

PROLEGOMENE PENTRU O ABORDARE SEMIOTICĂ A TEXTULUI / DISCURSULUI RELIGIOS¹

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 esențiale de semnificație, 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 și beletristică; avem în vedere mai exact o serie de versiuni moderne ale textului catihetic și psalmic, respectiv ale rugăciunii creștine, în speță ortodoxe (v. Dana-Luminița Teleoacă, *Semiotica discursului religios. Probleme de poetică, stilistică și retorică*, lucrare în manuscris)

1. Precizări preliminare

Născută undeva la interferența dintre filosofie (logică, prin Charles Sanders Peirce²) și filologie (lingvistică, prin Ferdinand de Saussure³), semiotica oferă exemplul unei discipline deosebit de complexe, care își circumscrie o gamă variată de abordări specifice altor științe, cum sunt antropologia, sociologia, psihologia socială, disciplinele comunicării sau pragmatica. Acest caracter complex, *interdisciplinar* al semioticii reiese inclusiv din definițiile propuse pentru delimitarea ariei specifice de cercetare a acestei științe, care studiază felul în care mesajele sunt generate, codificate, transmise, decodificate și interpretate, precum și felul în care această tranzacție este procesată în funcție de context (Sebeock 1994).

Eco 1976 vorbește despre o *semiotică a semnificării*, văzută drept semiotica ce are ca obiect de studiu *procesele culturale* ca *proces de comunicare*. În opinia semioticianului citat, *semiotica comunicării* nu se poate „converti” într-o *semiotică a semnificării* decât în condițiile în care destinația este o ființă umană, prin urmare un receptor apt să ofere ceea ce Eco numește „răspuns interpretativ”.

Problema *culturii ca fenomen semiotic* este reluată și în Eco (1982: 42 ș.u.), prilej cu care autorul definește semiotica în calitate de „teorie generală a culturii” și, în ultimă instanță, ca „substitut al antropologiei culturale”. Discutând problema „referentului”, Eco (*ibid.*, 81) arată că, în principiu, o expresie nu desemnează un obiect, ci „vehiculează un conținut cultural”, astfel că obiectul semiotic al unei semantici este în primul rând *conținutul*, nu *referentul*, iar acest *conținut* se definește ca *unitate culturală* sau ca un ansamblu și chiar ca „o nebuloasă de unități culturale interconexate” (*id.*, *ibid.*, 83). Aserțiunea este ilustrată elocvent cu exemplul unui termen din domeniul religios, anume *transsubstanțiere*, care trimite la un concept ce poate fi abordat din perspectivă *semiotică*, deci definit în termeni de *unitate culturală*: astfel, dacă *transsubstanțiere* nu ar fi fost perceput drept unitate culturală, credincioșii ar fi continuat să primească Împărtășania⁴ fără a se preocupa de cei care nu credeau că este cu adevărat trupul hristic; dar a fost, dimpotrivă, necesar să se discute și să se combată tocmai pentru a *socializa*⁵ definiția unei unități culturale circumscrie 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 cărțile de cult creștin (în speță, ortodox), de pildă în manualul de învățătură creștină ortodoxă.

⁵ Termen utilizat de Eco cu semnificația „a face cunoscut și a impune (un termen cu o anumită accepție)”.

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* și ca *proces de comunicare*, într-o dublă perspectivă: a. relația ‘text – cititor’; b. relația ‘subiect uman (psalmistul, credinciosul creștin) – Divinitate’. Faptul *cultural*, actualizat ca *fapt religios*, nu poate fi conceput însă în afara ‘culturalului *lingvistic*’; în consecință, un studiu de genul celui pe care îl propunem va urmări implicit și modul particular în care instrumentul comunicării, limba, este ‘aservit’ idealului de comunicare în context religios (a se vedea, de pildă, problema figurilor de stil și nu numai).

2. Beneficii ale unei abordări semiotice în câmp religios

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

2.1. Demersul semiotic și valorile esențiale de semnificație

De pildă, o înțelegere superioară a unui text poate fi condiționată și garantată de ‘controlul’ eficient al domeniului *semnificațiilor primare* sau al *valorilor elementare* (= esențiale) *de semnificație*, ‘control’ exercitat din plin printr-o abordare din unghi semiotic (Borșun-Săvulescu 2005: 157). Acest tip de abordare devine posibil inclusiv în contextul analizei *figurilor stilistice conceptuale*, a căror decriptare presupune accesarea la un nivel de *semnificație abisală*. În astfel de situații, putem afirma că analiza stilistică este practic subordonată celei semiotice, afirmație cu atât mai valabilă cu cât obiectul de investigație este reprezentat de spațiul literar sacru, un cadru discursiv definit printr-un grad semnificativ de *imprecizie semantică*, realitate ce face absolut necesară decodarea acestui tip de text prin accesarea la un nivel *profund* de semnificație⁶.

2.2. Abordarea semiotică ca model integrator de cercetare

În general, stabilirea justă a raporturilor dintre *semnificații* și *semnificanți*, în contextele atât de variate și de variabile în care se produc discursurile, presupune posedarea de vaste cunoștințe provenite din celelalte domenii ale cunoașterii, dar și a unei culturi enciclopedice și, nu în ultimul rând, a bunului-simț lingvistic.

⁶ În studiile de specialitate se vorbește despre o așa-numită ‘ermeneutică a Duhului’, care poate fi văzută ca o ‘prelungire’ a studiului semiotic (v., de pildă, Gordon 2008).

Studiul semiotic, aflat la articularea complexă a mai multor domenii gnoseologice (cf. și *supra*, 1., observațiile formulate), poate oferi un instrument adecvat în sensul unei astfel de cunoașteri. Cu alte cuvinte, natura interdisciplinară a semioticii și, implicit, capacitatea ei de a include alte tipuri de investigație (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 spațiul comunicării) sunt aspecte care susțin potențele unui demers din perspectivă semiotică.

Cât privește textul/discursul *religios*, modelul de analiză semiotic (ca model *integrator*) prezintă avantajul de a investiga discursul religios cel puțin dintr-o dublă perspectivă, ca *practică religioasă instituționalizată* și ca *tip discursiv/textual*. În acest context, *semiotica textului religios* va include, alături de *lingvistica textului religios*, și cercetarea din perspectivă *pragmatică*, ceea ce presupune desfășurarea demersului științific în funcție de ecuația ‘emițător vs receptor’ și, implicit, luând în considerare o serie de aspecte, cum sunt: subiectul, actele de limbaj, finalitatea, situațiile de comunicare etc. În perspectivă semiotică, analiza textului religios – definit drept *micro-univers de sens* – va viza descrierea *formei conținutului*, mai exact a acelei organizări structurate ce permite *conținutului* să se manifeste.

2.3. Abordarea semiotică și discursul

Complexitatea și avantajele unui demers semiotic se relevă și mai profund prin *abordarea acestei discipline în strânsă relație cu conceptul de ‘discurs’*, într-o serie de studii semiotice fiind definită ca „știință a așezării faptelor în discurs” (Coclici 2011). Or, distribuția faptelor în discurs reprezintă una dintre premisele fundamentale ale unui întreg set de operații, 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 știință și artă a interpretării textelor, în speță a textelor vechi, mai ales biblice. Legat de acest aspect, se vorbește, printre altele, despre o *tradiție biblică*, înțeleasă ca punere în discurs a istoriei/faptelor, aspect fundamental care „facilitează *interpretarea* (s.n.) existenței unei comunități, în scopul ‘convertirii’ acesteia într-o experiență transmisibilă, o memorie în care alții vor găsi și vor citi propria lor existență” (id., *ibid.*). O astfel de *memorie revelatorie* este magistral condensată (inclusiv din perspectiva realizării estetice) și în *Cartea Psalmilor*:

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

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

(în unele situații, concepte tradiționale valorificate într-o lumină nouă) cu care semiotica operează și care își dovedește utilitatea în înțelegerea și interpretarea universului cultural.

De pildă, în perspectiva analizei ‘poeticității’ unui text (și în cazul de față avem în vedere în primul rând textul psalmic și pe cel al rugăciunii creștine), se poate dovedi profitabilă *definirea din unghi semiotic a unor concepte tradiționale*, de exemplu conceptele care vizează opoziția ‘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 însuși subliniază diferența față de definirea „tradițională”, în termenii unor opoziții cum sunt ‘univoc vs vag’ sau ‘referențial vs emoțional’; astfel, conotația este aceea care „se instituie parazitare [sic!] pe baza unui cod precedent” și care, deci, nu a putut fi vehiculată „mai înainte ca să fi fost denotat conținutul prim” (id., *ibid.*, 74-75). Cu alte cuvinte, putem vedea conotația ca pe o *reconstrucție*, ceea ce impune descifrarea acesteia prin instaurarea unui *sistem semnificant*. În acest context definițional, posibilitatea identificării unui *cod conotativ* drept *subcod* (în sensul întemeierii acestuia din urmă pe un *cod-bază*) susține justetea 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 realități fenomenale „primare”, arhetipale (cea religioasă), în calitatea acesteia de *cod-bază*. Este un aspect susceptibil de a fi aprofundat, printre altele, și în relație cu așa-numita *funcție metasemică*, respectiv cu valențele *metaforei gestuale* în text/context religios.

Tot din unghi semiotic, *conotativul* se poate defini ca *alotopie* sau *entropie* (vs *izotopie* sau *redundanță*), realitate instaurată în momentul în care este încălcată legea de *omogenitate* dintre paradigme (Borșun-Borșa 2005). „Rezolvarea” alotopiei (prin acceptarea imaginilor inedite, ceea ce presupune o... soluționare a „conflictului”) se produce în numele așa-numitului *principiu al cooperării* (cf. id., *ibid.*). În aceeași ordine de idei, Coșeriu (1994: 36) vorbea despre suspendarea *normei congruenței* în favoarea *normei adecvării*, ceea ce presupune acceptarea selecției și 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 particular⁷.

⁷ De pildă, *tautologia* are o cu totul altă relevanță 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 congruenței*, respectiv de proclamare a unei *norme* specifice de *adecvare*. Aspectul este aprofundat în Teleoacă, *Deconstrucția*.

Un alt concept susceptibil de a oferi puncte de reper în desfășurarea unei investigații de genul celei pe care o propunem în lucrarea noastră este acela de ‘unitate culturală’, concept de altfel deja amintit în discuția anterioară. În opinia lui Eco 182, această noțiune se definește *sistemic*, aspect ce implică existența unei unități 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 și alți specialiști 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 și diferită* de celelalte, putând fi o persoană, o localitate geografică, un lucru, un sentiment, o speranță, o idee, o halucinație.

Parafrazându-l pe Eco, în studiul nostru vom putea aborda *cultura religioasă* (așa cum aceasta se reflectă în unele dintre textele circumscrise bogatei literaturi bisericești, mai exact în textul didactic și în cel beletristic) ca *fenomen semiotic*, în speță ca ansamblu complex de *subunități culturale specifice*. Individualitatea unor asemenea *subunități* – delimitate, de pildă, în funcție de *circumscrierea stilistică* a diverselor texte cu conținut religios – se precizează *relațional, în interiorul micro-universului religios*, dar și comparativ cu alte subunități culturale, subordonate sferei *laice*⁸. Însă, așa cum am mai remarcat, specificitatea celor două tipuri de culturi nu va trebui limitată la nivelul conținutului propriu-zis (cultură religioasă vs cultură laică), aspectul impunându-se a fi înțeles și ca o *problemă de limbaj*. Făcând această afirmație, avem în vedere *calitatea limbajului de a reprezenta o modalitate esențială de ființare a fenomenelor semiotico-culturale*.

2.5. Abordarea tradițională (lingvistică) vs abordarea semiotică

Așa cum remarcam *supra*, *individualitatea textului religios* se definește în primul rând prin opoziție cu realitatea culturală reprezentată de *textul laic*. Și, când vorbim despre această individualitate, nu ne referim exclusiv la diferențele de natură terminologică⁹ dintre cele două texte/limbaje (impresie pe care o pot crea și întreține dicționarele religioase¹⁰), ci, în egală măsură, și la alte aspecte lingvistice relevante pentru dezvoltarea *paralelă* a celor două variante ale

⁸ Vom delimita astfel, în ansamblul literaturii bisericești, un text beletristic, prezentând o serie de particularități specifice, cu rolul de a singulariza textul respectiv atât în contextul altor texte cu conținut religios (de pildă, îl definesc pe acesta drept „text estetic”, în opoziție cu un altul definit ca „științific” sau „juridic” etc.), cât și prin comparație cu texte, de asemenea circumscrise ‘beletristicului’, dar aparținând variantei literare laice.

⁹ Diferențe asupra cărora s-a insistat în mod aproape exclusiv într-o primă etapă de abordare a textului/discursului religios, relevantă în acest sens fiind apariția a numeroase dicționare religioase.

¹⁰ A se vedea și Teleoacă 2008: 1.

românei (actuale). Este ceea ce am încercat să argumentăm într-o serie de studii consacrate faptelor lexicale arhaice vs inovatoare¹¹, studii în care nu terminologia religioasă a constituit punctul de reper al analizei noastre, ci *vocabularul laic și utilizările sale specifice prin raportare la varianta literară laică actuală*. Astfel, evoluția independentă a scrisului bisericesc (actual) față 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 și semantic¹² în textul bisericesc actual. Deși, pentru nivelul morfosintactic, numărul faptelor de limbă care contribuie la caracterizarea variantei literare bisericești drept structură cu evoluție independentă față de varianta laică, este mai modest¹³, nu putem face abstracție nici de aceste aspecte.

Dincolo de argumentele furnizate de o investigație *tradițională, clasică* (anume, aceea centrată pe *determinarea raportului dintre tradiție și inovație în textul religios actual*, la nivel lexico-semantic și morfosintactic), cercetarea noastră va încerca să aducă, dintr-o altă perspectivă (cea *semiotică*), argumente în plus cât privește justetea delimitării unui *cod specific religios* și, implicit, a unor *legi proprii de evoluție*. Aceste legi, numite de Eco 1982 *legi semiotice* (legi determinate de natura *intrinsecă* a unui anume text conceput ca *entitate culturală*) constituie o condiție *sine qua non* pentru „funcționarea” obiectelor, a comportamentelor și a valorilor (Eco 1982: 43), deci și a unui text aparte, cum este textul religios (bisericesc, sacru). În ultimă instanță, este vorba

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

¹² În aceeași ordine de idei, prezintă relevanță inclusiv o serie de *semantisme proprii limbii textului bisericesc*. Astfel, mențiunea lexicografică ‘în limbaj bisericesc’ (care apare în cazul unor termeni, precum: *a se pierde* „a fi osândit la chinurile iadului”; *îmbunătățit* „cu sufletul mântuit prin credința în Dumnezeu” ș.a.) „nu doar configurează un domeniu onomasiologic, ci precizează realitatea (extra)lingvistică bisericească, definită în mod independent și în opoziție cu sfera (extra)lingvistică laică. Prezența unui număr de termeni laici, pătrunși în limbajul religios, în virtutea utilizării lor la acest nivel cu o semnificație aparte, distinctă de cea din limba ‘comună’, susține forța asimilatoare și, în egală măsură, generatoare de cuvinte și 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 și altele) furnizează însă, prin *multitudinea* faptelor de limbă consemnate (care se circumscriu, aproape fără excepție, sferei ‘arhaicului’), precum și prin *frecvența* (deosebită) cu care acestea continuă să apară în scrisul bisericesc actual (în primul rând, ortodox), suficiente argumente în favoarea *unei evoluții paralele și la acest nivel*, chiar dacă într-o proporție relativ mai modestă, comparativ cu compartimentul lexical.

despre acele elemente cu caracter *repetabil* în interiorul unui ansamblu determinat, care, tocmai în virtutea acestui caracter iterativ, asigură *coerența* câmpului respectiv¹⁴, îi reliefează *esența*, individualizându-l în raport cu altele. Din această perspectivă, un text vorbește în general despre lume (prin funcția sa *referențială*), dar oferă de asemenea o lume *particulară*, o lume organizată, gata să fie descoperită și contemplată. O astfel de lume este oglindită de textul sacru și este în afară de orice îndoială faptul că *religia* reprezintă un domeniu distinct, bine delimitat, în contextul *socio-cultural*, care și-a dobândit prin cadrul ei instituționalizat, Biserica, un vocabular, dar și *reguli proprii de organizare a enunțului, de transformare a limbii în limbaj sau stil*.

Arhaicitatea este una dintre *legile semiotice* fundamentale (dacă nu, cea mai importantă) care guvernează „construcția”, dar și receptarea textului religios. Așadar, profilul acestui tip de text/discurs (*codul specific*, expresie a unor legi *sui-generis* de organizare și evoluție) 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 creștină. Pot fi relevante în acest sens: *invocația* ca element provenind din ceremonialul *incantației magice*; unele elemente retorice și expresive migrate din inventarul *magic* în sfera *religiosului*, de exemplu, *litaniile repetitive* invocând îngeri și sfinți; o serie de „tehnici” semiotice precum plângerea sau șoptirea sau așa-numitele *performative implicite, structuri semnificante* specifice, cum recunosc specialiștii, pentru faza arhaică de dezvoltare a limbilor. Aceste elemente de semioză coroborate cu faptele de limbă arhaice, identificate printr-un studiu tradițional (lexical și morfosintactic), vor putea oferi o imagine complexă asupra identității textului/discursului religios, în orice caz, mai amplă și mai profundă comparativ cu perspectiva oarecum limitată a unui studiu strict lingvistic.

Delimitările operabile în interiorul textului/discursului/limbajului religios însuși – mărturie a *independenței*, dar și a *complexității* acestei realități semiotico-culturale, într-un mod puțin obiectiv redusă de unii cercetători la un simplu... stil al limbii române¹⁶ – pot aduce și alte argumente în favoarea existenței unui *cod specific* (în speță, 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, științific, juridic, publicistic, tehnic...). În acest context, de

¹⁴ Aceste elemente repetabile sunt numite și *valori tematice* sau *valori de semnificație*, ele contribuind la menținerea *coerenței și 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).

pildă, textul *catihetic* este ilustrativ pentru un stil didactic, în ultimă instanță *științific*, în timp ce psalmii și rugăciunea creștină reflectă, la nivelul variantei literare bisericești, stilul *beletristic*. Atât textul catihetic, cât și textul psalmic sau al rugăciunii creștine prezintă trăsături ce justifică circumscrierea lor față de ‘didactic’ (‘științific’), respectiv față 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 științific, respectiv despre unul beletristic, *delimitate la nivelul scrisului bisericesc*¹⁷ și ale căror note distinctive le vom preciza la momentul potrivit. Discursul religios va putea fi calificat astfel drept *discurs specializat* în virtutea posibilității 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 dispoziție de semiotică, ci, la rândul său, studiul literaturii religioase examinate semiotic este susceptibil de a aduce unele câștiguri teoriei semiotice: „Domeniul religios prezintă un deosebit interes prin varietatea formelor discursive pe care le îmbracă, *îmbogățind descrierea, prin chestiuni particulare pe care le propune, permițând uneori rafinarea teoriei* (s.n.)” (Coclici 2011).

2.5.1. Inovația lingvistică și repercusiunile sale în plan semiotic

Referindu-se la așa-numitele *sisteme și subsisteme de semnificare/semnificație*, Eco (1982: 45) arată că acestea sunt organizate în structuri (câmpuri și axe semantice) care ar urma aceleași reguli semiotice identificate pentru *sistemele de semnificanți*. Pentru ambele tipuri de sisteme, Eco recunoaște un fel de *principiu de nedeterminare*, întrucât *a semnifica și a comunica* (cum am subliniat deja, concepte de bază în semiotică) sunt „funcții sociale care determină organizarea și evoluția culturală”. În consecință, Eco admite caracterul *dinamic* al *sistemelor de semnificații* și al celor *semnificante*, aspect care transformă automat semiotica într-o știință 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 științific 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 speță, aspecte lexico-semantice). Am putut discuta, în acest sens, despre o *permisivitate lingvistică remarcabilă* a textului catihetic (ortodox), prin comparație cu textul didactic/științific laic, aspect susținut de valorificarea generoasă a elementului lexical arhaic și/sau popular, a exprimării perifrastice sau a construcțiilor tautologice, elemente „care vin în opoziție flagrantă cu ‘științificul’ definit și acceptat de limba literară laică de astăzi” (id., *ibid.*).

este recunoscut și în studii mai recente de semiotică¹⁸ și se poate verifica într-o anumită măsură și cât privește textul religios.

Privit în diacronie, textul religios, ca entitate culturală, nu reprezintă un tot *perfect* egal cu el însuși în diversele epoci de evoluție (aspect care, considerăm, nu vine în contradicție cu calitatea de *sistem* a textului în cauză, ci dimpotrivă o susține, în virtutea unei evoluții cu caracter legic), aceasta în pofida caracterului marcat conservator (la nivelul celor două sisteme, *de semnificare*, respectiv *semnificant*) al acestui tip de text (afirmație valabilă mai ales în cazul textului ortodox). În realitate, nici chiar textul bisericesc ortodox nu este unul... „înghețat” într-o „arhaicitate pură”¹⁹, cercetările noastre evidențiind fapte de limbă ce susțin o *dinamicitate specifică* a acestuia²⁰, chiar dacă nu în sensul celei identificabile în textele catolice și protestante²¹. *Inovația* reprezintă o *necesitate* (are, în ultimă instanță, caracter legic) chiar și în cazul unui text prin excelență conservator. Rezultă că dihotomia ‘tradiție vs inovație’ se poate valida atât pentru textul laic, cât și pentru cel religios; ceea ce diferențiază însă cele două variante este gradul diferit în care cele două aspecte dihotomice sunt valorificate, cu „înclinarea balanței” către ‘tradițional’, cel puțin în cazul textului ortodox²².

În conformitate cu cele spuse, este foarte probabil ca un studiu semiotic aplicat unui text religios (și vom considera în discuția care urmează textul psalmic) din epoca veche (cf., de exemplu, *Biblia de la București*, 1688) și altul consacrat aceluiași tip de text religios, dar cu circulație în etapa modernă, să evidențieze,

¹⁸ A se vedea, de exemplu, Borțun-Săvulescu (2005: 56), lucrare în care câmpul discursiv nu este văzut ca o structură statică, ci ca „un ansamblu dinamic care-și poate schimba configurația”.

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 învățătură creștină ortodoxă, în conformitate cu care Tradiția nu este o „încremenire în forme moarte omenești”, ci numai ca „păstrare nestrictă a adevărului Descoperirii dumnezeiești, izvor nesecat de desăvârșire” (ÎCO 1992: 35). Prin urmare, doctrina creștină ortodoxă susține conservatorismul la nivelul *sistemului de semnificare*, neexcluzând însă inovația lingvistică (formală), deci cât privește *sistemul semnificant*.

²¹ Poate fi relevantă, din această perspectivă, de pildă, comparația pe care am realizat-o la nivel lexical între o ediție biblică ortodoxă (*Cartea Psalmilor*), cu circulație în etapa contemporană, și *Biblia de la București* (v. Teleoacă 2014). Cercetarea noastră a consemnat o serie de situații de substituție a unor termeni (forme) arhaici prin termeni (forme) neologici (cf. *timpan* / *tâmpână*; *cedru* / *chedru*; *Egipt* / *Eghipet*; *aloe* / *aloi(s)*, *stacti*; *insulă* / *ostrov*; *dispreț* / *ocară*; *etiopian* / *arap* ș.a.), dar mai ales prin cuvinte care aparțin 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” ș.a.).

pe lângă o serie de fapte semiotice „comune”, și unele fenomene *specifice* de semioză. Afirmția noastră vizează în primul rând compartimentul *sistemelor semnificante* (planul expresiei), dar nu exclude nici *sistemele* (purtaoare) *de semnificație* (planul conținutului), mai exact ia în considerare inclusiv posibilitatea ca „aceiași” fapt (cultural-religios) să fie interpretat în mod distinct, pornind de la unități textuale diferite (circumscrise unor epoci²³ sau/și medii confesionale diferite²⁴). În unele situații, cum vom avea ocazia să constatăm, astfel de interpretări distincte sunt expresia unor fenomene semiotico-lingvistice, să le numim, pozitive, firești, ele nealterând textul sacru în esența sa. În alte cazuri însă, *discontinuitatea semiotică* este un „simptom” mai degrabă negativ, în condițiile în care aceasta se asociază cu *distorsionarea* mesajului din textul original²⁵. Prin urmare, *distorsionarea semantică* este unul dintre aspectele fundamentale responsabile de *deconstrucția* unui text (în speță, textul psalmic). Punerea în paralel a unor versete/pasaje din versiunea protestantă cu secvențele corespunzătoare din textul ortodox modern, mai aproape de „litera și spiritul” textului sacru, reprezintă o probă edificatoare cât privește *deconstrucția prin distorsionare (semantică)* în versiunea biblică protestantă. Exemplele pe care le oferim în continuare sunt elocvente inclusiv pentru felul în care o anumită opțiune semantico-lexicală (și, implicit, semiotică, de interpretare a mesajului din original, în actul traducerii) poate altera ‘hieraticul’ și ‘poeticul’ textului sacru psalmic: „... și puțin a lipsit să-mi alunece pașii, căci eram invidios față de cei *aroganți/când vedeam prosperitatea celor răi*” (BP 73:2-3) / BO 72:2-3: „Iar mie, puțin a fost de nu mi-au alunecat picioarele, [...] / Că am pizmuit pe cei *fără de lege*, când vedeam pacea *păcătoșilor*”; „Dumnezeule, *niște îngâmfați* s-au sculat împotriva mea, / o *ceată de oameni violenți vor să-mi ia viața...*” / BO 85:13: „Dumnezeule, *călcătorii de lege* s-au sculat asupra mea și *adunarea celor tari* a căutat sufletul meu...” ș.a. Cum lesne este de înțeles, astfel de „inovații” nu își pot găsi „circumstanțe atenuante” nici în „ilimitatul simbolic” al unui text

²² Așa cum arătam într-o contribuție recentă, „... problema raportului dintre ‘conservator’ și ‘arhaic’ se pune în alți termeni în varianta bisericească decât în cea laică (aspect care include și ponderea diferită pe care cele două trăsături o au în fiecare variantă)” (Teleoacă 2013: 98).

²³ În economia cărții noastre vom avea o secțiune specială consacrată *funcției metasemice și metaforei gestuale*, context în care vom aborda inclusiv problema unor *inovații la nivel ritualic*, petrecute în diacronie.

²⁴ Cf., de pildă, teza despre *Filioque* susținută în mediu catolic și vor mai fi cu certitudine multe exemple de acest gen (cf. și *infra*, discuția noastră dedicată „conținutului dogmatic”).

²⁵ Problema va fi abordată în secțiuni aparte, consacrate *construcției/deconstrucției* în textul biblic, respectiv în cel al rugăciunii creștine.

estetic și nici în „imprecizia semantică” ce caracterizează textul sacru, atâta vreme cât *discontinuitatea* înseamnă *distorsionare*²⁶.

Cât privește textul psalmic ortodox (modern), în studii anterioare²⁷ am avut ocazia să consemnăm, pe lângă o serie de fenomene lingvistice de continuitate vs de inovație lingvistică (*sistemul semnificant*), inclusiv o serie de aspecte relevante, dacă nu pentru o interpretare semantică diferită²⁸ (dar care „se produce” în limitele semnificațiilor autentice ale textului sacru original), cel puțin, cât privește unele „nuanțări semantice”: *a spori / a binecălători*: „nu râvni după cel ce *sporește* în calea sa, după omul care face nelegiuirea” (BO 36:7) / BB 36:7: „nu te apropia cu râvnirea la acela ce *să binecălătorește* în calea lui, la omul ce face fărădeleagea”; *strălucire / bunăcuviință*: „Din Sion este *strălucirea* frumuseții Lui” (BO 49:2); BB 49:2: „den Sion e *bunăcuviința* frumuseții Lui”; *a pizmui* (arh. și reg.) / *a socoti* (arh.) „a cere socoteală, a imputa”: „Pentru ce, munți cu piscuri, *pizmuiți* muntele în care a binevoit Dumnezeu să locuiască în el,...?” (BO 67:17) / BB 67:17: „Pentru ce *socotiți*, munți închegați, Muntele care au binevoit Dumnezeu să lăcuiească 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, [...], ațâța-să-va ca focul *râvnirea* Ta?” ș.a.

Evaluarea semiotică a acestor corespondențe lexico-semantice în diacronie, precizarea mai exact a *relevanței semiotice* și implicit *culturale* (lingvistice și religioase) a unor astfel de fenomene de „discontinuitate”, ar impune, în primul rând, identificarea rațiunilor care au stat la baza „substituțiilor” din versiunea modernă. Astfel, la o primă vedere, cel puțin 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, afirmație valabilă și pentru termenii din celelalte exemple:

²⁶ Considerăm că *ambiguitatea semantică* a textului psalmic se cuvine a fi înțeleasă sub două aspecte: 1. ca „imprecizie” izvorâtă din condiția de text *sacru*, scris sub insuflarea Duhului Sfânt și 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 discuția noastră consacrată problemei *re-semiotizării* unor fapte culturale *liturgice* (cf., de pildă, *Taina Mirungerii* sau ritualul *sărutării sfinte*).

lui *a socoti* (arh.) „a cere socoteală, a imputa” i-a fost preferat *a pizmui* (arh. și reg.) „a urî, a dușmăni, a invidia”, așa cum unui concept etic (cf. *bunăcuviință*) i s-a preferat unul... estetic (cf. *strălucire*). *Mândrie* din *Biblia de la București* îl are drept „corespondent” în textul modern pe *răzvrătire*...

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

Cum se poate defini în acest context *fidelitatea* unui text (religios, sacru) față de original sau, în alți termeni, cât se mai păstrează din *semnificația originară* prin traducere? Sunt întrebări pe deplin justificate mai ales în cazul unui text *sacru*²⁹, ce implică, la nivel de conținut, o anumită doză de *incertitudine semantică*. De fapt, în astfel de situații, și *tractologia* și *semiotica* cedează cuvântul unei *hermeneutici aparte*, anume *hermeneutica Duhului*, ceea ce presupune interpretarea la nivel de semnificație *abisală*: incertitudinea semantică (a textului sacru) echivalează, în realitate, cu o mare și cu o deosebit de complexă bogăție de conținut.

Tocmai „în limitele” acestei incertitudini semantice își poate face loc „inovația”, cu atât mai mult cu cât este vorba despre un text cu valențe estetice (psalmul ca poem), în care metafora (ca figură emblematică a conotației) este în principiu suverană. *Imprecizia semantică* nu trebuie însă să reprezinte un cadru de „exersare” a nonsensului, deci ea nu poate și nu trebuie să acorde circumstanțe atenuante unor fapte de genul celor discutate pentru versiunea protestantă a textului psalmic. În schimb, perspectiva menționată poate fi „validată” pentru explicarea unor aspecte de genul „corespondențelor” identificate în versiunea biblică ortodoxă, decodabile în ultimă instanță astfel: dacă viața este o *călătorie*, atunci subiectul uman poate *binecălători* și în sensul că toate îi *merg cu spor*; deci el *sporește*; dacă cineva este *mândru*, atunci *mândria* lui poate fi considerată o formă de... *răzvrătire*; *bunăcuviința* poate... *străluci* în virtutea conceptului etic întruchipat ș.a.m.d.

2.5.2. Inovația dogmatică și repercusiunile sale în plan semiotic

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

²⁹ Circumscripționat de unii autori literaturii filosofice.

de semnificare și a celor semnificante). Avem în vedere, de asemenea, problema inovației în domeniul religios, dar, de data aceasta, cu referire la „conținutul dogmatic”, specific confesiunilor creștine neortodoxe (în speță, catolicismul și protestantismul). Observațiile noastre se sprijină pe informațiile oferite de broșura *Mărturisirea de credință împotriva ecumenismului*, apărută la Editura Areopag în 2012³⁰.

Din perspectiva Bisericii Ortodoxe, *inovația* din cultele creștine neortodoxe vizează atât așa-numita *destindere* „scoateră”, cât și *prisosința* „adaosul” în raport cu Tradiția (adevărul concentrat în textul sacru al *Scripturii* și propovăduit de către Apostoli, consacrat în scrierile Sfinților Părinți și 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 supraviețuiește astăzi la gruparea „Martorii lui Yehova”) și *monofizitismul* sunt catalogate drept erezii (cf. *ibid.*). Cea mai mare „atenție” este acordată însă „papismului”. Iată, în cele ce urmează, câteva dintre aceste inovații-abateri, constitutive ale unei *noi semioze teologice*: învățătura despre *Filioque*; primatul și infailibilitatea papei; focul curățitor; imaculata concepție a Născătoarei de Dumnezeu (văzută ca „împreună-mântuitoare”, *co-redemptrix*, a neamului omenesc); grația creată; răscumpărarea iertărilor (așa-numitele *indulgentiae*); adoptarea unor metode spirituale orientale de rugăciune și de meditație; introducerea unor inovații, precum corurile și orgile muzicale în cult; prescurtarea slujbei Sfintei Liturghii ș.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, aceeași realitate cultural-religioasă este interpretată în mod diferit de pe pozițiile a două mișcări confesionale creștine distincte.

Protestantismul, definit metaforic drept „copil al papismului” (*Mărturisirea*, 15), ar fi și mai criticabil din același punct de vedere. Printre aspectele de *semioză teologică specific protestantă*, amintim: respingerea Predaniei și acceptarea exclusivă a Sfintei Scripturi (*sola Scriptura*), dar și aceasta răstălmăcită; desființarea Preoției ca Har tainic special, a cinstirii Sfinților și a icoanelor; subestimarea persoanei Născătoarei de Dumnezeu; respingerea monahismului; acceptarea exclusivă a Botezului și a Dumnezeieștii Euharistii; predestinația absolută (calvinismul) și mântuirea doar prin credință. Partea cea mai... „progresistă” a inovațiilor din mediu confesional protestant ar fi introducerea preoției femeilor și a căsătoriei homosexualilor (*ibid.*).

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

³⁰ O traducere din limba greacă, ce poartă ca subtitlu: *Sinaxa clericilor și monahilor ortodocși din Grecia* – aprilie, 2009.

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 inițiale/primare*.

În condițiile unor valorizări atât de diferite, o globalizare (așa-numitul *ecumenism*, catalogat el însuși 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 recunoaște în textul *Mărturisirii* (p. 15 ș.u.), „proclamarea rătăcirii în ceea ce-i privește și pocăința”, afirmație care echivalează cu necesitatea desființării dogmelor menționate mai sus și, implicit, a ordinii semiotice proclamate de acestea. Prin urmare, o adevărată globalizare ar implica abolirea falsei semioze și *afirmarea exclusivă a acelei semioze dogmatice pe deplin fidelă față de o ordine semiotică primară*. Sunt principiile care se susțin în primul rând în virtutea „înscrisurilor” din textul sacru, argumente infailibile peste timp ale valabilității (a se citi și în sensul de „autenticitate”, „acceptabilitate”) adevărului proclamat la origini: „Începutul cuvintelor Tale este adevărul și veșnice toate judecățile dreptății Tale” (Ps. 118:160).

2.5.3. Inovația ca fenomen cultural/semiotic firesc de continuitate

În alte contexte, *inovația poate reprezenta o condiție esențială a dezvoltării unui (nou) fenomen semiotic, cu atât mai mult cu cât ea nu contravine tradiției, ci se suprapune creativ cu aceasta, într-un ritm perfect natural de continuitate și evoluție*. Un exemplu relevant în acest sens este furnizat de religia instituită la începutul erei noastre, prin răstignirea și suferința hristică, *creștinismul*, ce poate fi definit, în perspectivă semiotică, drept *cod ideologic sau interpretativ*³¹ (abordarea semiotică își dovedește și din această perspectivă utilitatea pentru studiile de *istorie a religiilor* și, în ultimă instanță, de *istorie a culturii* în general). Esența acestei noi religii ca nou cod ideologic este sintetizată, de pildă, de Schmemmann (1985: 154), în opinia căruia noutatea creștinismului nu ar consta în crearea de noi forme, ci în asocierea vechilor forme moștenite cu un nou conținut și un sens inedit. Este o definiție 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 tradiție și inovație...* De altfel, cuvintele lui Iisus din textul evanghelic constituie cea mai puternică și profundă confirmare a acestei definiții, reprezentând expresia unui crez religios sintetic și tranșant enunțat: „Să nu socotiți că am venit să stric Legea sau proorociei; n-am venit să stric, ci să

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

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 obține de aici și o serie de științe, printre care și etimologia. De fapt, o astfel de abordare poate constitui preambulul oricărui studiu serios consacrat terminologiei religioase creștine și nu numai. Din această perspectivă, de exemplu, numeroși termeni latini, păgâni la origine, precum: *angelus*, *baptizare*, *basilica*, **Rosalia*, **Florilia*, *Paschae* și mulți alții vor putea fi analizați prin „recontextualizarea” și „resemiotizarea” acestora în cadru religios creștin: *angelus* „trimis” → „înger”; *baptizare* „a uda” → „a boteza”...; *basilica* „edificiu public” → „biserica (creștină)” etc. Când privește termenii desemnând „sărbători religioase”, semantica acestora conservă adesea (la nivel popular/regional³², frecvent la nivelul unor derivate/compose etc.) și accepțiile primare păgâne: sărbătoarea *Rusaliilor* este astfel sărbătoarea păgână a trandafirilor (care se puneau pe morminte), peste care s-a suprapus sărbătoarea creștină a *Pogorării Duhului Sfânt*; *Floriile*, sărbătoarea intrării Mântuitorului în Ierusalim, s-a suprapus peste sărbătoarea romană dedicată zeiței Flora, în timp ce *Paștele* „Învierea Domnului”, cea mai mare sărbătoare a creștinătății, 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 aceluiași gen de preocupări consacrate altor tipuri discursive

În finalul pledoariei noastre dorim să subliniem faptul că recunoașterea implicată a beneficiilor unor studii din perspectivă semiotică este susținută inclusiv prin numeroasele lucrări, realizate în epoca contemporană *sub specie semioticae*. Astfel, prin acest tip de demers au fost tratate texte/discursuri cu conținut juridic, jurnalistic, didactic, științific, politic publicistic sau publicitar, după cum o demonstrează numele/titlurile pe care le consemnăm în continuare: Daniela Roventă-Frumușani, *Semiotica discursului științific*, București, Editura Științifică, 1995; Vasile Dospinescu, *Semiotică și discurs didactic*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1998; Dan Dobre, *Préliminaires à une sémiotique de la presse. Le quotidien*, București, Editura Universității, 1999; Dumitru Borțun, Teodor Borșa, *Foto-video și procesarea computerizată a imaginii. Semiotica vizualului*, Universitatea Națională de Arte, Facultatea de Arte Plastice, București, 2004; Mirela Arsith, *Semiotica discursului politic*, Iași,

³² Sunt semnificative în acest sens o serie de legende, credințe și superstiții care circulă în popor și care „țin mereu trează” memoria faptului cultural-religios antecreștin...

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

Editura „Ștefan Lupașcu”, 2005; Gheorghe-Ilie Fârte, „O analiză logico-semiotică a discursului jurnalistic”, *Argumentum. Caietele seminarului de logică discursivă, teoria argumentaării și retorică*, 1, 2002-2003 sau Adriana Stoichițoiu-Ichim, *Semiotica discursului juridic*, București, Editura Universității din București, 2006.

De abordări semiotice a beneficiat inclusiv domeniul discursiv *religios*, de pildă, discursul *biblic* (cf. Adina Elena Coclici (Telescu) 2011) și, mai ales, discursul *liturgic*³⁴, prin lucrările Feliciei Dumas (v. *Gest și expresie în liturghia ortodoxă. Studiu semiologic*, Iași, Institutul European, 2000; „Pentru o hermeneutică a spațiului ecleziastic bizantin”, în *Analele științifice ale Universității Al. I. Cuza din Iași*, secțiunea IIIe – Lingvistică, tomul XLIII, 1997, p. 59-67; „Le signe de la croix – étude sémio-pragmatique”, în *Limbaj și comunicare*, II, Iași, 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 Universității „Al. I. Cuza” din Iași, 1999, p. 235-245 ș.a.)³⁵.

SURSE

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

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

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

Învățătură de credință creștină ortodoxă, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1992 [ÎCO 1992].

Mărturisirea de credință împotriva ecumenismului, București, Editura Areopag, 2012.

BIBLIOGRAFIE

Borțun, Dumitru, Teodor Borșa, 2004, *Semiotica vizualului*, București, Universitatea Națională de Arte. Online: <http://www.scribd.com/doc/9265749/Semiotica-Vizualului-Publicitate-Si-Semiotica754k>, site consultat în aprilie-mai 2013.

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

³⁵ De menționat și preocupările autoarei citate inclusiv pentru textul/discursul *biblic*, în speță evanghelic: „Un aspect interesant al interpretării biblice – predica”, în *Echidistanțe*, nr. 7-8 (47-48), iulie – august 1995, Iași, 10-12; „Quelques aspects du verbe divin dans les textes des évangiles”, în *Echinox*, Cluj, nr 4-5-6/1997, 32-34 ș.a.

- 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>, site consultat în perioada ianuarie – aprilie 2012.
- Chivu, Gh., 1997, *Civilizație și cultură. Considerații asupra limbajului bisericesc actual*, București, Editura Academiei Române.
- Coclici (Telescu), Elena Adina, 2011, *O perspectivă semiotică asupra parabolei biblice*, comunicare la Conferința Națională „Text și discurs religios”, ediția a IV-a, Iași, 10-12 noiembrie 2011.
- Coșeriu, Eugeniu, 1994, *Lingvistica din perspectivă spațială și antropologică. Trei studii* (cu o prefață de Silviu Berejan și un punct de vedere editorial de Stelian Dumistrăcel), Chișinău, Editura Știința.
- Coteanu, Ion, 1981, *Structura și evoluția limbii române (de la origini până la 1860)*, București, Editura Academiei Române, p. 140–145.
- Eco, Umberto, 1976, *O teorie a semioticii* (Traducere de Cezar Radu & Costin Popescu), București, Editura Meridiane.
- Eco, Umberto, 1982, *Tratat de semiotică generală* (Traducere de Anca Giuresu și Cezar Radu), București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- Gordon, Octavian, 2008, *Traducere sau parafrază? Probleme de transpunere a înțelesurilor din limba sursă (e.g. latina) în limba țintă (e.g. româna)*, conferință susținută în cadrul celei de-a doua ediții a Colocviului Științific Internațional „Filologia modernă. Realizări și perspective în context european”, Academia de Științe a Moldovei, Chișinău, 7-9 mai 2008.
- Schemmann, 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), București, Humanitas.
- Sfârlea, Lidia, 1972, „Delimitarea stilurilor literare românești”, în Ion Gheție (red.), *Studii de limbă literară și filologie*, vol. II, București, p. 145–206.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2005, *Terminologia religioasă creștină în limba română*, București, Editura Academiei Române.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2008, *Limbajul bisericesc actual între tradiție și inovație*, București, Academia Română.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2009, „Aspecte morfosintactice în textul catihetic actual”, în Saramandu, Nicolae, 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 Chindriș, Ioan, 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), „Arhaic și popular în textul actual al rugăciunii”, în Zafiu, Rodica, Camelia Ușurelu, Helga Bogdan Oprea (ed.), *Limba română – ipostaze ale variației lingvistice*, vol. II, București, Editura Universității din București, p. 209-217.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2012(a), „Particularități morfosintactice ale textului contemporan de rugăciune (II)”, în *Limba română* (Chișinău), XXII, nr. 3-4, p. 142-149.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2012(b), „Observații asupra vocabularului a două texte contemporane de rugăciune”, în Saramandu, Nicolae, Manuela Nevaci, Carmen Ioana Radu (ed.), *Convergențe lingvistice*, București, Editura Universității din București, p. 267-276.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2012(c), „Inovații lexicale în textul biblic actual (*Evanghelia după Matei*)”, în Munteanu, Eugen, Ana-Maria Gînsac și 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(d), „Aspecte lexicale conservatoare în textul biblic actual (*Evanghelia după Matei*)”, în Zafiu, Rodica, Ariadna Ștefănescu (ed.), *Limba română: direcții actuale în cercetarea lingvistică*, vol. II, București, Editura Universității din București, p. 167-177.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2012(e), „Morfosintaxa textului biblic actual: *Evanghelia după Matei*”, în *Limba Română*, LXI, nr. 1, p. 91-108.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2013, „Din nou despre limbajul bisericesc actual”, în *Studii și cercetări lingvistice*, LXIV, nr. 1, p. 93-103.
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2013, *Inovația lexicală în textul biblic modern: ‘construcție vs deconstrucție’, ‘identitate vs alteritate’* (conferință Academia Română, 7 martie 2013) [*Deconstrucția*].
- Teleoacă, Dana-Luminița, 2014, „Inovații lexicale în versiunea biblică modernă de cult ortodox (BO) în comparație cu *Biblia de la București*”, în *SCL 1–LXV*, 2014, p. 23–44, în *Studii și cercetări lingvistice*, nr. 1/2014 [*Inov. lexicale*].
- Zafiu, Rodica, 2003, *Arhaism și inovație în limbajul religios*. Online: ebooks.unibuc.ro/filologie/Zafiu/28.htm, site accesat în septembrie 2012.

Dana-Luminița TELEOACĂ
Institutul de Lingvistică al Academiei Române
„Iorgu Iordan – Al. Rosetti”, București