sau predicator, poate recurge prin imitaţie, adică prin reproducerea tiparelor de limbaj ale textului sacru, prin inovaţie, adică prin conştientizarea, asumarea şi exploatarea mecanismelor comunicative datorită cărora figurile dezvoltă efecte în planul receptării, sau prin amîndouă. Dacă polul reprezentat de imitaţie oglindeşte abilitatea individului de a reda, într-un act secund de comunicare, formele şi conţinuturile textului canonic, polul reprezentat de inovaţie reflectă competenţa sa, concretizată în distanţa de formulare luată faţă de canon. Ca precursor al inovaţiei, imitaţia asigură un grad înalt de fidelitate faţă de model(e), în ciuda riscului de a pune în circulaţie o comunicare în care redundanţa ajunge, în unele situaţii, să oblitereze mizele retorice ale comunicării. De altfel, redundanţa se manifestă atît de intim şi de cuprinzător în faptele de limbaj încît realizările diverse şi complexe ale fenomenului la toate nivelele de limbă pot dezvolta, din punct de vedere retoric, multiple consecinţe pozitive şi negative.

Efectele pozitive pot fi remarcate dacă, de exemplu, cineva recurge cu pricepere la procedee de amplificare pentru a întări o idee sau un argument, pentru a accentua semnificaţia unor constituenţi ai enunţului, pentru a sublinia detalii în chip convingător etc. O figură de insistenţă cantitativă[25] precum polisindetonul este un procedeu de amplificare prin care se multiplică elementele alcătuitoare ale frazei, insistîndu-se asupra fiecăruia[26] dintre ele, pentru a le conferi caracter distinctiv şi forţă de sugestie. Unele din ilustrările cuprinse în secţiunea **1.** cît şi exemple din alte texte de dinainte de mijlocul veacului al XVIII-lea, precum *Letopiseţul* lui Neculce[27], demonstrează atît stabilitatea şi prestigiul structurilor expresiv-persuasive ale textelor religioase cît şi capacitatea vechilor cărturari familiarizaţi cu modelele retorice ale Scripturii şi ale vechilor tipărituri religioase de a folosi un asemenea tipar retoric ca vas în care toarnă conţinuturile limbii populare, resursele comunicării verbale orale întîlnindu-se astfel cu formele modelelor culte ale scrisului religios: „Care mai pe urmă viţ vidè la ce au vinit cinstea lui Meneh pe boieri. Că vinul cel

---

1) figurile de reluare: prozapodoza, epidiegeza, epexegeza, epimona, hermeneia, batologia;
2) figurile de amplificare: pleonasmul, perifraza, hiperbola, anabaza, catabaza, distribuţia, enumeraţia, rezumarea, expansiunea, epitetul, combinaţia, definiţia;
3) figurile de descriere: hipotipoza, prosopografia, portretul, caracterizarea, etopeea, patopeea, mimesisul, topografia, cronografia, peristasul, protimisisul;
4) figurile de concluzie: judecata, epitaza, exclamaţia, justificarea, calificarea, exemplul, rezumarea concluzivă;
5) figurile de intercalare: paranteza, continuarea, parembola, hipotimia, anereza etc.;
6) figurile de raţionament: paradiegeza, suspansul, paralipsa, circumducţia, insinuarea, afirmaţia, asteismul.

[25] Dragomirescu, Gh. N., *Dicţionarul figurilor de stil*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1995, p. 240.
[26] Fontanier, Pierre, *Figurile limbajului*, Editura Univers, Bucureşti, 1977, p. 310.
[27] Neculce, Ion, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, Editura Litera Internaţional, Chişinău-Bucureşti, 2001, p. 346.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

unguresc dulce s-au făcut venin amar, *şi rîsul plînsu, şi voia ce bună groază şi frică, şi oh, oh, oh!, şi bogăţia sărăcie şi lipsă şi blăstăm şi osîndă vecinică, neuitată şi neînchegată*". Discursul cronicăresc mai evidenţiază şi faptul că relaţia între imitaţie şi inovaţie este de factură dinamică. Deşi rămîne fidel modelului retoric cult, cronicarul inovează în planul selecţiei resurselor de limbaj pe care le fructifică pentru a se exprima, fapt ce întăreşte afirmaţia lui Quintilian, potrivit căruia „arta constă în mare parte în imitare"[28].

Efectele negative ale redundanţei pot fi observate dacă se iau în considerare ceea ce retoricienii consideră a fi defecte stilistice ale comunicării verbale. Lipsa de naturaleţe în exprimare, ambiguitatea, prolixitatea, inadecvarea şi alte categorii de slăbiciuni textuale şi discursive pot fi considerate manifestări ale unor dezechilibre comunicative, în condiţiile în care ele semnalează denaturarea raportului de inversă proporţionalitate dintre cantitatea de informaţie transmisă şi gradul de redundanţă comunicativă. Exemplele analizate în secţiunea **3.** oglindesc cîteva din consecinţele dezechilibrului între cantitatea de informaţie şi gradul de redundanţă, în condiţiile în care nici individul (traducător, exeget, predicator), nici stadiul cultural al limbii pe care el o întrebuinţează nu au dobîndit încă o capacitate superioară de discriminare. Tipice pentru efortul de a re-produce cît mai bine cu putinţă forme şi conţinuturi considerate canonice, în ciuda riscului ca excesul de redundanţă să fie mai pregnant decît eventualele delimitări conceptuale şi disocieri semantice, rămîn perechi gemene precum „*muncă şi chin*", „*groază şi frică*", „*bucurie şi veselie*", pe care vechiul scris românesc le conservă cu statornicie, în ciuda ambiguităţii sau caracterului superfluu al unor astfel de alăturări semantice. Astfel de exemple nu fac decît să întărească ideea că presiunile şi constrîngerile modelelor urmate sînt mai puternice decît libertăţile de limbaj.

La Coresi, de pildă, binomul „*muncă şi chin*" este recurent şi redundant (cf. supra **3.1.**). La origine, el pare a corespunde unei intenţii retorice, insistenţa prin amplificare, după cum se observă într-un enunţ de tipul „Să auzimŭ Domnulŭ Dumnezeulŭ nostru, cumŭ de *munca* lui grăiaşte cătră ai săi ucenini şi apostolilorŭ, *de chinŭ şi de muncă ce vrea să ia elŭ pentru toată lumea*;" (CCÎ, 88, 13-15). Relaţia de echipolenţă semantică între *chin* şi *muncă* rezultă şi din contexte precum „şi să ne-ară *munci în toate chinurele* cealea realele, pentru dumnezeiasca credinţă, iară noi de acealea să nu ne întristămŭ, ce mai vârtosŭ să ne bucurămŭ" (CCÎ, 120, 17-19). Ca figură retorică, sinonimia este un procedeu de intensificare emfatică prin amplificare. Reliefarea prin reluarea conţinutului semantic poate avea calitatea de a atrage atenţia şi de a impresiona, însă gradul maxim de redundanţă pe care această figură îl dezvoltă face ca ea să fie, de obicei, imbricată în structuri sintactice mai ample şi în figuri retorice mai complexe (anafora, polisindetonul, asindetonul etc.), menite să echilibreze raportul cu volumul de informaţie transmisă. Totuşi textul coresian (CCÎ) abundă şi în alte figuri cu grad maxim de redundanţă semantică,

[28] Quintilian, op. cit, vol. III, p. 191.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

menite să dezvolte emfaza de înţeles, precum poliptotonul: „Că iaste rău cine *se va munci* acicea, ce va fi acolo rău cine *se va munci într'aceaia muncă a veacului*" (CCÎ, 149, 29-310, „ce întru ea socoti *să se muncească, şi cu a lui muncă să omorască moartea*, şi morţii *să învie cu învierea* lui ceaia den moarte" (CCÎ, 184, 5-7), „ce *chinŭ au a se chinui* oamenii carei vorŭ fi suptŭ ei !?" (CCÎ, 218, 6-7), ceea ce permite validarea observaţiei că limba şi individul nu se ridicaseră încă la supleţea retorică a modelelor întîlnite în textul sacru şi în alte surse culte.

Mai interesant este că slăbiciunile discursive ale înaintaşilor pot conferi forţă retorică şi vervă stilistică limbii urmaşilor, fapt ce arată că preeminenţa modelelor este decisivă în articularea unor *pattern-uri* textuale şi discursive ulterioare. Peste timp, retorica redundant-imitativă a *Cuvintelor* coresiene intră în rezonanţă cu fraza de cadenţă bisericească a lui Grigore Ureche[29] (*„cu gréle munci i-au muncitu,* mai apoi le-au tăiat şi capetile") şi cu ornamentul baroc al traducerilor de aur din veacul al XVII-lea[30] („Aşijderea iar ne aduce aminte şi ne spune Scriptura şi de înfricoşatul şi adâncul iad şi *de muncile céle cumplite* şi de tartarul cel réce şi gheena focului cea nestinsă şi de întunérecul cel osebit şi viermii cei neadormiţi şi scrâşnirea dinţilor şi *de alte munci multe, réle, cumplite şi amară*.").

În sfîrşit, procesul de aculturaţie prin care textul şi discursul religios devin bunuri ale unei comunităţi determină transmutaţii lingvistice şi retorice care, în esenţă, se constituie în mărturii ale importanţei capitale pe care modelele de limbă şi de stil le au în edificarea normei literare. Exemplele invocate şi analizate în secţiunea **2.** oferă o imagine, fie şi parţială, a prefacerilor de expresie şi de conţinut prin care iau naştere, în trecerea de la o civilizaţie la alta şi de la un idiom la altul, forme şi sensuri în jurul cărora se articulează, mai apoi, o conştiinţă culturală şi o limbă de cultură.

Exemple elocvente de transfer de autoritate şi de efect discursiv dinspre scrierile religioase înspre scrierile cronicăreşti pot fi regăsite în *Letopiseţul* lui Grigore Ureche, semn că limba cultă laică începuse a crește sub umbrarul proteguitor şi măreţ al scrierilor religioase. Astfel, portretul sumbru al lui Aron-vodă poartă pecetea inconfundabilă a echipolenţelor biblice („Pe boieri pentru avuţie îi omora, jupânésile le siliia şi domnind, nu alta, ci *ciudese şi minuni făcea*."[31]), atmosfera în care se lasă învăluite întîmplările aminteşte adesea de patopeea sacră („Şi multă *bucurie şi veselie* era tuturora, că *toţi îl iubiia* ca pre un părinte al său şi era *bucuroşi toţi* de venirea lui"[32]), iar interpolările sînt împodobite cu veşmintele predicii („*Iani*, de s-ar învăţa cei mari de pre nişte muşte fără minte, cumu-ş ţin domniia, cum este albina, că toate-şi apără căşcioara şi hrana lor cu acile şi cu

[29] Ureche, Grigore, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, Editura Litera, Chişinău, 1998, p. 107.
[30] Avem în vedere traducerea textului *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie*. Am citat din ediţia publicată de Editura Litera Internaţional, Chişinău, Bucureşti, 2001, p. 166.
[31] Ureche, op. cit., p. 165.
[32] Ureche, op. cit., p. 106.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)

veninul său. Iară domnul lor, ce să chiiamă matca, pre ninimea nu vatămă, ci toate de învățătura ei ascultă. *Mai bine ar fi pentru blândéțe să-l asculte și să-l iubească și cu dragoste să-l slujască, decât de frică și de groază să i se pléce*."[33]). Asemenea ilustrări și multe altele arată că sevele lingvistice și retorice ale textului și discursului religios hrănesc energiile creatoare ale limbii de cultură.

Bibliografie selectivă

Antim Ivireanul, *Opere*, ediție de Gabriel Ștrempel, Editura Minerva, București, 1972.

Bullinger, E.W., *Figures of Speech in the Bible: Explained and Illustrated*, Lodon, Messrs. Eyre & Spottiswoode, New York, Messrs. E. & J. B. Young & Co., 1898.

Dowden, Ken, „Rhetoric and Religion", în Worthington, Ian (ed.), *A Companion to Greek Rhetoric*, Blackwell Publishing, 2007, p. 320-333.

Dragomirescu, Gh. N., *Dicționarul figurilor de stil*, Editura Științifică, București, 1995.

Fontanier, Pierre, *Figurile limbajului*, Editura Univers, București, 1977.

MacNamara, Thomas, *Sacred Rhetoric, Or, The Art of Rhetoric As Applied to the Preaching of the Word of God*, Benziger Brothers, New York, Cincinnati and St. Louis, 1882, p. 64.

Meyer, Michel, *Principia Rhetorica. Teoria generală a argumentării*, ediție românească de Aurelia Stoica și Constantin Sălăvăstru, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași, 2010.

Murphy, James J., *Rhetoric in the Middle Ages. A History of the Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Rennaisance*, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, Tempe Arizona, 2001 [1974], p. 273.

Neculce, Ion, *Letopisețul Țării Moldovei*, Editura Litera Internațional, Chișinău-București, 2010.

Quintilian, *Arta oratorică*, Editura Minerva, București, 1974.

Sălăvăstru, Constantin, *Mic tratat de oratorie*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași, 2010.

Ureche, Grigore, *Letopisețul Țării Moldovei*, Editura Litera, Chișinău, 1998.

[33] Ureche, op. cit., p. 137.

BDD-A1653 © 2012 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:19 UTC)