

REPERE ALE DEFINIRII DISCURSULUI RELIGIOS CA „DISCURS SPECIALIZAT”

DANA-LUMINIȚA TELEOACĂ

*Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti”
al Academiei Române*

1. Argument

Contribuția de față ilustrează cea de a doua direcție de cercetare în contextul preocupărilor noastre consacrate textului religios, mai exact abordarea din perspectivă semiotică-pragmatică. Studiul face parte dintr-un proiect mai amplu (v. Teleoacă, *Semiotica*) în care ne propunem să discutăm din această perspectivă textul religios în ipostază didactică și beletristică (manualul catihetic, literatura psalmică și rugăciunea creștină¹).

Așa cum arătam și în contribuții anterioare (Teleoacă 2012b), de-a lungul timpului, preocupările consacrate textului *religios* au vizat în principal *lexicul* specific acestuia, având ca rezultat, mai ales începând cu anii '80–'90 ai secolului al XX-lea, editarea unor dicționare religioase², respectiv a unor studii de lexicologie biblică³ sau a unora consacrate terminologiei religioase⁴. A reduce specificitatea textului religios la aspectul terminologic înseamnă însă a privi într-un mod nu tocmai obiectiv această realitate complexă, care este literatura bisericească. Aspectul nu poate fi epuizat nici prin luarea în discuție a vocabularului nespecializat (neterminologic), în scopul determinării specificității lingvistice a textului bisericesc comparativ cu varianta literară laică (actuală), și nici prin studiul aprofundat al gramaticii textului bisericesc, într-un demers comparativ similar⁵. În consecință, precizarea specificității textului bisericesc, prin opoziție cu textul laic, se impune a fi realizată și din alte perspective, cum este și perspectiva pe care o propunem în lucrarea noastră, care pleacă de la premisa caracterizării *discursului religios* drept *discurs specializat*, la nivelul căruia putem identifica o multitudine de *subtipuri discursive specifice*.

2. ‚Discurs’ / ‚Discurs specializat’ / ‚Discurs de specialitate’ / ‚Discurs religios’

¹ În acest context, studiul de față va avea în vedere în mod prioritar valorificarea unor contexte furnizate de cele trei subtipuri discursive menționate *supra*.

² Vezi, de exemplu, Ioan Bria, *Dicționar de teologie ortodoxă de la A-Z*, București, 1981, sau Ioan Stoian, *Dicționar religios*, București, 1994.

³ Vezi, de exemplu, Eugen Munteanu, *Studii de lexicologie biblică*, Iași, Editura Universității „Al. Ioan Cuza”, 1995.

⁴ Vezi, de pildă, Teleoacă (2005).

⁵ Vezi, în acest sens, studiile noastre realizate din această perspectivă Teleoacă (2008), (2009), (2011a), (2011b), (2012a), (2012b) ș.a., dar și contribuții semnate de alți autori, Chivu (1997), Morcov (2003).

În studiile de specialitate, discursul este definit de regulă în opoziție cu trei concepte: ‚frază’, ‚enunțul’ și ‚limba’¹, toate aceste caracterizări opozitive pledând în sensul interpretării conceptului de ‚discurs’ în perspectivă *tipologică*. În acest context, două sunt direcțiile mai importante de delimitare *tipologică* a formațiunilor discursive: a) concepția *contrastivă*, potrivit căreia formațiunea discursivă este privită ca un spațiu *independent* care se află în relație cu altele și b) concepția *interdiscursivă*, care susține că o formațiune discursivă nu se constituie și nu se menține decât prin *interdiscurs*². Aceste delimitări au în vedere inclusiv apartenența la o *categorie specifică de locutori*, precum și privilegierea unei *funcții a limbajului*. Sunt și acestea aspecte care au făcut posibilă teoretizarea unui așa-numit *discurs specializat*, văzut în calitate de obiect de studiu al *lingvisticii aplicate*. Noțiunea apare în studii din anii ’70–’80, când se pune accent pe aria științifică și pe definirea nivelurilor limbii specifice diferitelor domenii (Borțun-Săvulescu 2005: 53). În literatura de profil³ este numit *discurs specializat* un tip de discurs în care domină un aspect. În același timp, se distinge și un *discurs de specialitate*, concept care se referă la un anumit domeniu studiat, acesta fiind, de fapt, o manifestare a *discursului specializat* (Vâlcu 2003: 61). În lumina unor astfel de disocieri, discursul religios va putea fi considerat atât *discurs specializat*, în virtutea predominanței ‚sacralului’, definit prin opoziție cu ‚laicului’, dar și ca *discurs de specialitate*, în speță un discurs circumscris domeniului *religiei*.

3. Discursul religios ca ‚discurs specializat’

Limbajul religios prezintă o individualitate clar marcată între varietățile diastratice și diafazeice ale unei limbi, cercetările lingvistice și antropologice recunoscând specificul său, determinat de utilizarea acestuia în *anumite situații de comunicare*, diferite de cele curente. La rândul său, *discursul religios*, definit prin opoziție cu tipurile discursive subordonate sferei ontologico-culturale laice, este un discurs întreținut de o categorie aparte de emițători și de receptori, în condițiile valorificării *specifice* a anumitor *funcții lingvistice*. *Specificitatea discursului religios* este discutată în literatura de profil (Șoitu 1997) și în relație cu obiectul cunoașterii (Dumnezeu), respectiv cu scopul acestei cunoașteri (mântuirea credincioșilor). Actul comunicativ religios poate fi definit ca *multipolar*: existența a *diferite tipuri de discurs religios* „în strânsă legătură cu interesul de cunoaștere al credincioșilor” (Obreja Răducănescu 2011: 330) reprezintă un argument în acest sens. În acest context însă, parafrazându-l pe Foucault (1969: 153), diferitele scrieri religioase – că este vorba despre manualul de învățătură creștină, de textul psalmic, de cel al rugăciunii creștine etc. – vor putea fi circumscrise *discursului religios*, toate aceste tipuri de texte aparținând aceluiași „mod de formare discursivă”⁴ (Foucault 1969: 153).

¹ Pentru o prezentare detaliată a acestui aspect, vezi Teleoacă, *Semiotica*, capit. 2.

² În literatura de specialitate, actul prin care o formațiune discursivă se plasează într-un câmp discursiv și își precizează identitatea în raport cu alte formațiuni discursive este cunoscut sub numele de *poziționare* (Borțun / Săvulescu 2005: 48).

³ Vezi, de pildă, Vâlcu (2003: 61).

⁴ Ceea ce, evident, nu exclude posibilitatea de identificare, la nivelul fiecăruia dintre textele religioase menționate, a unor elemente specifice de actualizare, care individualizează un text în raport cu altul.

3.1. ‚Modul de semnificare’ vs ‚Modul de utilizare’, posibile criterii de subcategorizare a discursului religios

În conformitate cu clasificarea morrisiană (Morris 1946 [2003]: 146–148)¹, potrivit primului criteriu (modul de semnificare²), un discurs poate fi: *designativ*, *prescriptiv*, *apreciativ* sau *formativ*. La rândul său, *modul de utilizare*³ impune delimitări de genul: (discurs) *informativ*, *evaluativ*, *incitativ* sau *sistemic*. Cum se poate constata, Morris nu vorbește propriu-zis despre un *discurs artistic / poetic*, clasificările sale vizând mai degrabă sfera non-estetică, „pragmatică” a comunicării, ceea ce nu exclude posibilitatea ca, în câmpul discursiv al unui text estetic (în speță, religios), să identificăm unele dintre aceste „dimensiuni” discursive.

În cele ce urmează, pornind de la clasificările propuse de Charles Morris, vom încerca să stabilim pe ce coordonate se plasează definirea *discursului religios* în calitate de *discurs specializat*⁴.

Utilizând terminologia lui Morris, putem spune că, la nivelul „modului de semnificare”, *discursul religios* este predominant *prescriptiv* și *injonctiv*, funcționalitate întărită de statutul comunicării de tip *instituționalizat* din cadrul Bisericii, mai exact o comunicare impusă și dirijată de un for dotat cu autoritate și putere de decizie.

În textul liturgic, de pildă, *prescripția* se plasează sub semnul lui *trebuie*, verb exprimat explicit în text sau fiind doar subînțeles contextual (indicativul prezent la care sunt conjugate verbele din liturghier – în secvențele care indică modul de desfășurare a slujbei liturgice – are, din punct de vedere pragmatic, valoare imperativă-prescriptivă):

Pregătindu-se pentru Dumnezeiasca Liturghie, preotul trebuie să fie împăcat cu toți oamenii, să aibă inima curată și să postească din seara precedentă. (L 2011: 27); *Când sosește vremea, preotul și diaconul intră [= trebuie să intre, n.n.] în biserică și, stând în mijlocul ei, se pleacă [= trebuie să se plece, n.n.] de trei ori către Sfânta Masă.* (L 2011: 32) ș.a.

Exactitatea cu care se impune a fi săvârșite gesturile ritualice⁵, dar și anumite restricții privind în special momentul și modul de executare a acestora, sunt subliniate prin utilizarea a diverse construcții circumstanțiale:

Apoi, în același chip, zicând troparul sau condacul potrivit, ei se închină icoanei hramului bisericii. (L 2011: 46); ... *în timp ce diaconul sărută numai marginea dinspre sud-vest a Sfintei Mese* (L 2011: 46) ș.a.

¹ Cât privește unele limite ale definițiilor și clasificărilor propuse de Morris (1946) (limite care vizează, de pildă, imposibilitatea de a delimita întotdeauna un discurs... „pur” sau justetea unor „suprapuneri terminologice” între subtipurile discursive stabilite în funcție de un criteriu sau altul), vezi discuția detaliată în Teleoacă, *Semiotica*, capit. 2.

² Se referă la capacitatea semnelor de a oferi receptorului o *descriere* a obiectului sau a situației denotate.

³ Vizează felul în care mesajul *afectează* receptorul în sensul intenției de comunicare a emitentului.

⁴ În acest context precizăm că realizarea unei clasificări propriu-zise a tipurilor de discurs religios (în funcție de o serie de criterii: formă și conținut, criteriul spațio-temporal sau criteriul pragmatic) nu constituie obiectul contribuției de față; aspectul menționat este de altfel tratat în literatura de specialitate (v., de pildă, Obreja Răducănescu (2011), *Guia* (2014), Teleoacă, *Semiotica*, capit. 2.). Ceea ce ne interesează cu precădere în prezentul studiu este *identificarea unor repere definitorii pentru specificitatea discursului religios în comparație cu cel laic*.

⁵ Este vorba, de fapt, despre o serie de constrângeri care codifică *practicile discursive* sau *socio-lingvistice* (Foucault 1969: 153; Charaudeau 1983: 54), slujba religioasă putând fi considerată o astfel de practică.

Totuși, în cazul discursului actualizat prin textul liturgic, mai adecvat ar fi să vorbim despre un tipar *designativ-prescriptiv*, având în vedere faptul că în acest tip de text *se descrie* și în același timp *se prescrie* ritualul de săvârșire a slujbei religioase. Și mai exact spus, ‚designativul’ și ‚prescriptivul’ pot fi circumscrise unor structuri de semnificație distincte: structura de suprafață, o structură descriptivă (la indicativ prezent), respectiv structura de adâncime, care este în mod esențial una injonctivă, în consecință astfel de secvențe verbale oferind exemplul unor *enuțuri (performative) implicite*.

Corespondentele nominale ale verbului *a trebui* sunt substantivele *datorie* și *grijă* (adesea, coordonate copulativ, într-un tipar retoric specific textului bisericesc), deosebit de frecvente, de pildă, în manualul de învățatură creștină, text religios în care se actualizează un discurs cu caracter *normativ-prescriptiv* evident:

Cea dintâi datorie și cea mai mare grijă a credinciosului în viață este grija de mântuirea sufletului său (ÎCO 1992: 7).

Prescripția se realizează în catehism în conformitate cu principiile de alcătuire a unui manual de transmitere a învățaturii creștine, anume printr-un scenariu dialogat ‚întrebare – răspuns’:

Care e datoria noastră principală față de Sfânta tradiție? – Să păstrăm cu sfințenie și neatins cuprinsul ei cu acela al Sfintei Scripturi (ÎCO 1992: 36).

‚Prescriptivul’ nu ilustrează însă singurul *subtip discursiv* identificabil în textul catihetic. Astfel, numeroasele pasaje în care se prezintă învățătura creștină (*definirea* unor concepte din perspectivă creștină ortodoxă) sunt elocvente pentru un discurs de tip *designativ-informativ* și chiar *formativ*, luând în considerare obiectivul didactic al unor astfel de secvențe descriptive:

Mântuirea este eliberarea din robia păcatului și a morții și dobândirea vieții de veci. (ÎCO 1992: 7); Prin Descoperirea pe calea firii, numită și Revelația naturală, se înțelege comoara de învățături pe care natura și firea omenească ni le dezvăluie despre existența și unele însușiri ale lui Dumnezeu. (ÎCO 1992: 11) ș.a.

Alteori, dominantă *informativă* este evidentă:

Acest Simbol de Credință a fost alcătuit de primele două Sinoade ecumenice: cel de la Niceea, în anul 325, și cel de la Constantinopol, în anul 381. (ÎCO 1992: 45) ș.a.

În manualul de învățatură creștină este valorificat adesea și un tipar discursiv predominant *apreciativ* (sub aspectul ‚modului de utilizare’, *evaluativ* și chiar *incitativ*)¹:

Aceste cărți (Vechiul și Noul Testament, n.n.) sunt comoara cea mai prețioasă de lumină și mântuire pe care Dumnezeu a dat-o oamenilor. (ÎCO 1992: 19); Felul cunoașterii existenței lui Dumnezeu prin Descoperire e mai sigur și mai prețios. (ÎCO 1992: 48) ș.a.

¹ Judecățile de valoare sunt definite ca fiind expresia unui nucleu, a unei matrice, adesea inconștientă, care generează „un ansamblu de luări de poziție, de calificative, de descrieri de evaluare” (Borțun, Săvulescu 2005: 110). V. și Kerbrat-Orecchioni (1980: 84), care vorbește despre *judecățile de valoare evaluative axiologice* (acele judecăți care exprimă o valoare cu sens pozitiv sau negativ).

Pe alocuri, acest subtip discursiv capătă note specifice discursului cunoscut în literatura de specialitate drept discurs *hegemonic*¹, recognoscibil inclusiv printr-o serie de mărci lingvistice (a se vedea, de pildă, apelul la structuri superlative tranșante care nu lasă loc pentru nicio altă variantă):

Numai tâlcuirea dată de Sfânta Tradiție este adevărată, adică profetică și apostolică și primită de Biserică, pentru textul Sfintei Scripturi (ÎCO 1992: 32).

Tipul de discurs *formativ* este definitiv, în opinia lui Morris (1946), pentru textul *retoric*. Textul religios, prin excelență un text retoric (Teleoacă 2014) încorporează ‚formativul’ sub două aspecte: a) latura *didactică, educativă* (a se vedea, în primul rând, predica și textul de învățătură creștină, dar secvențe *didactice* se regăsesc și în alte tipuri de texte religioase, inclusiv în cele estetice, de pildă în poemul psalmic sau în rugăciunea creștină²); b) latura *retorică* propriu-zisă³.

Discursul *sistemic*, așa cum rezultă din definiția propusă de Morris, este discursul văzut ca expresie a mizei *pragmatice* a unui text. În economia demersului nostru, aspectul va putea fi valorificat în relație cu capacitatea logosului de a institui realitate, cu așa-numita rostire ‚adeveribilă’ sau ‚realizantă’, concept care figurează la unii autori moderni ca *act de limbaj verdictiv*⁴. Textele rezultate prin ceea ce Morris numește „organizarea semnelor” prezintă sau în orice caz ar trebui să prezinte *caracter sistemic*, realitate ce implică ordonarea propriului conținut în conformitate cu *legi specifice*, garante ale *coerenței și coeziunii*. Poemul psalmic sau rugăciunea creștină pot fi considerate astfel de sisteme.

3.2. Funcțiile limbajului / comunicării și subtipurile discursive în context sacru

Corelarea *tipurilor de discurs* cu ponderea pe care o dețin în realizarea acestora *funcțiile limbajului* sau, la modul general, *funcțiile comunicării*⁵, ar putea prezenta un oarecare interes din perspectivă metodologică și nu numai, în demersul nostru consacrat textului și discursului religios.

Asocierea parametrilor în cauză cu câte o funcție nu trebuie însă înțeleasă într-o manieră exclusivistă. Astfel, așa cum arată Jakobson (1963: 213), este greu de găsit un mesaj care să îndeplinească o singură funcție. Pe de altă parte, una și aceeași funcție poate interveni la nivelul mai multor parametri ai comunicării, *însă numai la nivelul unuia are un caracter predominant*. Ceea ce nu înseamnă că diversitatea mesajelor / discursurilor este dată de

¹ De menționat faptul că, în context religios, *hegemonia* se manifestă în special atunci când este accentuată tentația puterii ideologice a unei confesiuni în raport cu celelalte, prin marcarea, de exemplu a distincției ortodox – eretic / eterodox. Aspectul a fost aprofundat de noi (Teleoacă 2013b și Teleoacă, *Semiotica*, cap. 2), cu referire, printre altele, și la un text dogmatic (M 2012).

² În sprijinul celor afirmate vin îndeosebi numeroasele structuri interogative retorice valorificate în limitele acestor cadre discursive: *Doamne, [...] cine se va sălășlui în muntele cel sfânt al Tău? / Cel ce umblă fără prihană și face dreptate, cel ce are adevărul în inima sa* (Ps. 14: 1-2); *Sau cum voi putea să-mi cer iertare pentru faptele mele cele amare [...]?* *De aceea cad înaintea ta și mă rog, păzitorul meu cel sfânt* (Rug. 2007: 19) ș.a.

³ De pildă, structurile stilistico-retorice identificabile în literatura psalmică au fost discutate de noi (Teleoacă 2013a; Teleoacă 2014) preponderent din perspectiva unei funcții etico-gnoseologice. Și alți autori admit această dublă determinare a cuvântului (sacru), *revelatoare și etică* (Ivăniș-Frențiu 2001: 79).

⁴ La Austin (1970: 157), acele acte ce au capacitatea de impunere a unei anumite realități.

⁵ În ultimă instanță, niște *funcții semiotice*, în măsura în care acestora li se asociază un *proces de semnificare*.

monopolul unei anume funcții, ci de *diferența de ierarhie dintre funcțiile* pe care le putem identifica într-un text sau altul (Jakobson 1963: 214)¹.

În atari circumstanțe, vom putea delimita, de pildă, discursuri în care o serie de funcții secundare „gravitează” în jurul funcției *conative*, cunoscută și ca funcție *incitativă*, *persuasivă* sau *retorică*. Acțiunea emitentului va fi canalizată, în acest caz, în direcția solicitării din partea receptorului a unui anumit *feedback*. Funcția conativă se poate identifica (deși nu cu statut de funcție principală) și în interiorul unui text beletristic sacru, cum este poemul psalmic sau rugăciunea creștină; la acest nivel, conativul va putea fi urmărit, de exemplu, prin discutarea *strategiilor discursive* de instituire a dialogului cu planul sacru.

Sistemul de semne în care este formulat mesajul este corelat cu funcția *metalingvistică* sau *metasemică*², funcția prin care se controlează „codul”, cuvintele folosite, discutându-le înțelesul sau forma pentru a favoriza înțelegerea corectă. Cum se știe, funcția metalingvistică este pregnantă în stilul *științific*, unde lămurirea conceptelor folosite este esențială. La acest nivel, ansamblul definițiilor, al parafrazelor sau al gloselor unui termen alcătuiesc așa-numita *paradigmă definițională*, paradigmă ce presupune o explicitare a echivalenței dintre termeni (Borțun / Săvulescu 2005: 60). În demersul nostru, conceptul va putea fi aprofundat, de pildă, prin analiza glosării neologismelor, dar și a altor unități lexicale valorificate în manualul de învățătură creștină ortodoxă, considerat de noi un text didactic, în ultimă instanță științific (Teleoacă 2008: 56). În acest context, termenii definiți, glosați, parafrazați vor putea fi catalogați drept *semne autonome* sau *autoreferențiale*, categorie caracterizată în literatura de specialitate (Borțun / Săvulescu 2005: 29), prin opoziție cu *semnele standard* (care vorbesc despre o realitate extralingvistică). Într-o accepție mai largă, *semnele autonome* se pot identifica și în alte tipuri de scrieri, de exemplu în literatura beletristică. În câmp discursiv religios, secvențele de „metaliteratură” din *Psalmi*, dar și din rugăciunea creștină, mai exact paginile de *ars poetica*, pot fi considerate relevante în sensul celor afirmate: posibilitatea de disociere între două coduri – codul artistic propriu-zis (al semnelor *standard*), respectiv codul metatextual, al comentariului psalmistului / orantului creștin vizând textul poetic – justifică, prin urmare, admiterea unei astfel de funcții și pentru cadrul discursiv estetic. Spațiul literar religios este ilustrativ însă și pentru o accepție mai largă a conceptului de metatextualitate³, anume relația de comentare a unui text în și prin *alt* text. Astfel, în manualul de învățătură creștină, strategia de argumentare se concretizează inclusiv prin apelul la evenimente epice și verbale din *Sfânta Scriptură*, care sunt comentate și explicate, în calitatea acestora de „voce autorizată”, în scop didactic.

Un „discurs repetat”⁴ similar apare și în rugăciunea creștină și, de fapt, în toate tipurile de literatură religioasă „de grad secund” (prin raportare la textul primar, fondator, care este textul *scripturistic*). Sunt aspecte care susțin puternicul caracter *intertextual*, dar și *metatextual* al literaturii sacre.

¹ De pildă, în cazul literaturii bisericești, *funcția poetică* are un statut diferit dacă ne referim la textul beletristic, pe de o parte, respectiv la textul didactic (științific), pe de altă parte.

² Invocând drept argument faptul că codurile folosite în actele de comunicare nu sunt exclusiv verbale, unii cercetători (a se vedea, de exemplu, Fârte 2002–2003) au propus denumirea de *funcție metasemică*. V. și Teleoacă 2013c.

³ În literatura de specialitate, *metadiscursul* este definit ca posibilitate a locutorului de *a-și comenta enunțul chiar în cadrul enunțării*, deși acesta poate avea ca obiect și enunțul partenerului, în scopul corectării sau al reformulării acestuia (Maingueneau 1996: 98).

⁴ Conceptul apare, de pildă, la Coșeriu (2000: 258), care îl definește ca reprezentând „tot ceea ce în vorbirea unei comunități se repetă într-o formă mai mult sau mai puțin identică sub formă de discurs deja făcut sau combinare mai mult sau mai puțin fixă, ca fragment lung sau scurt, a ‚ceea ce s-a spus deja’ ”.

Funcția *expresivă* sau *emotivă*, acea funcție centrată pe emițător, exprimă starea afectivă a acestuia, fiind dominantă în limbajul copiilor și în cel al lirismului subiectiv. Benveniste (1966) vorbește despre *indicatorii de subiectivitate*, dintre care cei mai importanți ar fi așa-numiții „ambreiori”, în speță „ambreiorul *eu*”. În cazul literaturii religioase (în primul rând, în textul psalmic și în cel al rugăciunii creștine), se poate vorbi despre o manifestare *sui-generis* a subiectivității, în sensul că, în acest cadru discursiv, asistăm la o *deplasare a centrului de greutate de pe persoana I pe persoana a II-a, mai exact asupra interlocutorului divin*. Astfel, în creația lirică religioasă, funcția *expresivă* este oarecum deturnată de la rosturile ei, așa cum acestea sunt promovate în context literar laic: eul liric religios nu poate fi conceput în afara *insuflării venite de la Duhul Sfânt*. Dacă creatorul religios este un instrument de vehiculare a adevărului divin prin insuflarea Duhului Sfânt, atunci apare ca firească ipostaza „mai... impersonală” a acestuia, în condițiile în care este proclamată suveranitatea divinului. În consecință, actul estetic liric actualizat în sferă religioasă presupune o *redefinire a conceptului de „liric”*: subiectivitatea este modelată în mod covârșitor în funcție de rolul pe care Divinul îl ocupă în viața umanului, aspect în relație cu care se cuvine a fi înțeleasă *smerenia* orantului, concept considerat în multe lucrări de teologie drept „premisă ermeneutică” sau, altfel spus, o condiție *sine qua non* pentru accesarea la cunoașterea autentică¹.

Admiterea dimensiunii divine drept reper fundamental pentru uman nu implică neapărat o anihilare a eului creator uman (a așa-numitului „ambreior *eu*”), ci numai o *estompare a acestuia*, în ipostaza sa de reprezentant al *spațiului laic*. Asistăm în schimb la o sublimare a „poeticului”, afirmație a cărei semnificație se relevă pe deplin dacă avem în vedere (și) faptul că poemul psalmic ilustrează o specie de *poezie retorică*. În acest cadru discursiv particular, eul „se retrage” și lasă... cuvântul să vorbească. Rezultă astfel o dublă subordonare a subiectului enunțiator, nu numai față de interlocutorul divin, ci în egală măsură și față de propriul enunț. Este ceea ce în literatura de specialitate poartă numele de *ethos*, termen propus de Aristotel în *Retorica*³ și care definește *imaginea despre sine pe care o propune oratorul în și prin discursul său*. Ducrot (1984: 200) reformulează acest concept din perspectivă pragmatică: în cadrul *ethosului* avem a face cu *personajul care vorbește, și nu cu individul considerat independent față de actul enunțării sale*. În acest context, putem spune că eul liric din *Psalmi*, dar și cel din rugăciunea creștină *se definesc discursiv*:

Domnul va da cuvântul celor ce vestesc cu putere multă (Ps. 67: 12); *Doamne, [...] primește și de la noi, nevrednicii robii Tăi, cântarea Sfintei Treimi și ne dăruiește ca, în toți anii vieții noastre, Ție mărire să-Ți înălțăm*. (Rug. 2007: 15) ș.a.

Odată instituit contactul între două instanțe comunicative, emițătorul va căuta modalități de *menținere* a acestuia, în acest sens el fiind preocupat de *acuratețea* cu care mesajul ajunge la receptor. Aspectul, circumscris așa-numitei funcții *fatice*, este condiționat nu numai de

¹ În studiile de specialitate se propune o decriptare a mesajului textului sacru din perspectiva „ermeneuticii Duhului”: „*Scripturile* nu pot fi înțelese doar cu mintea, căci și în *Scripturi* vorbește același Duh Sfânt. În Duhul nu numai că aflăm înțelesul *Scripturii*, ci înțelegem întreaga putere a cuvintelor ei, prin care ne vorbește Însuși Cuvântul lui Dumnezeu prin Duhul Sfânt” (Maxime Egger, *Să ne rugăm 15 zile cu Sfântul Siluan*, București, Editura Sophia, 2010, p. 306).

² Prin actualizarea *funcției poetice*, este pus în valoare *mesajul ca atare*, acesta nemiareprezentând un simplu vehicul prin care se transmite ceva, ci un text interesant *în sine*, plăcut, frumos obsedant, amuzant etc.

³ V. Aristotel, *Retorica*, [Traducere de Maria Cristina Andrieș], București, Editura Iri, 2004, I, 2, 1356a; II, 1, 1377b–1378a.

eficiența transmiterii mesajului prin canal, ci inclusiv de *proprietățile relației sociale dintre interlocutori*. În textul religios (în speță, în psalmi și în rugăciunile creștine) se poate identifica, de exemplu, o așa-numită *strategie a politeții pozitive*, materializată în mod esențial în formulările *encomisatice*, valorificate de orant în scopul menținerii contactului cu Divinitatea. În manualul catihetic, chiar modalitatea de structurare a conținutului didactic (sub forma unor succesiuni de întrebări și răspunsuri) conferă forță fatică discursului, stimulându-i receptorului dorința participării efective și constante la dialog: *întrebarea* este cea care sintetizează esența unei învățături religioase, *răspunsul* dovedindu-și eficacitatea pragmatică prin strategiile de descriere și de argumentare conceptuală.

Deși funcția *referențială* sau *cognitivă* este dominantă în limbajul *științific*, ea are o pondere importantă în *orice tip de comunicare, inclusiv în textul poetic*, având în vedere faptul că orice *act de comunicare* este „un eveniment creat de participanți, situat în timp și spațiu” (Bell 2000: 97). Afirmăția se verifică, de pildă, și cu referire la textul psalmic, care, în tratarea temei necazului omului și a ajutorului de la Dumnezeu, se inspiră din viața personală și națională a unui popor care a trecut prin perioade de durere și bucurie, de zădărnici și rodnicie, de dezamăgire și satisfacție. Concret, această scriere biblică debutează cronologic cu viața lui Moise (sec. XIII î.Hr.) și cuprinde perioada până de după revenirea din robia babiloniană (sec. VI–V î.Hr.).

Textul religios ar reprezenta câmpul de activare a unei funcții cu totul specifice a limbajului, funcție necuprinsă în schemele și utilizările curente, dar menționată totuși de Jakobson (1956: 78) în formula „funcția magică sau incantatorie”. Cum arată lingvistul citat, așa-numita *funcție magică* caracterizează în primul rând textul descântecelor, al vrăjilor, al practicilor magice sau al celor legate de anumite superstiții cu origini în cultura primitivă. Cât privește atribuirea unei *funcții magice* universului *religios*, observația poate fi acceptată, însă mai degrabă dintr-o perspectivă generoasă, anume aceea a istoriei religiilor. Aspectul este validabil, de pildă, pentru textul de rugăciune, în condițiile în care nu excludem o posibilă relație a acestui text cu incantația magică, cu alte cuvinte admitem magia ca formă primară de manifestare a „religiosului”. Sunt relevante în acest sens încercările specialiștilor în domeniu de a alcătui inventare cu formule comune celor două tipuri de texte, mai exact structuri migrate din câmpul incantației în textul rugăcunii. Putem aduce în discuție și un alt aspect, anume *miza pragmatică* pe care o presupune fiecare dintre cele două tipuri de texte, în realitate o miză de natură spiritual-afectivă, definibilă în termenii *credinței* manifestate în eficacitatea actului performat. Din această perspectivă, atât descântecul, cât și rugăciunea pot fi definite drept *discursuri sistemice*, în accepția cu care acest concept figurează la Morris (1946) (cf. *supra*, 3.2.). În ce constă, mai exact, „magicul”? Foarte probabil în realitatea de necontestat, conform căreia actul rugăcunii presupune, de fapt, o „repetare” prin *imitatio Dei*, evident la scară infinit mai modestă, a actului Creatorului Suprem, *Care a zis și toate s-au făcut* (Geneza 1), cuvinte concludente pentru un *act perlocuționar absolut*. Se verifică în acest fel *forța magică a cuvântului* (și, implicit, justetea identificării unei *funcții magice / incantatorii* la nivel verbal), al cărui principiu de acțiune are la bază, așa cum spuneam, deplina *credință* în cele rostite și – am putea adăuga – *iubirea necondiționată* față de cele făptuite.

În context creștin, „magicul” are drept corespondent conceptul de „taină”. Așa cum arată Schmemmann, în tradiția liturgică și spirituală creștină:

„Esența Bisericii se împlinește tocmai în neîntrerupta legătură a Cuvântului și a Tainei, ca întrupare a Cuvântului care se împlinește în timp și în spațiu. Prin Taină,

noi devenim părtași Aceluia Care vine și rămâne cu noi în Cuvânt” (Schmemmann 1998: 75).

Aceste considerații susțin fără îndoială *forța pragmatică remarcabilă a actului liturgic* (actualizat ca euharistie), care-i face pe credincioși părtași „întru” Dumnezeu. În acest context, baza semiotică a interpretării Cuvântului este Taina sau, cum se exprimă Schmemmann (1998: 75), Taina este „izvorul și criteriul teologiei”¹. Dacă totul a pornit de la Cuvânt, un Cuvânt cu conotațiile sacralului, atunci fără îndoială că „însemnele” divine ale unui astfel de verb – o *funcție lingvistică teologico-liturgică*² – trebuie să se păstreze și în textele purtătoare ale unui conținut sacru: cuvântul este în mod predeterminat vehicul al unor semnificații tainice / liturgice, care, în perspectivă religioasă (creștină), se pot dezvălui profanilor și pot acționa prin credință și iubire.

4. Considerații finale

Deși *subtipurile discursive* identificate și discutate pentru câmpul literar religios se regăsesc și la nivelul variantei literare laice, totuși actualizarea acestor tipare discursive și funcționale implică, într-o serie de situații, particularități specifice contextului religios.

Astfel, în ansamblu, discursul religios se dovedește a fi unul *predominant prescriptiv și injonctiv*, aspect ce nu se susține pentru planul laic al limbii și care se explică prin *statutul aparte* al acestui tip discursiv, o comunicare de tip *instituționalizat*. Aspectul se poate evidenția inclusiv la nivelul *valorificării pragmatice* a anumitor *categorii gramaticale*, cum este, de pildă, categoria modului.

Recurgerea la scenariul dialogat „întrebare – răspuns”, veritabilă strategie pedagogică în cadrul discursiv al textului catihetic, particularizează discursul științific (în speță, *didactic, designativ-prescriptiv*) actualizat în câmp religios, în comparație cu același tip discursiv, identificabil în plan laic.

Discursul religios *hegemonic*, căruia în aria laică îi corespunde preponderent discursul politic, se individualizează în aria confesională ortodoxă, prin dezvoltarea și argumentarea opoziției „ortodox / eterodox”.

Calitatea de *text retoric*, atribut fundamental al literaturii sacre, se verifică inclusiv din unghiul definirii acesteia în termenii unui *discurs formativ*.

Caracterul puternic marcat *intertextual / interdiscursiv* al literaturii religioase, care poate fi considerată, sub acest aspect, o ilustrare adecvată a conceptului coșerian de „discurs repetat”, este evidențiat și de modul specific de manifestare a metalingvisticului în acest cadru discursiv. Considerăm că aspectul se cuvine a fi înțeles (și) în relație cu calitatea textului sacru de a fi *un text prin excelență conservator*, un text care se raportează neconținut la tradiție, recreându-se în virtutea principiului de fidelitate față de valorile de semnificație tradiționale.

Faticul își găsește și el forme specifice de manifestare în *strategia politeții pozitive*, materializată în mod esențial în structurile *encomiastice*.

Evaluarea funcției *expresive* în text / context sacru ne îndreptățește să admitem o redefinire a conceptului de liric, justificabilă în virtutea a ceea ce am numit „deplasare a

¹ Și, dacă înțelegem *teologia ca un tip aparte de semiotică*, atunci observația de mai sus capătă o și mai mare relevanță: taina izvorăște înțelesuri, semnificație, sens „rost”; situarea în orizontul acesteia (al tainei) este condiția esențială pentru împărtășirea din mister.

² Vezi și Maria Ivăniș-Frențiu (2001: 127) și *passim*.

centrului de greutate de pe pers. I pe pers. a II-a”. Această deplasare morfologică, cu relevanță într-un plan mai profund, anume cel pragmatic-existențial, se cuvine a fi înțeleasă în relație cu smerenia subiectului uman, definibilă în termenii unei atitudini gnoseologice.

Dimensiunea sistemică a textului religios, ca discurs având o puternică *miză pragmatică*, constituie una dintre cele mai pregnante mărci individualizatoare ale acestui cadru discursiv, ea impunându-se a fi corelată cu o funcție cu totul specifică, anume funcția *teologico-liturgică*. Aspectul nu poate fi separat de acte și rostiri primordiale, atribuite Divinității și devenite ulterior, printr-un act de *imitatio Dei*, modele în plan uman. În acest context, *taina*, în calitate de bază semiotică a interpretării verbului, instituie realitate în temeiul unor virtuți teologice esențiale, cum sunt credința și iubirea, coordonate afective și gnoseologice de căpătâi în câmp discursiv sacru.

SURSE

- Biblia = *Biblia sau Sfânta Scriptură*, 1988, (Tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul B.O.R., cu aprobarea Sf. Sinod), București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R.
- Rug. 2007 = *Carte de rugăciuni*, 2007, (Tipărită cu binecuvântarea Î.P.S. Sale Dr. Laurențiu Streza, Mitropolitul Ardealului), Sibiu, Editura Andreiana.
- ÎCO 1992 = *Învățătură de credință creștină ortodoxă*, 1992, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.
- L 2011 = *Liturghier ortodox (Rugăciunile începătoare)*, 2011, teologie.do.am/publ/liturghierul_online/58.
- M 2012 = *Mărturisirea de credință împotriva ecumenismului*, 2012, București, Editura Areopag.

BIBLIOGRAFIE

- Austin, J. L., 1970, *Quand dire c'est faire* [Traduction française par Gilles Lane], Paris, Éditions du Seuil.
- Bell, Roger T., 2000, *Teoria și practica traducerii* [Traducere de Cătălina Gazi], Iași, Polirom Collegium, Litere.
- Benveniste, Émile, 1966, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard.
- Borțun, Dumitru, 2001, *Semiotică. Limbaj și comunicare*, București, Comunicare.ro.
- Borțun, Dumitru, Silvia Săvulescu, 2005, *Analiza discursului public*, București, curs universitar SNPSA [Școala Națională de studii politice și administrative, Facultatea de comunicare și relații publice „David Ogilvy”]. Online: <http://www.ro.scribd.com/doc/12412595/analiza-discursului-public>.
- Charaudeau, Patrick, 1983, *Langage et discours: éléments de sémiolinguistique (théorie et pratique)*, Classiques Hachette, Paris.
- Chivu, Gheorghe, 1997, *Civilizație și cultură. Considerații asupra limbajului bisericesc actual*, București, Editura Academiei Române.
- Coșeriu, Eugeniu, 2000, „Creativitate și tehnică lingvistică. Cele trei niveluri ale limbajului”, în Eugeniu Coșeriu, *Leții de lingvistică generală*, Chișinău, Editura Arc, p. 233–148.
- Ducrot, Oswald, 1984, *Le dire et le dit*, Paris, Minuit.

- Fârte, Gheorghe-Ilie, 2002-2003, „O analiză logico-semiotică a discursului jurnalistic”, în *Argumentum, Caietele Seminarului de logică discursivă, teoria argumentării și retorică*, 1, p. 26–49.
- Foucault, Michel, 1969, [reedit. 1992] *Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard.
- Guia, Sorin, 2014, *Discursul religios. Structuri și tipuri*, Iași, Editura Universității „Al. Ioan Cuza” (lucrare în manuscris).
- Ivăniș-Frențiu, Maria, 2001, *Limba română și limbajul rugăciunii*, București, Editura Anastasia.
- Jakobson, Roman, 1956, „Two Aspects of Language and two Types of Aphasic Disturbances”, în Roman Jakobson and Morris Halle (ed.), *Fundamentals of Language*, The Hague, Mouton, p. 69–96.
- Jakobson, Roman, 1963, „Linguistique et poétique”, în *Essais de linguistique générale* [Traduction et préface de N. Ruwet], Paris, Minuit, p. 209–250.
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine, 1980, *L'énonciation de la subjectivité dans le langage*, Paris, Armand Colin.
- Mainueneau, Dominique, 1996, *Le contexte de l'oeuvre littéraire : énonciation, écrivain, société*, Paris, Dunod.
- Morcov, Mihaela Mariana, 2003, „Arhaisme morfosintactice în versiunile românească și spaniolă ale Bibliei”, *Limba română*, LII, 1–3, p. 56–73.
- Morris, Charles, [1946, *Signs, Language and Behaviour*], 2003, *Fundamentele teoriei semnelor* [Traducere de Delia Marga], Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene.
- Obreja Răducănescu, Daniela, 2011, „Discursul religios – discurs specializat”, în Alexandru Gafton, Sorin Guia, Ioan Milică (ed.), *Text și discurs religios*, vol. 3, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, p. 329–334.
- Șoitu, Laurențiu, 1997, *Comunicare și acțiune*, Iași, Editura Institutului European.
- Reboul, Olivier, 1984, *Le langage de l'éducation. Analyse du discours pédagogique*, Paris, P.U.F.
- Schmemmann, Alexandre, 1998, *Euharistia. Taina împărăției* [Traducere de Boris Răduleanu], București, Anastasia.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2005, *Terminologia religioasă creștină în limba română*, București, Editura Academiei Române.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2008, *Limba bisericesc actual între tradiție și inovație*, București, Academia Română.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2009, „Aspecte morfosintactice în textul catihetic actual”, în Nicolae Saramandu, Manuela Nevaci, Carmen Ioana Radu (ed.), *Lucrările celui de al doilea Simpozion Internațional de Lingvistică*, București, Editura Universității din București, p. 489–501.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2011_a, „Aspecte lexicale conservatoare în literatura veterotestamentară a Psalmilor”, în Ioan Chindriș, Niculina Iacob (ed.), *Grigore Bostan – 70. Probleme actuale de filologie română*, Cernăuți-Herța, Zelena Bucovina – Grupul editorial „Cuvântul”, p. 374–382.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2011_b, *Morfosintaxa textului biblic actual: Evanghelia după Matei* (conferință la Academia Română, 3 noiembrie 2011).
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2012_a, „Inovații lexicale în textul biblic actual (*Evanghelia după Matei*)”, în Eugen Munteanu, Ana-Maria Gînsac, Maria Moruz (ed.), *Lucrările Simpozionului Național Explorări în tradiția biblică românească și europeană* (ediția a II-a), Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, p. 377–397.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2012_b, „Observații asupra vocabularului a două texte contemporane de rugăciune”, în Nicolae Saramandu, Manuela Nevaci, Carmen Ioana Radu (ed.), *Convergențe lingvistice*, București, Editura Universității din București, p. 267–276.

- Teleoacă, Dana-Luminița, 2013^a, *Repere ale articulării ‚esteticii‘ în creația psalmică modernă: figurile semantice și relevanța lor în decodarea semiotică a unui text* (conferință la Academia Română, 24 octombrie 2013).
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2013^b, *Prolegomene pentru o abordare semiotică a textului / discursului religios*, comunicare la cel de al cincilea Simpozion Internațional de Lingvistică, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti”, București, 27–28 septembrie 2013.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2013^c, „Funcția metasemică și metafora gestuală în text / context religios”, în Rodica Zafiu, Ariadna Ștefănescu, Carmen Mârzea Vasile, Raluca Brăescu (ed.), *Limba română: variație sincronică, variație diacronică (II). Stilistică, pragmatică, retorică și argumentare. Istoria limbii, filologie, dialectologie*, București, Editura Universității din București, p. 199–209.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2014, „Structuri sintactice cu valențe stilistice în literatura veterotestamentară a Psalmilor”, în curs de apariție în *Anuar de lingvistică și istorie literară*, nr. 1, Iași.
- Teleoacă, Dana-Luminița, *Semiotica discursului religios. Probleme de poetică, stilistică și retorică* (lucrare în manuscris) [*Semiotica*].
- Vâlcu, Angelica, 2003, *Funcționarea discursului specializat*, Iași, Editura „Ștefan Lupășcu”.

LANDMARKS IN DEFINING THE RELIGIOUS DISCOURSE AS A SPECIAL KIND

(Abstract)

To reduce the specificity of a religious text to the terminological aspect means to give a less objective approach to this complex reality represented by clerical literature. The aspect cannot be exhausted by either enlarging upon the non-terminological vocabulary, in order to determine the linguistic specificity of the clerical text in comparison to lay literary variant, or by the in-depth study of the grammar of a religious text, in a similar approach. Consequently, pointing out the specificity of a clerical text as opposed to a lay one, is needed to be analyzed also from other perspectives, for instance, from that of defining the religious discourse as a specialized one. In this context, our investigation was led by two important aspects: a) the Morrisian dichotomy “way of signifying / way of using”, as a potential source of some subcategories at the level of the religious discourse; and b) the specific way of updating the Jakobsonian linguistic functions in sacred literary text. The sources that helped me start up these approaches, in the view of drawing up such delimitations, include several kinds of religious writings, and different versions that circulate in the modern age: psalmic biblical text, Christian prayer, the Christian orthodox teaching manual, and, respectively the liturgical text.