# PROLEGOMENE PENTRU O ABORDARE SEMIOTICĂ A TEXTULUI / DISCURSULUI RELIGIOS[1]

PROLÉGOMÈNES À UNE APPROCHE SÉMIOTIQUE
DU TEXTE / DISCOURS RELIGIEUX

*(Résumé)*

Dans notre démarche, nous avons envisagé les deux coordonnées fondamentales que toute étude sémiotique suppose, à savoir les faits de culture (religieuse) en tant que *systèmes de signification* et comme des *processus de communication;* ce sont des aspects vus dans une double perspective : a. la relation 'texte – lecteur' et b. la relation 'sujet humain – Divinité'. Le fait culturel, actualisé comme un fait religieux, ne pourrait pas être conçu au-delà du «culturel linguistique»; par conséquent, une telle étude, que nous proposons ci-dessous, traitera implicitement la manière particulière dont l'instrument de la communication, la langue, est mis au service de l'idéal de la communication en contexte religieux. Les bénéfices d'une approche sémiotique en champ sacré ont été abordés dans notre étude en étroite relation avec plusieurs aspects : a. la démarche sémiotique et les valeurs élémentaires de signification; b. l'étude sémiotique en tant que modèle intégrateur de recherche; c. l'approche sémiotique et le discours; d. l'utilité de quelques concepts véhiculés/redéfinis dans les études de sémiotique et e. les avantages d'une approche sémiotique par rapport à une démarche traditionnelle (purement linguistique).

**Cuvinte-cheie**: procese de comunicare, sisteme de semnificare, unitate culturală, valori esenţiale de semnificaţie, cod-bază, subcod derivat.

**Mots-clés:** processus de communication, systèmes de signification, unité culturelle, valeurs essentielles de signification, code-base, sous-code dérivé.

[1] Studiul face parte dintr-un proiect mai amplu, în care ne propunem să discutăm, din această perspectivă, discursul religios în ipostază didactică şi beletristică; avem în vedere mai exact o serie de versiuni moderne ale textului catihetic şi psalmic, respectiv ale rugăciunii creştine, în speţă ortodoxe (v. Dana-Luminiţa Teleoacă, *Semiotica discursului religios. Probleme de poetică, stilistică şi retorică,* lucrare în manuscris)

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**

## 1. Precizări preliminare

Născută undeva la interferenţa dintre filosofie (logică, prin Charles Sanders Peirce[2]) şi filologie (lingvistică, prin Ferdinand de Saussure[3]), semiotica oferă exemplul unei discipline deosebit de complexe, care îşi circumscrie o gamă variată de abordări specifice altor ştiinţe, cum sunt antropologia, sociologia, psihologia socială, disciplinele comunicării sau pragmatica. Acest caracter complex, *interdisciplinar* al semioticii reiese inclusiv din definiţiile propuse pentru delimitarea ariei specifice de cercetare a acestei ştiinţe, care studiază felul în care mesajele sunt generate, codificate, transmise, decodificate şi interpretate, precum şi felul în care această tranzacţie este procesată în funcţie de context (Sebeock 1994).

Eco 1976 vorbeşte despre o *semiotică a semnificării,* văzută drept semiotica ce are ca obiect de studiu *procesele culturale* ca *procese de comunicare*. În opinia semioticianului citat, *semiotica comunicării* nu se poate „converti" într-o *semiotică a semnificării* decât în condiţiile în care destinaţia este o fiinţă umană, prin urmare un receptor apt să ofere ceea ce Eco numeşte „răspuns interpretativ".

Problema *culturii ca fenomen semiotic* este reluată şi în Eco (1982: 42 ş.u.), prilej cu care autorul defineşte semiotica în calitate de „teorie generală a culturii" şi, în ultimă instanţă, ca „substitut al antropologiei culturale". Discutând problema „referentului", Eco (*ibid.,* 81) arată că, în principiu, o expresie nu desemnează un obiect, ci „vehiculează un conţinut cultural", astfel că obiectul semiotic al unei semantici este în primul rând *conţinutul, nu referentul,* iar acest *conţinut* se defineşte ca *unitate culturală* sau ca un ansamblu şi chiar ca „o nebuloasă de unităţi culturale interconexate" (id., *ibid.,* 83). Aserţiunea este ilustrată elocvent cu exemplul unui termen din domeniul religios, anume *transsubstanţiere,* care trimite la un concept ce poate fi abordat din perspectivă *semiotică*, deci definit în termeni de *unitate culturală*: astfel, dacă *transsubstanţiere* nu ar fi fost perceput drept unitate culturală, credincioşii ar fi continuat să primească Împărtăşania[4] fără a se preocupa de cei care nu credeau că este cu adevărat trupul hristic; dar a fost, dimpotrivă, necesar să se discute şi să se combată tocmai pentru *a socializa*[5] definiţia unei unităţi culturale circumscrise unui univers semiotic bine delimitat (Eco 1982: 83-84).

[2] V. Charles Sanders Peirce, Collected Papers, Cambridge, Harvard Un. Press, 1931-1935.

[3] V. Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale,* Paris, Payot, 1916.

[4] În economia studiului nostru am adoptat ortografierea cu majusculă a unor termeni desemnând concepte religioase, în conformitate cu modul în care astfel de concepte figurează în cărţile de cult creştin (în speţă, ortodox), de pildă în manualul de învăţătură creştină ortodoxă.

[5] Termen utilizat de Eco cu semnificaţia „a face cunoscut şi a impune (un termen cu o anumită accepţie)".

BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)

În abordarea textului/discursului religios din perspectivă semiotică vom avea în vedere cele două coordonate fundamentale pe care se articulează orice studiu semiotic, anume faptele *de cultură* (*religioasă*) ca *sisteme de semnificare* şi ca *procese de comunicare,* într-o dublă perspectivă: a. relaţia 'text – cititor'; b. relaţia 'subiect uman (psalmistul, credinciosul creştin) – Divinitate'. Faptul *cultural,* actualizat ca fapt *religios,* nu poate fi conceput însă în afara „culturalului *lingvistic*"; în consecinţă, un studiu de genul celui pe care îl propunem va urmări implicit şi modul particular în care instrumentul comunicării, limba, este „aservit" idealului de comunicare în context religios (a se vedea, de pildă, problema figurilor de stil şi nu numai).

## 2. Beneficii ale unei abordări semiotice în câmp religios

În studiul său din 1976, Eco evidenţiază nu de puţine ori (v. şi Eco 1982: 43) virtuţile unui demers semiotic: a considera cultura în ansamblul ei *sub specie semioticae* nu echivalează cu a recunoaşte că întreaga cultură este doar *comunicare* şi *semnificare,* ci înseamnă că întreaga cultură poate fi înţeleasă mai bine dacă este abordată din punct de vedere semiotic.

### 2.1. Demersul semiotic şi valorile esenţiale de semnificaţie

De pildă, o înţelegere superioară a unui text poate fi condiţionată şi garantată de „controlul" eficient al domeniului *semnificaţiilor primare* sau al *valorilor elementare* (= esenţiale) *de semnificaţie,* „control" exercitat din plin printr-o abordare din unghi semiotic (Borţun-Săvulescu 2005: 157). Acest tip de abordare devine posibil inclusiv în contextul analizei *figurilor stilistice conceptuale,* a căror decriptare presupune accederea la un nivel de *semnificaţie abisală*. În astfel de situaţii, putem afirma că analiza stilistică este practic subordonată celei semiotice, afirmaţie cu atât mai valabilă cu cât obiectul de investigaţie este reprezentat de spaţiul literar sacru, un cadru discursiv definit printr-un grad semnificativ de *imprecizie semantică,* realitate ce face absolut necesară decodarea acestui tip de text prin accederea la un nivel *profund* de semnificaţie[6].

### 2.2. Abordarea semiotică ca model integrator de cercetare

În general, stabilirea justă a raporturilor dintre *semnificaţi* şi *semnificanţi,* în contextele atât de variate şi de variabile în care se produc discursurile, presupune posedarea de vaste cunoştinţe provenite din celelalte domenii ale cunoaşterii, dar şi a unei culturi enciclopedice şi, nu în ultimul rând, a bunului-simţ lingvistic.

[6] În studiile de specialitate se vorbeşte despre o aşa-numită „ermineutică a Duhului", care poate fi văzută ca o „prelungire" a studiului semiotic (v., de pildă, Gordon 2008).

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**

Studiul semiotic, aflat la articularea complexă a mai multor domenii gnoseologice (cf. şi *supra,* **1.**, observaţiile formulate), poate oferi un instrument adecvat în sensul unei astfel de cunoaşteri. Cu alte cuvinte, natura interdisciplinară a semioticii şi, implicit, capacitatea ei de a include alte tipuri de investigaţie (s-a vorbit, în acest sens, despre o capacitate *integratoare* a semioticii care interferează cu antropologia, sociologia, psihologia socială, filosofia, lingvistica etc., abordarea semiotică fiind, prin urmare, garantă a unor deschideri multiple spre spaţiul comunicării) sunt aspecte care susţin potenţele unui demers din perspectivă semiotică.

Cât priveşte textul/discursul *religios,* modelul de analiză semiotic (ca model *integrator*) prezintă avantajul de a investiga discursul religios cel puţin dintr-o dublă perspectivă, ca *practică religioasă instituţionalizată* şi ca *tip discursiv/textual*. În acest context, *semiotica textului religios* va include, alături de *lingvistica textului* religios, şi cercetarea din perspectivă *pragmatică,* ceea ce presupune desfăşurarea demersului ştiinţific în funcţie de ecuaţia 'emiţător vs receptor' şi, implicit, luând în considerare o serie de aspecte, cum sunt: subiectul, actele de limbaj, finalitatea, situaţiile de comunicare etc. În perspectivă semiotică, analiza textului religios – definit drept *micro-univers de sens* – va viza descrierea *formei conţinutului,* mai exact a acelei organizări structurate ce permite *conţinutului* să se manifeste.

### 2.3. Abordarea semiotică şi discursul

Complexitatea şi avantajele unui demers semiotic se relevă şi mai profund prin *abordarea acestei discipline în strânsă relaţie cu conceptul de* '*discurs*', într-o serie de studii semiotica fiind definită ca „ştiinţă a aşezării faptelor în discurs" (Coclici 2011). Or, distribuţia faptelor în discurs reprezintă una dintre premisele fundamentale ale unui întreg set de operaţii, cu beneficii multiple la nivelul *interpretării* acestora. Mai exact, puse în discurs, faptele devin *comunicabile, interpretabile, lizibile,* putându-se discuta din această perspectivă despre o *hermeneutică,* ca ştiinţă şi artă a interpretării textelor, în speţă a textelor vechi, mai ales biblice. Legat de acest aspect, se vorbeşte, printre altele, despre o *tradiţie biblică*, înţeleasă ca punere în discurs a istoriei/faptelor, aspect fundamental care „facilitează *interpretarea* (s.n.) existenţei unei comunităţi, în scopul 'convertirii' acesteia într-o experienţă transmisibilă, o memorie în care alţii vor găsi şi vor citi propria lor existenţă" (id., *ibid.*). O astfel de *memorie revelatorie* este magistral condensată (inclusiv din perspectiva realizării estetice) şi în *Cartea Psalmilor.*

### 2.4. Utilitatea unor concepte vehiculate/redefinite în studiile de semiotică

Un alt aspect care susţine pledoaria noastră pentru acest tip de abordare a discursului religios este reprezentat de *bogatul aparat terminologic-conceptual*

BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)

(în unele situaţii, concepte tradiţionale valorificate într-o lumină nouă) cu care semiotica operează şi care îşi dovedeşte utilitatea în înţelegerea şi interpretarea universului cultural.

De pildă, în perspectiva analizei 'poeticităţii' unui text (şi în cazul de faţă avem în vedere în primul rând textul psalmic şi pe cel al rugăciunii creştine), se poate dovedi profitabilă *definirea din unghi semiotic a unor concepte tradiţionale,* de exemplu conceptele care vizează opoziţia 'denotativ vs conotativ'. Adoptând terminologia lui Eco 1982, putem vorbi despre o *semiotică conotativă* atunci când planul de expresie al acesteia este constituit dintr-o altă semiotică sau este reprezentat de un alt cod. Eco însuşi subliniază diferenţa faţă de definirea „tradiţională", în termenii unor opoziţii cum sunt 'univoc vs vag' sau 'referenţial vs emoţional'; astfel, conotaţia este aceea care „se instituie parazitar [sic!] pe baza unui cod precedent" şi care, deci, nu a putut fi vehiculată „mai înainte ca să fi fost denotat conţinutul prim" (id., *ibid.,* 74-75). Cu alte cuvinte, putem vedea conotaţia ca pe o *reconstrucţie,* ceea ce impune descifrarea acesteia prin instaurarea unui *sistem semnificant.* În acest context definiţional, posibilitatea identificării unui *cod conotativ* drept *subcod* (în sensul întemeierii acestuia din urmă pe un *cod-bază*) susţine justeţea caracterizării textului religios (ca realitate filtrată livresc, *reconstruită/reformulată*) inclusiv prin prisma figurilor de stil ca *subcoduri* „derivate", rezultate mai exact din prelucrarea estetică a unei realităţi fenomenale „primare", arhetipale (cea religioasă), în calitatea acesteia de *cod-bază*. Este un aspect susceptibil de a fi aprofundat, printre altele, şi în relaţie cu aşa-numita *funcţie metasemică*, respectiv cu valenţele *metaforei gestuale* în text/context religios.

Tot din unghi semiotic, *conotativul* se poate defini ca *alotopie* sau *entropie* (vs *izotopie* sau *redundanţă*), realitate instaurată în momentul în care este încălcată legea de *omogenitate* dintre paradigme (Borţun-Borşa 2005). „Rezolvarea" alotopiei (prin acceptarea imaginilor inedite, ceea ce presupune o... soluţionare a „conflictului") se produce în numele aşa-numitului *principiu al cooperării* (cf. id., *ibid.*). În aceeaşi ordine de idei, Coşeriu (1994: 36) vorbea despre suspendarea *normei congruenţei* în favoarea *normei adecvării*, ceea ce presupune acceptarea selecţiei şi a asocierilor (inedite) raportat la un anumit cod. Din acest punct de vedere, va fi interesant să identificăm elemente specifice de *adecvare/cooperare* cu care „operează" textul/discursul religios, în calitate de univers semiotic particular[7].

[7] De pildă, *tautologia* are o cu totul altă relevanţă în economia textului religios (comparativ cu sfera lingvistică laică), valorificarea acesteia în textul sacru făcându-se în virtutea unor principii specifice de abolire a *normei congruenţei*, respectiv de proclamare a unei *norme* specifice *de adecvare.* Aspectul este aprofundat în Teleoacă, *Deconstrucţia.*

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**

Un alt concept susceptibil de a oferi puncte de reper în desfăşurarea unei investigaţii de genul celei pe care o propunem în lucrarea noastră este acela de 'unitate culturală', concept de altfel deja amintit în discuţia anterioară. În opinia lui Eco 182, această noţiune se defineşte *sistemic,* aspect ce implică existenţa unei unităţi culturale numai în măsura în care este definită o altă unitate culturală care i *se opune* celei dintâi (Eco 1982: 98). În termeni similari se exprimă şi alţi specialişti în domeniu, de pildă Schneider (1968: 2), care arată că, în orice cultură, o *unitate culturală* este ceva definit de către acea cultură ca unitate *distinctă şi diferită* de celelalte, putând fi o persoană, o localitate geografică, un lucru, un sentiment, o speranţă, o idee, o halucinaţie.

Parafrazându-l pe Eco, în studiul nostru vom putea aborda *cultura religioasă* (aşa cum aceasta se reflectă în unele dintre textele circumscrise bogatei literaturi bisericeşti, mai exact în textul didactic şi în cel beletristic) ca *fenomen semiotic*, în speţă ca ansamblu complex de *subunităţi culturale specifice*. Individualitatea unor asemenea *subunităţi* – delimitate, de pildă, în funcţie de *circumscrierea stilistică* a diverselor texte cu conţinut religios – se precizează *relaţional, în interiorul micro-universului religios,* dar şi comparativ cu alte subunităţi culturale, subordonate sferei *laice*[8]. Însă, aşa cum am mai remarcat, specificitatea celor două tipuri de culturi nu va trebui limitată la nivelul conţinutului propriu-zis (cultură religioasă vs cultură laică), aspectul impunându-se a fi înţeles şi ca o *problemă de limbaj.* Făcând această afirmaţie, avem în vedere *calitatea limbajului de a reprezenta o modalitate esenţială de fiinţare a fenomenelor semiotico-culturale.*

### 2.5. Abordarea tradiţională (lingvistică) vs abordarea semiotică

Aşa cum remarcam *supra*, *individualitatea textului religios* se defineşte în primul rând prin opoziţie cu realitatea culturală reprezentată de *textul laic.* Şi, când vorbim despre această individualitate, nu ne referim exclusiv la diferenţele de natură terminologică[9] dintre cele două texte/limbaje (impresie pe care o pot crea şi întreţine dicţionarele religioase[10]), ci, în egală măsură, şi la alte aspecte lingvistice relevante pentru dezvoltarea *paralelă* a celor două variante ale

[8] Vom delimita astfel, în ansamblul literaturii bisericeşti, un text beletristic, prezentând o serie de particularităţi specifice, cu rolul de a singulariza textul respectiv atât în contextul altor texte cu conţinut religios (de pildă, îl definesc pe acesta drept „text estetic", în opoziţie cu un altul definit ca „ştiinţific" sau „juridic" etc.), cât şi prin comparaţie cu texte, de asemenea circumscrise 'beletristicului', dar aparţinând variantei literare laice.

[9] Diferenţe asupra cărora s-a insistat în mod aproape exclusiv într-o primă etapă de abordare a textului/discursului religios, relevantă în acest sens fiind apariţia a numeroase dicţionare religioase.

[10] A se vedea şi Teleoacă 2008: 1.

BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)

românei (actuale). Este ceea ce am încercat să argumentăm într-o serie de studii consacrate faptelor lexicale arhaice vs inovatoare[11], studii în care nu terminologia religioasă a constituit punctul de reper al analizei noastre, ci *vocabularul laic şi utilizările sale specifice prin raportare la varianta literară laică actuală.* Astfel, evoluţia *independentă* a scrisului *bisericesc* (actual) faţă de varianta literară laică are loc în virtutea respectării legii fundamentale care guvernează elaborarea scrierilor religioase, anume *conservatorismul*, un aspect ce trebuie avut în vedere pentru „justificarea" valorificării extrem de generoase a arhaismului lexical, dar şi semantic[12] în textul bisericesc actual. Deşi, pentru nivelul morfosintactic, numărul faptelor de limbă care contribuie la caracterizarea variantei literare bisericeşti drept structură cu evoluţie independentă faţă de varianta laică, este mai modest[13], nu putem face abstracţie nici de aceste aspecte.

Dincolo de argumentele furnizate de o investigaţie *tradiţională, clasică* (anume, aceea centrată pe *determinarea raportului dintre tradiţie şi inovaţie în textul religios actual,* la nivel lexico-semantic şi morfosintactic), cercetarea noastră va încerca să aducă, dintr-o altă perspectivă (cea *semiotică*), argumente în plus cât priveşte justeţea delimitării unui *cod specific religios* şi, implicit, a unor *legi proprii de evoluţie.* Aceste legi, numite de Eco 1982 *legi semiotice* (legi determinate de natura *intrinsecă* a unui anume text conceput ca *entitate culturală*) constituie o condiţie *sine qua non* pentru „funcţionarea" obiectelor, a comportamentelor şi a valorilor (Eco 1982: 43), deci şi a unui text aparte, cum este textul religios (bisericesc, sacru). În ultimă instanţă, este vorba

[11] A se vedea, de exemplu, Teleoacă 2008; id., 2011a; id., 2012b; id., 2012c; id., 2012d; id., 2013 ş.a.

[12] În aceeaşi ordine de idei, prezintă relevanţă inclusiv o serie de *semantisme proprii limbii textului bisericesc*. Astfel, menţiunea lexicografică 'în limbaj bisericesc' (care apare în cazul unor termeni, precum: *a se pierde* „a fi osândit la chinurile iadului"; *îmbunătăţit* „cu sufletul mântuit prin credinţa în Dumnezeu" ş.a.) „nu doar configurează un domeniu onomasiologic, ci precizează realitatea (extra)lingvistică bisericească, definită *în mod independent şi în opoziţie cu sfera* (*extra*)*lingvistică laică.* Prezenţa unui număr de termeni laici, pătrunşi în limbajul religios, în virtutea utilizării lor la acest nivel cu o semnificaţie aparte, distinctă de cea din limba 'comună', susţine forţa asimilatoare şi, în egală măsură, generatoare de cuvinte şi sensuri a vocabularului bisericesc" (Teleoacă 2008: 54).

[13] Unii cercetători în domeniu vorbesc chiar despre o „identitate a normelor de bază specifice celor două tipuri de scriere" (cf. Chivu 1997: 16). Studiile noastre recente consacrate acestui aspect (a se vedea, de pildă, Teleoacă 2009; id., 2011b; id., 2012a; id., 2012e şi altele) furnizează însă, prin *multitudinea* faptelor de limbă consemnate (care se circumscriu, aproape fără excepţie, sferei 'arhaicului'), precum şi prin *frecvenţa* (deosebită) cu care acestea continuă să apară în scrisul bisericesc actual (în primul rând, ortodox), suficiente argumente în favoarea *unei evoluţii paralele şi la acest nivel,* chiar dacă într-o proporţie relativ mai modestă, comparativ cu compartimentul lexical.

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**

despre acele elemente cu caracter *repetabil* în interiorul unui ansamblu determinat, care, tocmai în virtutea acestui caracter iterativ, asigură *coerenţa* câmpului respectiv[14], îi reliefează *esenţa,* individualizându-l în raport cu altele. Din această perspectivă, un text vorbeşte în general despre lume (prin funcţia sa *referenţială*), dar oferă de asemenea o lume *particulară,* o lume organizată, gata să fie descoperită şi contemplată. O astfel de lume este oglindită de textul sacru şi este în afară de orice îndoială faptul că *religia* reprezintă un domeniu distinct, bine delimitat, în contextul *socio-cultural,* care şi-a dobîndit prin cadrul ei instituţionalizat, Biserica, un vocabular, dar şi *reguli proprii de organizare a enunţului, de transformare a limbii în limbaj sau stil.*

*Arhaicitatea* este una dintre *legile semiotice* fundamentale (dacă nu, cea mai importantă) care guvernează „construcţia", dar şi receptarea textului religios. Aşadar, profilul acestui tip de text/discurs (*codul specific,* expresie a unor legi *sui-generis* de organizare şi evoluţie) va putea fi delimitat inclusiv din perspectiva unei *definiri semiotice* a conceptului de 'arhaicitate', de pildă luând în considerare unele *structuri semnificante*[15] *arhaice* care se pot identifica într-o serie de texte religioase, de exemplu în literatura psalmică sau în rugăciunea creştină. Pot fi relevante în acest sens: *invocaţia* ca element provenind din ceremonialul *incantaţiei magice;* unele elemente retorice şi expresive migrate din inventarul *magic* în sfera *religiosului,* de exemplu, *litaniile repetitiv*e invocând îngeri şi sfinţi; o serie de „tehnici" semiotice precum plângerea sau şoptirea sau aşa-numitele *performative implicite, structuri semnificante* specifice, cum recunosc specialiştii, pentru faza arhaică de dezvoltare a limbilor. Aceste elemente de semioză coroborate cu faptele de limbă arhaice, identificate printr-un studiu tradiţional (lexical şi morfosintactic), vor putea oferi o imagine complexă asupra identităţii textului/discursului religios, în orice caz, mai amplă şi mai profundă comparativ cu perspectiva oarecum limitată a unui studiu strict lingvistic.

Delimitările operabile în interiorul textului/discursului/limbajului religios însuşi – mărturie a *indepedenţei,* dar şi a *complexităţii* acestei realităţi semiotico-culturale, într-un mod puţin obiectiv redusă de unii cercetători la un simplu... stil al limbii române[16] – pot aduce şi alte argumente în favoarea existenţei unui *cod specific* (în speţă, religios). În realitate, literatura bisericească oferă exemplul unei *variante de sine stătătoare,* paralelă cu varianta literară laică, căreia i se pot circumscrie stiluri/limbaje specializate (stilul artistic, ştiinţific, juridic, publicistic, tehnic...). În acest context, de

[14] Aceste elemente repetabile sunt numite şi *valori tematice* sau *valori de semnificaţie*, ele contribuind la menţinerea *coerenţei şi a coeziunii* într-un text (Coclici 2011).

[15] Pentru definirea acestui concept, a se vedea Eco (1982: 45).

[16] Cf., de exemplu, Sfârlea (1972: 145-206) sau Coteanu (1981: 140-145).

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**

pildă, textul *catihetic* este ilustrativ pentru un stil didactic, în ultimă instanţă *ştiinţific,* în timp ce psalmii şi rugăciunea creştină reflectă, la nivelul variantei literare bisericeşti, stilul *beletristic.* Atât textul catihetic, cât şi textul psalmic sau al rugăciunii creştine prezintă trăsături ce justifică circumscrierea lor faţă de 'didactic' ('ştiinţific'), respectiv faţă de 'beletristic', însă *cu elemente specifice de definire a celor două registre, impuse de natura intrinsecă a textului religios.* La acest nivel, vom putea vorbi despre un stil ştiinţific, respectiv despre unul beletristic, *delimitate la nivelul scrisului bisericesc*[17] şi ale căror note distinctive le vom preciza la momentul potrivit. Discursul religios va putea fi calificat astfel drept *discurs specializat* în virtutea posibilităţii de identificare, la nivelul acestuia, a unor *caracteristici tipologice,* respectiv a unor *mărci stilistice particulare.*

Printr-un demers de genul celui pe care îl propunem în proiectul nostru, se pare că nu numai domeniul religios este beneficiarul metodei de lucru puse la dispoziţie de semiotică, ci, la rândul său, studiul literaturii religioase examinate semiotic este susceptibil de a aduce unele câştiguri teoriei semiotice: „Domeniul religios prezintă un deosebit interes prin varietatea formelor discursive pe care le îmbracă, *îmbogăţind descrierea, prin chestiuni particulare pe care le propune, permiţând uneori rafinarea teoriei* (s.n.)" (Coclici 2011).

### 2.5.1. Inovaţia lingvistică şi repercusiunile sale în plan semiotic

Referindu-se la aşa-numitele *sisteme şi subsisteme de semnificare/semnificaţie*, Eco (1982: 45) arată că acestea sunt organizate în structuri (câmpuri şi axe semantice) care ar urma aceleaşi reguli semiotice identificate pentru *sistemele de semnificanţi.* Pentru ambele tipuri de sisteme, Eco recunoaşte un fel de *principiu de nedeterminare*, întrucât *a semnifica* şi *a comunica* (cum am subliniat deja, concepte de bază în semiotică) sunt „funcţii sociale care determină organizarea şi evoluţia culturală". În consecinţă, Eco admite caracterul *dinamic* al *sistemelor de semnificaţii* şi al celor *semnificante,* aspect care transformă automat semiotica într-o ştiinţă având sarcina de a oferi o *interpretare critică* ***continuă*** *a fenomenelor de semioză.* Aspectul semnalat

[17] În contextul preocupărilor noastre pe această temă, o primă tentativă de caracterizare a unui *stil ştiinţific religios* apare în Teleoacă (2008: 56). Dată fiind natura studiului din 2008, delimitarea stilistică s-a sprijinit în mod fundamental pe considerente de ordin lingvistic (în speţă, aspecte lexico-semantice). Am putut discuta, în acest sens, despre *o permisivitate lingvistică remarcabilă* a textului catihetic (ortodox), prin comparaţie cu textul didactic/ştiinţific laic, aspect susţinut de valorificarea generoasă a elementului lexical arhaic şi/sau popular, a exprimării perifrastice sau a construcţiilor tautologice, elemente „care vin în opoziţie flagrantă cu 'ştiinţificul' definit şi acceptat de limba literară laică de astăzi" (id., *ibid.*).

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**

este recunoscut şi în studii mai recente de semiotică[18] şi se poate verifica într-o anumită măsură şi cât priveşte textul religios.

Privit în diacronie, textul religios, ca entitate culturală, nu reprezintă un tot *perfect* egal cu el însuşi în diversele epoci de evoluţie (aspect care, considerăm, nu vine în contradicţie cu calitatea de *sistem* a textului în cauză, ci dimpotrivă o susţine, în virtutea unei evoluţii cu caracter legic), aceasta în pofida caracterului marcat conservator (la nivelul celor două sisteme, *de semnificare,* respectiv *semnificant*) al acestui tip de text (afirmaţie valabilă mai ales în cazul textului ortodox). În realitate, nici chiar textul bisericesc ortodox nu este unul... „îngheţat" într-o „arhaicitate pură"[19], cercetările noastre evidenţiind fapte de limbă ce susţin o *dinamicitate specifică* a acestuia[20], chiar dacă nu în sensul celei identificabile în textele catolice şi protestante[21]. *Inovaţia* reprezintă o *necesitate* (are, în ultimă instanţă, caracter legic) chiar şi în cazul unui text prin excelenţă conservator. Rezultă că dihotomia 'tradiţie vs inovaţie' se poate valida atât pentru textul laic, cât şi pentru cel religios; ceea ce diferenţiază însă cele două variante este gradul diferit în care cele două aspecte dihotomice sunt valorificate, cu „înclinarea balanţei" către 'tradiţional', cel puţin în cazul textului ortodox[22].

În conformitate cu cele spuse, este foarte probabil ca un studiu semiotic aplicat unui text religios (şi vom considera în discuţia care urmează textul psalmic) din epoca veche (cf., de exemplu, *Biblia de la Bucureşti,* 1688) şi altul consacrat aceluiaşi tip de text religios, dar cu circulaţie în etapa modernă, să evidenţieze,

[18] A se vedea, de exemplu, Borţun-Săvulescu (2005: 56), lucrare în care câmpul discursiv nu este văzut ca o structură statică, ci ca „un ansamblu dinamic care-şi poate schimba configuraţia".

[19] Ca să folosim o exprimare metaforică pe care Rodica Zafiu 2003 o utilizează cu referire la textul religios în general.

[20] Aspect recunoscut, de altfel, chiar în literatura bisericească, de pildă în manualul de învăţătură creştină ortodoxă, în conformitate cu care Tradiţia nu este o „încremenire în forme moarte omeneşti", ci numai ca „păstrare nestricată a adevărului Descoperirii dumnezeieşti, izvor nesecat de desăvârşire" (ÎCO 1992: 35). Prin urmare, doctrina creştină ortodoxă susţine conservatorismul la nivelul *sistemului de semnificare,* neexcluzând însă inovaţia lingvistică (formală), deci cât priveşte *sistemul semnificant.*

[21] Poate fi relevantă, din această perspectivă, de pildă, comparaţia pe care am realizat-o la nivel lexical între o ediţie biblică ortodoxă (*Cartea Psalmilor*), cu circulaţie în etapa contemporană, şi *Biblia de la Bucureşti* (v. Teleoacă 2014). Cercetarea noastră a consemnat o serie de situaţii de substituire a unor termeni (forme) arhaici prin termeni (forme) neologici (cf. *timpan / tâmpănă; cedru / chedru; Egipt / Eghipet; aloe / aloi(s), stacti; insulă / ostrov; dispreţ / ocară; etiopian / arap* ş.a.), dar mai ales prin cuvinte care aparţin registrului actual al românei literare (cf. *nedreptate / strâmbătate; a se mândri / a se mări; strălucire / ghizdăvie; alăută / copuz; a spori / a binecălători, mânie / râvnire; a pedepsi / a certa* (arh.) „a pedepsi"; *a doborî / a oborî; vedenie / vedeare* (arh.) „vedenie" ş.a.).

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**

pe lângă o serie de fapte semiotice „comune", şi unele fenomene *specifice* de semioză. Afirmaţia noastră vizează în primul rând compartimentul *sistemelor semnificante* (planul expresiei), dar nu exclude nici *sistemele* (purtătoare) *de semnificaţie* (planul conţinutului), mai exact ia în considerare inclusiv posibilitatea ca „acelaşi" fapt (cultural-religios) să fie interpretat în mod distinct, pornind de la unităţi textuale diferite (circumscrise unor epoci[23] sau/şi medii confesionale diferite[24]). În unele situaţii, cum vom avea ocazia să constatăm, astfel de interpretări distincte sunt expresia unor fenomene semiotico-lingvistice, să le numim, pozitive, fireşti, ele nealterând textul sacru în esenţa sa. În alte cazuri însă, *discontinuitatea semiotică* este un „simptom" mai degrabă negativ, în condiţiile în care aceasta se asociază cu *distorsionarea* mesajului din textul originar[25]. Prin urmare, *distorsionarea semantică* este unul dintre aspectele fundamentale responsabile de *deconstrucţia* unui text (în speţă, textul psalmic). Punerea în paralel a unor versete/pasaje din versiunea protestantă cu secvenţele corespunzătoare din textul ortodox modern, mai aproape de „litera şi spiritul" textului sacru, reprezintă o probă edificatoare cât priveşte *deconstrucţia prin distorsionare* (*semantică*) în versiunea biblică protestantă. Exemplele pe care le oferim în continuare sunt elocvente inclusiv pentru felul în care o anumită opţiune semantico-lexicală (şi, implicit, semiotică, de interpretare a mesajului din original, în actul traducerii) poate altera 'hieraticul' şi 'poeticul' textului sacru psalmic: „... şi puţin a lipsit să-mi alunece paşii, căci eram invidios faţă de cei *aroganţi*/când vedeam prosperitatea *celor răi*" (BP 73:2-3) / BO 72:2-3: „Iar mie, puţin a fost de nu mi-au alunecat picioarele, [...]/Că am pizmuit pe cei *fără de lege,* când vedeam pacea *păcătoşilor*"; „Dumnezeule, *nişte îngâmfaţi* s-au sculat împotriva mea,/o *ceată de oameni violenţi vor să-mi ia viaţa*..." / BO 85:13: „Dumnezeule, *călcătorii de lege* s-au sculat asupra mea şi *adunarea celor tari* a căutat sufletul meu..." ş.a. Cum lesne este de înţeles, astfel de „inovaţii" nu îşi pot găsi „circumstanţe atenuante" nici în „ilimitatul simbolic" al unui text

[22] Aşa cum arătam într-o contribuţie recentă, „... problema raportului dintre 'conservator' şi 'arhaic' se pune în alţi termeni în varianta bisericească decât în cea laică (aspect care include şi ponderea diferită pe care cele două trăsături o au în fiecare variantă)" (Teleoacă 2013: 98).

[23] În economia cărţii noastre vom avea o secţiune specială consacrată *funcţiei metasemice* şi *metaforei gestuale,* context în care vom aborda inclusiv problema unor *inovaţii la nivel ritualic,* petrecute în diacronie.

[24] Cf., de pildă, teza despre *Filioque* susţinută în mediu catolic şi vor mai fi cu certitudine multe exemple de acest gen (cf. şi *infra,* discuţia noastră dedicată „conţinutului dogmatic").

[25] Problema va fi abordată în secţiuni aparte, consacrate *construcţiei/deconstrucţiei* în textul biblic, respectiv în cel al rugăciunii creştine.

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**

estetic şi nici în „imprecizia semantică" ce caracterizează textul sacru, atâta vreme cât *discontinuitatea* înseamnă *distorsionare*[26].

Cât priveşte textul psalmic ortodox (modern), în studii anterioare[27] am avut ocazia să consemnăm, pe lângă o serie de fenomene lingvistice de continuitate vs de inovaţie lingvistică (*sistemul semnificant*), inclusiv o serie de aspecte relevante, dacă nu pentru o interpretare semantică diferită[28] (dar care „se produce" în limitele semnificaţiilor autentice ale textului sacru original), cel puţin, cât priveşte unele „nuanţări semantice": ***a spori / a binecălători:*** „nu râvni după cel ce *sporeşte* în calea sa, după omul care face nelegiuirea" (BO 36:7) / BB 36:7: „nu te apropia cu râvnirea la cela ce *să binecălâtoreaşte* în calea lui, la omul ce face fărădeleagea"; ***strălucire / bunăcuviinţă:*** „Din Sion este *strălucirea* frumuseţii Lui" (BO 49:2); BB 49:2: „den Sion e *bunăcuviinţa* frumseaţii Lui"; ***a pizmui*** (arh. şi reg.) ***/ a socoti*** (arh.) „a cere socoteală, a imputa": „Pentru ce, munţi cu piscuri, *pizmuiţi* muntele în care a binevoit Dumnezeu să locuiască în el,…?" (BO 67:17) / BB 67:17: „Pentru ce *socotiţi,* munţi închegaţi, Muntele care au binevoit Dumnezeu să lăcuiască într-însul?"; ***răzvrătire / mândrie:*** „… *răzvrătirea* celor ce Te urăsc pe Tine se urcă pururea spre Tine" (BO 73:24); BB 73:24: „... *mândria* celor ce Te urăsc pre Tine să sui pururea"; ***mânie / râvnire*** (arh.) „gelozie, patimă": „Până când se va aprinde ca focul *mânia* Ta?" (BO 78:5); BB 78:5: „Până când, Doamne, [...], aţâţa-să-va ca focul *râvnirea* Ta?" ş.a.

*Evaluarea semiotică* a acestor corespondenţe lexico-semantice în diacronie, precizarea mai exact a *relevanţei semiotice* şi implicit *culturale* (lingvistice şi religioase) a unor astfel de fenomene de „discontinuitate", ar impune, în primul rând, identificarea raţiunilor care au stat la baza „substituţiilor" din versiunea modernă. Astfel, la o primă vedere, cel puţin în unele cazuri, s-a putut pleda pentru un anumit termen în defavoarea altuia, în virtutea unei *tentative de adecvare* (*lingvistică*)/*sincronizare* a textului biblic cu etapa modernă de dezvoltare a limbii. De pildă, *a spori* i s-a substituit lui *a binecălători* sau *mânie* a fost preferat lui *râvnire*. La o analiză mai profundă însă, se poate constata că, dincolo de statutul [+arhaic] sau [+actual] al termenilor din cuplurile respective, lexemele „corespondente" nu... corespund (perfect) din punct de vedere semantic, afirmaţie valabilă şi pentru termenii din celelalte exemple:

[26] Considerăm că *ambiguitatea semantică* a textului psalmic se cuvine a fi înţeleasă sub două aspecte: 1. ca „imprecizie" izvorâtă din condiţia de text *sacru,* scris sub insuflarea Duhului Sfânt şi 2. ca „imprecizie" specifică operei *estetice,* susceptibilă de a fi interpretată prin prisma „ilimitatului simbolic".

[27] V., de pildă, Teleoacă 2014.

[28] Aspectele consemnate aici vor putea fi coroborate cu discuţia noastră consacrată problemei *re-semiotizării* unor fapte culturale *liturgice* (cf., de pildă, *Taina Mirungerii* sau ritualul *sărutării sfinte*).

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**

lui *a socoti* (arh.) „a cere socoteală, a imputa" i-a fost preferat *a pizmui* (arh. şi reg.) „a urî, a duşmăni, a invidia", aşa cum unui concept etic (cf. *bunăcuviinţă*) i s-a preferat unul... estetic (cf. *strălucire*). *Mândrie* din *Biblia de la Bucureşti* îl are drept „corespondent" în textul modern pe *răzvrătire...*

Rezultă astfel că ecuaţia evaluativă este mai complexă şi ea trebuie să includă, pe lângă factorul *sincronizare,* şi alte aspecte, cum sunt, de exemplu, *interacţiunile specifice* ale versiunii biblice moderne şi cu alte texte (în afara celui luat de noi drept termen de comparaţie, BB), din epoca veche sau modernă a românei, respectiv un eventual „nou contact" cu originalul (ebraic, grecesc etc.). Toate aceste *unităţi culturale interacţionale* au putut determina, în unele cazuri, opţiuni lexical-conceptuale relativ diferite sau în orice caz „nuanţate" în BO comparativ cu BB.

Cum se poate defini în acest context *fidelitatea* unui text (religios, sacru) faţă de original sau, în alţi termeni, cât se mai păstrează din *semnificaţia originară* prin traducere? Sunt întrebări pe deplin justificate mai ales în cazul unui text *sacru*[29], ce implică, la nivel de conţinut, o anumită doză de *incertitudine semantică.* De fapt, în astfel de situaţii, şi *traductologia* şi *semiotica* cedează cuvântul unei *hermeneutici aparte,* anume *hermeneutica Duhului,* ceea ce presupune interpretarea la nivel de semnificaţie *abisală*: incertitudinea semantică (a textului sacru) echivalează, în realitate, cu o mare şi cu o deosebit de complexă bogăţie de conţinut.

Tocmai „în limitele" acestei incertitudini semantice îşi poate face loc „inovaţia", cu atât mai mult cu cât este vorba despre un text cu valenţe estetice (psalmul ca poem), în care metafora (ca figură emblematică a conotaţiei) este în principiu suverană. *Imprecizia semantică* nu trebuie însă să reprezinte un cadru de „exersare" a nonsensului, deci ea nu poate şi nu trebuie să acorde circumstanţe atenuante unor fapte de genul celor discutate pentru versiunea protestantă a textului psalmic. În schimb, perspectiva menţionată poate fi „validată" pentru explicarea unor aspecte de genul „corespondenţelor" identificate în versiunea biblică ortodoxă, decodabile în ultimă instanţă astfel: dacă viaţa este o *călătorie,* atunci subiectul uman poate *binecălători* şi în sensul că toate *îi merg cu spor,* deci el *sporeşte;* dacă cineva este *mândru,* atunci *mândria* lui poate fi considerată o formă de... *răzvrătire; bunăcuviinţa* poate... *străluci* în virtutea conceptului etic întruchipat ş.a.m.d.

### 2.5.2. Inovaţia dogmatică şi repercusiunile sale în plan semiotic

Înainte de a evidenţia şi alte avantaje ale studierii discursului religios din perspectivă semiotică, dorim să ne oprim şi asupra unui alt aspect relevant pentru ceea ce Eco 1982 numeşte *principiu de nedeterminare* (a *sistemelor*

[29] Circumscris de unii autori literaturii filosofice.

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**

*de semnificare* şi a celor *semnificante*). Avem în vedere, de asemenea, problema *inovaţiei* în domeniul religios, dar, de data aceasta, cu referire la „conţinutul dogmatic", specific confesiunilor creştine neortodoxe (în speţă, catolicismul şi protestantismul). Observaţiile noastre se sprijină pe informaţiile oferite de broşura *Mărturisirea de credinţă împotriva ecumenismului,* apărută la Editura Areopag în 2012[30].

Din perspectiva Bisericii Ortodoxe, *inovaţia* din cultele creştine neortodoxe vizează atât aşa-numita *destindere* „scoatere", cât şi *prisosinţa* „adaosul" în raport cu Tradiţia (adevărul concentrat în textul sacru al *Scripturii* şi propovăduit de către Apostoli, consacrat în scrierile Sfinţilor Părinţi şi hotărât la Sfintele Sinoade), ambele aspecte combătute de Biserica Ortodoxă pe motivul îndepărtării de rosturile „Sfintei Biserici Universale de la începutul vremurilor" (*Mărturisirea,* 11). Astfel, *arianismul* (care supravieţuieşte astăzi la gruparea „Martorii lui Yehova") şi *monofizitismul* sunt catalogate drept erezii (cf. *ibid.*). Cea mai mare „atenţie" este acordată însă „*papismului*". Iată, în cele ce urmează, câteva dintre aceste inovaţii-abateri, constitutive ale unei *noi semioze teologice*: învăţătura despre *Filioque*; primatul şi infailibilitatea papei; focul curăţitor; imaculata concepţie a Născătoarei de Dumnezeu (văzută ca „împreună-mântuitoare", *co-redemptrix,* a neamului omenesc); graţia creată; răscumpărarea iertărilor (aşa-numitele *indulgentiae*); adoptarea unor metode spirituale orientale de rugăciune şi de meditaţie; introducerea unor inovaţii, precum corurile şi orgile muzicale în cult; prescurtarea slujbei Sfintei Liturghii ş.a. (*ibid.,* 12-13). Toate aceste aspecte sunt responsabile, din punctul de vedere al Bisericii Ortodoxe, de desacralizarea Bisericii, în timp ce, în mediu catolic, ele constituie fundamentul unei *semioze teologice specifice,* de sine stătătoare. Prin urmare, aceeaşi realitate cultural-religioasă este interpretată în mod diferit de pe poziţiile a două mişcări confesionale creştine distincte.

*Protestantismul,* definit metaforic drept „copil al papismului" (*Mărturisirea,* 15), ar fi şi mai criticabil din acelaşi punct de vedere. Printre aspectele de *semioză teologică specific protestante,* amintim: respingerea Predaniei şi acceptarea exclusivă a Sfintei Scripturi (*sola Scriptura*), dar şi aceasta răstălmăcită; desfiinţarea Preoţiei ca Har tainic special, a cinstirii Sfinţilor şi a icoanelor; subestimarea persoanei Născătoarei de Dumnezeu; respingerea monahismului; acceptarea exclusivă a Botezului şi a Dumnezeieştii Euharistii; predestinaţia absolută (calvinismul) şi mântuirea doar prin credinţă. Partea cea mai... „progresistă" a inovaţiilor din mediu confesional protestant ar fi introducerea preoţiei femeilor şi a căsătoriei homosexualilor (*ibid.*).

Putem spune, deci, că unul şi acelaşi fenomen semiotic-cultural (religios) este interpretat diferit, ca inovaţie constitutivă a unei *noi ordini semiotice* (în

[30] O traducere din limba greacă, ce poartă ca subtitlu: *Sinaxa clericilor şi monahilor ortodocşi din Grecia* – aprilie, 2009.

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**

textul *Mărturisirii,* p. 2, această nouă ordine este denumită prin sintagmele *o nouă dogmă, o nouă eclesiologie*), respectiv (în conformitate cu punctul de vedere ortodox) ca abatere gravă, ca doctrină falsă, responsabilă de instituirea unei ordini semiotice care nu corespunde *ordinii semiotice iniţiale/primare.*

În condiţiile unor valorizări atât de diferite, o globalizare (aşa-numitul *ecumenism,* catalogat el însuşi drept „panerezie", *ibid.,* 20), un sincretism interreligios (p. 22) apar mai degrabă ca deziderate utopice. De fapt, singura modalitate „de restabilire a comuniunii cu ereticii" este, în viziune ortodoxă, cum se recunoaşte în textul *Mărturisirii* (p. 15 ş.u.), „proclamarea rătăcirii în ceea ce-i priveşte şi pocăinţa", afirmaţie care echivalează cu necesitatea desfiinţării dogmelor menţionate mai sus şi, implicit, a ordinii semiotice proclamate de acestea. Prin urmare, o adevărată globalizare ar implica abolirea falsei semioze şi *afirmarea exclusivă a acelei semioze dogmatice pe deplin fidelă faţă de o ordine semiotică primară.* Sunt principii care se susţin în primul rând în virtutea „înscrisurilor" din textul sacru, argumente infailibile peste timp ale valabilităţii (a se citi şi în sensul de „autenticitate", „acceptabilitate") adevărului proclamat la origini: „Începutul cuvintelor Tale este adevărul şi veşnice toate judecăţile dreptăţii Tale" (Ps. 118:160).

### 2.5.3. Inovaţia ca fenomen cultural/semiotic firesc de continuitate

În alte contexte, *inovaţia poate reprezenta o condiţie esenţială a dezvoltării unui* (*nou*) *fenomen semiotic, cu atât mai mult cu cât ea nu contravine tradiţiei, ci se suprapune creativ cu aceasta,* într-un ritm perfect natural de continuitate şi evoluţie. Un exemplu relevant în acest sens este furnizat de religia instituită la începutul erei noastre, prin răstignirea şi suferinţa hristică, *creştinismul,* ce poate fi definit, în perspectivă semiotică, drept *cod ideologic* sau *interpretativ*[31] (abordarea semiotică îşi dovedeşte şi din această perspectivă utilitatea pentru studiile de *istorie a religiilor* şi, în ultimă instanţă, de *istorie a culturii* în general). Esenţa acestei noi religii ca nou cod ideologic este sintetizată, de pildă, de Schmemann (1985: 154), în opinia căruia noutatea creştinismului nu ar consta în crearea de noi forme, ci în asocierea vechilor forme moştenite cu un nou conţinut şi un sens inedit. Este o definiţie perfect validă, care subliniază un aspect deosebit de important al 'culturalului' (actualizat, în acest caz, ca fapt religios), văzut ca *fenomen continuu, dezvoltat organic, coerent, prin articularea dintre tradiţie şi inovaţie...* De altfel, cuvintele lui Iisus din textul evanghelic constituie cea mai puternică şi profundă confirmare a acestei definiţii, reprezentând expresia unui crez religios sintetic şi tranşant enunţat: „Să nu socotiţi că am venit să stric Legea sau proorocii; n-am venit să stric, ci să

[31] Pentru definirea conceptului v. Chandler (2002: 149).

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**

împlinesc" (BO, Matei 5:17). Văzute în *continuitatea* lor, faptele culturale vor putea fi definite mai complex, în acord cu structura lor semnificativă profundă. Beneficii vor putea obţine de aici şi o serie de ştiinţe, printre care şi etimologia. De fapt, o astfel de abordare poate constitui preambulul oricărui studiu serios consacrat terminologiei religioase creştine şi nu numai. Din această perspectivă, de exemplu, numeroşi termeni latini, păgâni la origine, precum: *angelus, baptizare, basilica, *Rosalia, *Florilia, Paschae* şi mulţi alţii vor putea fi analizaţi prin „recontextualizarea" şi „resemiotizarea" acestora în cadru religios creştin: *angelus* „trimis" → „înger"; *baptizare* „a uda" → „a boteza"...; *basilica* „edificiu public" → „biserică (creştină)" etc. Cât priveşte termenii desemnând „sărbători religioase", semantica acestora conservă adesea (la nivel popular/regional[32], frecvent la nivelul unor derivate/compuse etc.) şi accepţiile primare păgâne: sărbătoarea *Rusaliilor* este astfel sărbătoarea păgână a trandafirilor (care se puneau pe morminte), peste care s-a suprapus sărbătoarea creştină a *Pogorârii Duhului Sfânt; Floriile,* sărbătoarea intrării Mântuitorului în Ierusalim, s-a suprapus peste sărbătoarea romană dedicată zeiţei Flora, în timp ce *Paştele* „Învierea Domnului", cea mai mare sărbătoare a creştinătăţii, s-a contopit cu sărbătoarea ebraică a *Pesahului,* instituită în cinstea eliberării poporului israelit din robia egipteană etc.[33]

### 2.6. Abordarea semiotică a textului religios în contextul aceluiaşi gen de preocupări consacrate altor tipuri discursive

În finalul pledoariei noastre dorim să subliniem faptul că recunoaşterea implicită a beneficiilor unor studii din perspectivă semiotică este susţinută inclusiv prin numeroasele lucrări, realizate în epoca contemporană *sub specie semioticae.* Astfel, prin acest tip de demers au fost tratate texte/discursuri cu conţinut juridic, jurnalistic, didactic, ştiinţific, politic publicistic sau publicitar, după cum o demonstrează numele/titlurile pe care le consemnăm în continuare: Daniela Rovenţa-Frumuşani, *Semiotica discursului ştiinţific,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1995; Vasile Dospinescu, *Semiotică* şi *discurs didactic*, Bucureşti, Editura *Didactică* şi Pedagogică, 1998; *Dan Dobre*, *Préliminaires à une sémiotique de la presse*. *Le quotidien,* Bucureşti, Editura Universităţii, 1999; Dumitru Borţun, Teodor Borşa, *Foto-video şi procesarea computerizată a imaginii. Semiotica vizualului,* Universitatea Naţională de Arte, Facultatea de Arte Plastice, Bucureşti, 2004; Mirela Arsith, *Semiotica discursului politic,* Iaşi,

[32] Sunt semnificative în acest sens o serie de legende, credinţe şi superstiţii care circulă în popor şi care „ţin mereu trează" memoria faptului cultural-religios antecreştin...

[33] Pentru mai multe informaţii în acest sens, a se vedea Teleoacă (2005: 33, 43, 79, 112-113, 142-143, 159-161)).

BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)

Editura „Ştefan Lupaşcu", 2005; Gheorghe-Ilie Fârte, „O analiză logico-semiotică a discursului jurnalistic", *Argumentum. Caietele seminarului de logică discursivă, teoria argumentaării şi retorică*, 1, 2002-2003 sau Adriana Stoichiţoiu-Ichim, *Semiotica discursului juridic,* Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, 2006.

De abordări semiotice a beneficiat inclusiv domeniul discursiv *religios,* de pildă, discursul *biblic* (cf. Adina Elena Coclici (Telescu) 2011) şi, mai ales, discursul *liturgic*[34], prin lucrările Feliciei Dumas (v. *Gest şi expresie în liturghia ortodoxă. Studiu semiologic,* Iaşi, Institutul European, 2000; „Pentru o hermeneutică a spaţiului ecleziastic bizantin", în *Analele ştiinţifice ale Universităţii Al. I. Cuza din Iaşi*, secţiunea IIIe – Lingvistică, tomul XLIII, 1997, p. 59-67; „Le signe de la croix – étude sémio-pragmatique", în *Limbaj şi comunicare*, II, Iaşi, Institutul European, 1997, p. 233-242; „Quand dire c'est faire dans le discours liturgique", în *Actes des Journées de la Francophonie,* Ve édition, Editura Universităţii „Al. I. Cuza" din Iaşi, 1999, p. 235-245 ş.a.)[35].

## SURSE

*Biblia de la Bucureşti* (1688) (versiune electronică, cf. Baza de date în format electronic, pusă la dispoziţie de sectorul de Lexicografie al Institutului de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti") [BB].

*Biblia sau Sfânta Scriptură* (tipărită sub îndrumarea şi cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul B.O.R., cu aprobarea Sf. Sinod), Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al B.O.R., 1988 [BO].

*Biblia sau Sfânta Scriptură. Vechiul şi Noul Testament,* Gute Botschaft Verlag (GBV), 1990 (ed. I:1989) [BP].

*Învăţătură de credinţă creştină ortodoxă,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1992 [ÎCO 1992].

*Mărturisirea de credinţă împotriva ecumenismului,* Bucureşti, Editura Areopag, 2012.

## BIBLIOGRAFIE

Borţun, Dumitru, Teodor Borşa, 2004, *Semiotica vizualului,* Bucureşti, Universitatea Naţională de Arte. Online: http://www.scribd.com/doc/9265749/Semiotica-Vizualului-Publicitate-Si-Semiotica754k, site consultat în aprilie-mai 2013.

[34] Este de altfel şi unul dintre motivele pentru care *nu* am inclus *propriu-zis* acest tip de text religios în sfera investigaţiilor noastre.

[35] De menţionat şi preocupările autoarei citate inclusiv pentru textul/discursul *biblic,* în speţă evanghelic: „Un aspect interesant al interpretării biblice – predica", în *Echidistanţe*, nr. 7-8 (47-48), iulie – august 1995, Iaşi, 10-12; „Quelques aspects du verbe divin dans les textes des évangiles", în *Echinox*, Cluj, nr 4-5-6/1997, 32-34 ş.a.

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**

Borţun, Dumitru, Silvia Săvulescu, 2005, *Analiza discursului public,* Bucureşti, curs universitar SNPSA [Şcoala Naţională de studii politice şi administrative, Facultatea de comunicare şi relaţii publice „David Ogilvy"]. Online: http://www.ro.scribd.com/doc/12412595/analiza-discursului-public, site consultat în perioada ianuarie – aprilie 2012.

Chivu, Gh., 1997, *Civilizaţie şi cultură. Consideraţii asupra limbajului bisericesc actual,* Bucureşti, Editura Academiei Române.

Coclici (Telescu), Elena Adina, 2011, *O perspectivă semiotică asupra parabolei biblice,* comunicare la Conferinţa Naţională „Text şi discurs religios", ediţia a IV-a, Iaşi, 10-12 noiembrie 2011.

Coşeriu, Eugeniu, 1994, *Lingvistica din perspectivă spaţială şi antropologică. Trei studii* (cu o prefaţă de Silviu Berejan şi un punct de vedere editorial de Stelian Dumistrăcel), Chişinău, Editura Ştiinţa.

Coteanu, Ion, 1981, *Structura şi evoluţia limbii române* (*de la origini până la 1860*), Bucureşti, Editura Academiei Române, p. 140−145.

Eco, Umberto, 1976, *O teorie a semioticii* (Traducere de Cezar Radu & Costin Popescu), Bucureşti, Editura Meridiane.

Eco, Umberto, 1982, *Tratat de semiotică generală* (Traducere de Anca Giuresu şi Cezar Radu), Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică.

Gordon, Octavian, 2008, *Traducere sau parafrază? Probleme de transpunere a înţelesurilor din limba sursă (e.g. latina) în limba ţintă* (*e.g. româna*), conferinţă susţinută în cadrul celei de-a doua ediţii a Colocviului Ştiinţific Internaţional „Filologia modernă. Realizări şi perspective în context european", Academia de Ştiinţe a Moldovei, Chişinău, 7-9 mai 2008.

Schmemann, Alexandre, 1985, *L'Eucharistie*: *Sacrement du Royaume* (Traduit du russe par Constantin Andronikof), Paris, O.E.I.L., YMCA- Press.

Schneider, David M., 1968, *American Kinship, A Cultural Account,* New York, Prentice Hall.

Sebeock, Thomas A., 1994, *Semnele*: *o introducere în semiotică* (Traducere de Sorin Mărculescu), Bucureşti, Humanitas.

Sfârlea, Lidia, 1972, „Delimitarea stilurilor literare româneşti", în Ion Gheţie (red.), *Studii de limbă literară şi filologie*, vol. II, Bucureşti, p. 145–206.

Teleoacă, Dana-Luminiţa, 2005, *Terminologia religioasă creştină în limba română,* Bucureşti, Editura Academiei Române.

Teleoacă, Dana-Luminiţa, 2008, *Limbajul bisericesc actual între tradiţie şi inovaţie,* Bucureşti, Academia Română.

Teleoacă, Dana-Luminiţa, 2009, „Aspecte morfosintactice în textul catihetic actual", în Saramandu, Nicolae, Manuela Nevaci, Carmen Ioana Radu (ed.), *Lucrările celui de al doilea Simpozion Internaţional de Lingvistică*, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, p. 489–501.

Teleoacă, Dana-Luminiţa, 2011(a), „Aspecte lexicale conservatoare în literatura veterotestamentară a *Psalmilor*", în Chindriş, Ioan, Niculina Iacob (ed.), *Grigore*

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**

*Bostan – 70. Probleme actuale de filologie română*, Cernăuţi-Herţa, Zelena Bucovina – Grupul editorial „Cuvântul", p. 374-382.

Teleoacă, Dana-Luminiţa, 2011(b), „Arhaic şi popular în textul actual al rugăciunii", în Zafiu, Rodica, Camelia Uşurelu, Helga Bogdan Oprea (ed.), *Limba română – ipostaze ale variaţiei lingvistice*, vol. II, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, p. 209-217.

Teleoacă, Dana-Luminiţa, 2012(a), „Particularităţi morfosintactice ale textului contemporan de rugăciune (II)", în *Limba română* (Chişinău), XXII, nr. 3-4, p. 142-149.

Teleoacă, Dana-Luminiţa, 2012(b), „Observaţii asupra vocabularului a două texte contemporane de rugăciune", în Saramandu, Nicolae, Manuela Nevaci, Carmen Ioana Radu (ed.), *Convergenţe lingvistice*, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, p. 267-276.

Teleoacă, Dana-Luminiţa, 2012(c) „Inovaţii lexicale în textul biblic actual (*Evanghelia după Matei*)", în Munteanu, Eugen, Ana-Maria Gînsac şi Maria Moruz (ed.), *Lucrările Simpozionului Naţional Explorări în tradiţia biblică românească şi europeană* (ediţia a II-a), Iaşi, Editura Universităţii „Al. I. Cuza", p. 377-397.

Teleoacă, Dana-Luminiţa, 2012(d), „Aspecte lexicale conservatoare în textul biblic actual (*Evanghelia după Matei*)", în Zafiu, Rodica, Ariadna Ştefănescu (ed.), *Limba română*: *direcţii actuale în cercetarea lingvistică*, vol. II, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, p. 167-177.

Teleoacă, Dana-Luminiţa, 2012(e), „Morfosintaxa textului biblic actual: *Evanghelia după Matei*", în *Limba Română,* LXI, nr. 1, p. 91-108.

Teleoacă, Dana-Luminiţa, 2013, „Din nou despre limbajul bisericesc actual", în *Studii şi cercetări lingvistice*, LXIV, nr. 1, p. 93-103.

Teleoacă, Dana-Luminiţa, 2013, *Inovaţia lexicală în textul biblic modern*: '*construcţie vs deconstrucţie*', '*identitate vs alteritate*' (conferinţă Academia Română, 7 martie 2013) [*Deconstrucţia*].

Teleoacă, Dana-Luminiţa, 2014, „Inovaţii lexicale în versiunea biblică modernă de cult ortodox (BO) în comparaţie cu *Biblia de la Bucureşti*", în SCL 1–LXV, 2014, p. 23–44, în *Studii şi cercetări lingvistice*, nr. 1/2014 [*Inov. lexicale*].

Zafiu, Rodica, 2003, *Arhaism şi inovaţie în limbajul religios*. Online: *ebooks*.unibuc.ro/filologie/Zafiu/28.htm, site accesat în septembrie 2012.

Dana-Luminiţa TELEOACĂ
Institutul de Lingvistică al Academiei Române
„Iorgu Iordan – Al. Rosetti", Bucureşti

**BDD-V2882 © 2015 Editura Univers Enciclopedic Gold**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:54:08 UTC)**