

L'imaginaire religieux et les interdictions de langage

The religious imaginary and language restrictions

Abstract: This study proposes a description of the dynamic relationships between the topics and structures of the religious imaginary and the language restrictions it generates. Deeply rooted in the belief that words have an inner force, linguistic taboos carry traces of the collective imaginary active in a specific period of time. This explains why the object of verbal restrictions has constantly changed over time, ranging from the taboos related to the sacred (extremely powerful in primitive societies and still active in the modern society) to sex-related taboos, from language restrictions relating to various disabilities and diseases to political and social taboos (fuelled by phenomena such as globalization or migration). Accompanying human civilization from its very beginning, taboos related to the sacred are the expression of a superstitious fear, the fear to verbalize in relation to certain realities that are endowed in the collective imaginary with super-human attributes. They are regarded as having a direct impact on the life of a community and actually define the fear of death. This study presents a series of religious taboos that have preserved their vitality to the present day, generating remarkably rich euphemistic paradigms at the public discourse level.

Keywords: imaginary, religious imaginary, taboos related to the sacred, linguistic taboos, euphemistic expression

1. L'imaginaire comme objet de réflexion

Objet de recherche de plusieurs disciplines: l'histoire des arts et de la littérature, l'histoire des religions, l'histoire des sciences, l'histoire des idéologies, l'histoire des mentalités etc., l'imaginaire a suscité, à la longue du temps, deux grandes directions d'approches: d'une part, la vision des anthropologues, des philosophes et des sociologues, qui plaident pour des structures et des régularités de l'imaginaire, même pour des permanences de celui-ci; d'autre part, la vision des structuralistes et des historiens qui parlent des manifestations changeantes de l'imaginaire, adaptées au contexte social. La plupart des chercheurs choisissent le recours aux archétypes, comme éléments constitutifs de l'imaginaire. Dans ce sens, malgré les différences

* Department of Interdisciplinary Research – Human and Social Sciences, “Alexandru Ioan Cuza” University of Iași, Romania; email: mocanu.mihaela@uaic.ro

qui séparent leurs analyses, Carl G. Jung, Claude Lévi-Strauss et Gilbert Durand privilégient les formes cristallisées de l'imaginaire, produites par les constantes de l'esprit humain. Les plus connues classifications des archétypes appartiennent à Carl G. Jung (*anima* – le principe féminin; *animus* – masculin); Gaston Bachelard (v. *L'air et les songes*, *La psychanalyse du feu*, *L'eau et les rêves*, *La terre et les rêveries de la volonté*) et Gilbert Durand (celui-ci met en évidence deux registres de l'imaginaire: le régime diurne et le régime nocturne de l'image, le premier augmentant les contradictions, le deuxième, par contre, les atténuant). Même s'ils définissent les communautés humaines de tous les temps, ayant une signification universelle, les archétypes ne sont pas, malgré la stabilité qui les caractérise, des structures rigides. Ce sont des structures ouvertes, dont le contenu s'adapte continuellement au milieu social changeant. De cette perspective, l'histoire des archétypes s'avère être dynamique, et la relation complexe que les structures archétypales entretiennent avec la réalité oblige à reconsidérer les démarches de recherche de l'imaginaire. Selon Jean-Jacques Wunenburger, il y a deux types d'approches de l'Imaginaire:

« Par éléments et par structures, d'un côté les thèmes redondants qui permettent d'élaborer un certain sens de l'existence et du vivre, de l'autre côté le tissu générique qui permet de donner la trame générale aux images, et que l'on peut assimiler à une fonction universelle de narration métahistorique, le mythe. La science de l'Imaginaire rejoint ainsi une mythodologie, entendue comme discipline interprétative de la conduite mythogénétique de l'humanité » (Wunenburger 1998, 155).

La multiplication des études sur l'imaginaire, des dernières décennies, impliquant des options méthodologiques tout aussi variées, a comme base « le sentiment que la vraie explication des expériences tragiques du siècle (...) se trouve à un niveau beaucoup plus profond que celui de la causalité conventionnelle » (Platon 2005, 2). Nous assistons à la réévaluation du lieu et des fonctions de l'image dans la culture européenne, réévaluation imposée par l'affirmation d'une civilisation de l'image, civilisation où la raison abstraite et la culture écrite passent au deuxième plan. C'est la raison pour laquelle l'imaginaire se transforme maintenant en objet de la réflexion, suscitant des approches et des options méthodologiques des plus variées. Laisées de côté à l'époque scientifique de la civilisation européenne, les représentations, les rêves, les mythes et les utopies reviennent à l'attention des recherches de plusieurs domaines, comme une revanche envers le coin d'ombre où ils ont été isolés pour beaucoup de temps. La mise en valeur de l'imaginaire part aussi de la sensibilisation de la nécessité d'une réévaluation du développement de l'univers cognitif en relation avec la manière dans laquelle on construit l'image sur le monde. Nous remarquons, dans ce sens, la tendance des chercheurs de reconnaître à l'imaginaire un rôle actif et une légitimité intellectuelle qui lui a été refusée beaucoup de temps.

Malgré la prolifération des recherches dans le domaine, l'imaginaire ne jouit pas d'un traitement sémantique unitaire dans la littérature de spécialité, le terme *imaginaire* se confondant, d'habitude, avec *la représentation, le fantastique, le symbolique, l'idéologique* etc. La confusion terminologique est amplifiée par la perpétuation de l'emploi du terme *imaginaire* en relation de synonymie avec: *symbole, mythe, figure, image, signe, icône*. Un mérite incontestable dans la clarification de la sphère conceptuelle de l'imaginaire revient à Jacques Le Goff, qui, dans son étude *L'imaginaire médiéval. Essais*, propose une série de délimitations sémantiques, faisant la différence entre l'imaginaire et la représentation, mais aussi le symbolique et l'idéologique. Intéressé par la compréhension de la manière de fonctionner de l'image dans le cadre de la culture et de la société médiévale, Le Goff souligne que l'étude de l'imaginaire dans une société signifie l'analyse des profondeurs de sa conscience et de son évolution historique, signifie la recherche de l'origine et de la nature profonde de l'homme, créé « à l'image de Dieu » (Le Goff 1991, 14-15). D'autres théoriciens de l'imaginaire: Gaston Bachelard, Gilbert Durand, Mircea Eliade, Ioan Petru Culianu, Lucian Boia, l'ont décrit à partir des perspectives particulières, développées sur l'opposition entre l'imaginaire et la science. Jean-Jacques Wunenburger attire l'attention sur le fait que pour une définition adéquate de l'imaginaire il faut quitter les préjugés de sa conception comme un substitut ou une opposition de la raison.

« La conviction que l'homme dispose de deux pôles intellectuels (concept et image, logique et poétique, etc.) qui travaillent à la fois en synergie et en antagonisme (le contradictoire ou la dualité), est un avantage considérable pour comprendre la complexité de l'homme, de son psychisme, de ses œuvres, de sa culture. L'homme n'est pas monologique, mais a besoin de deux voies complémentaires d'expression et de création » (Wunenburger 2005, 8-9).

2. Les interdictions de langage comme projection de l'imaginaire collectif

Terme d'origine polynésienne signifiant « sacré » et « interdit », le mot « tabou » vise les personnes ou les choses qui sont mises sous interdiction par le chef. Le tabou est une interdiction ancienne, imposée de l'extérieur (par une autorité) et dirigée contre les plus forts désirs de l'homme. Les ethnologues soulignent que le phénomène du tabou est universel, celui-ci atteignant non seulement les êtres et les objets mais aussi les mots qui les désignent.

« Les tabous peuvent être trouvés dans toutes les sociétés; ce qui change vraiment d'une société à l'autre c'est ce qui est considéré comme tabou. Ainsi, certains termes sont considérés être tabous dans une société alors qu'ils ne le sont pas dans une autre » (Dominguez 2009, 428-446).

Les interdictions de langage ont à la base la croyance dans une certaine magie des mots, croyance extrêmement forte dans les sociétés primitives, mais qui continue d'être active dans la société moderne aussi. Freud met en évidence l'attitude ambivalente de l'homme envers ce qui est tabou: à la base du tabou il y a une interdiction, un renoncement, mais le plaisir de ne pas respecter cette interdiction continue d'exister dans l'inconscient des gens (Freud 1996, 46). La pensée mystique attribue à la langue un pouvoir créateur ou magique. Les interdictions de prononcer le nom des dieux ont leur origine dans l'époque totémiste, qui a constitué le terrain pour toute une suite de tabous et de superstitions animalières. Partout dans le monde il y a des croyances anciennes liées au nom des êtres, des personnes et des dieux, à la liaison mystérieuse qui s'établit entre ceux-ci et le nom qu'ils portent. Pour les peuples primitifs, connaître le nom réel d'un être équivaut à avoir du pouvoir sur celui-ci, et la simple prononciation du nom-tabou suppose la réalisation de facto d'un acte interdit. Cette interdiction a comme point de départ la croyance que le nom est partie intégrante de l'être, respectivement de l'objet qu'il désigne, et la connaissance du nom suppose obtenir un ascendant sur le porteur de ce nom-là (Freud 1996, 37). Cette croyance s'est gardée dans l'espace roumain dans la coutume de rebaptiser les malades « pour que la mort ne les trouve plus ».

Grâce au rapport étroit entre le nom et l'objet que celui-ci désigne, tout comme aux pouvoirs magiques que l'on attribue aux mots, dans chaque communauté il y a des notions que les membres de la communauté évitent de nommer. Dans ces situations, les locuteurs font appel à toutes sortes d'allusion et d'expression indirectes, pour voiler les choses dangereuses, désagréables ou inadéquates, tous ces moyens portant le nom d'euphémisme. Ainsi, pour éviter l'emploi de certaines expressions considérées trop cruelles ou trop dures, nous dirons « maladie dure » au lieu de cancer, « défavorisé » au lieu de pauvre, « le Malin » pour le diable etc. Ainsi, on estompe non seulement les tabous comme la maladie, la religion, le sexe, la mort, mais, d'une manière plus générale, les problèmes sociaux dans leur ensemble aussi.

Défini comme « le phénomène par lequel certains mots associés à des superstitions ou à des croyances sont évités, étant remplacés par des emprunts, des euphémismes, des périphrases, des métaphores, des antiphrases etc. » (Coșeriu 2001, 26), le tabou linguistique se situe parmi les raisons de la création métaphorique dans le langage. Dans notre travail, nous utilisons le syntagme « tabou linguistique » en faisant référence à des termes, à des syntagmes, à des expressions etc., qui connaissent l'interdiction de leur prononciation au niveau d'une communauté linguistique. Ces interdictions doivent être mises en relation avec le système de croyances et de représentations spécifiques à une communauté. De cette perspective, le tabou linguistique apparaît comme une forme linguistique de certaines interdictions

délimitées de point de vue social et, seulement de manière secondaire, de point de vue linguistique.

À côté des superstitions et des croyances, le tabou linguistique est dû aussi à des raisons de nature émotionnelle ou sociale, d'éducation, de politesse, de bonnes manières, de décence, d'amabilité etc. qui imposent au locuteur d'éviter les expressions et les mots qui sont considérés durs, impolis ou indécents et d'employer des mots et des expressions moins spécifiques « qui nomment sans nommer » (*Ibidem* 28). Ainsi, il est considéré trop dur de dire que quelqu'un est mort dans la présence d'un parent d'un défunt: nous dirons que celui-ci est disparu ou qu'il vient de se perdre, qu'il a rendu son âme, qu'il est allé au sein de Dieu, qu'il est parti dans l'au-delà etc. On évite aussi, surtout dans la présence d'un malade, mais aussi dans d'autres circonstances, de prononcer le nom des maladies graves: cancer, sida, leucémie, tuberculose etc. De la même façon, on évite le nom de certaines parties du corps considérées indécentes, en particulier les organes génitaux, les mots qui font référence à certains actes physiologiques, en particulier l'acte sexuel, ou qui font référence à des orientations sexuelles particulières comme l'homosexualité, le lesbianisme, en les substituant soit par des termes scientifiques, soit par des euphémismes métaphoriques, qui, par leur emploi, dévalorisent, en imposant la création d'autres termes nouveaux.

Le phénomène linguistique du tabou est en étroite liaison avec les réalités culturelles, les tabous évoluant en même temps que la civilisation. Ainsi, nommer les organes génitaux constitue un tabou généralisé dans la société contemporaine, pendant que les langues indo-européennes considéraient comme tabou de nommer la main et les yeux. Les fluctuations terminologiques que le terme « main » enregistre dans la protohistoire mettent en évidence la peur archaïque de nommer cette partie du corps. L'explication est celle que la main a une importance particulière, fait signalé par le grand nombre d'expression dans la composition desquelles il entre: *a fi la mâna cuiva* [dépendre de quelqu'un], *a-și lua mâinile de pe ceva/ cineva* [cesser de défendre quelqu'un], *a avea la mână pe cineva* [dominer quelqu'un] etc. Pour la mentalité primitive, la main était un être indépendant, investi avec des pouvoirs magiques, qui pouvait faire beaucoup de bien, mais aussi du mal (Guiraud 1987, 147-155).

L'investissement d'un nom avec des valences et des rôles aussi importants a déterminé la tendance de développement de mécanismes par lesquels on essaie d'éviter les conséquences néfastes que l'action du nom prononcé pourrait avoir. L'un de ces mécanismes est constitué par le recours à l'expression euphémistique, ce qui définit le remplacement conscient, par le locuteur, d'une expression linguistique à sens ou à connotation négative, par une autre, neutre ou positive. L'euphémisme

constitue l'un des plus employés moyens verbaux dans le discours public contemporain, la prolifération de celui-ci étant générée, d'une part, par la politique intégrationniste encouragée par la société contemporaine, d'autre part, par les mouvements d'émancipation des catégories sociales défavorisées. Si à l'origine la mise pragmatique de l'expression euphémique était l'atténuation de l'impacte que le message pouvait avoir sur l'interlocuteur, dans le discours public contemporain l'euphémisme enregistre de nouvelles raisons pragmatiques, qui tiennent du camouflage des aspects négatifs et des déficiences sociales, en vue de promouvoir une image positive de la réalité.

3. Le Sacré et ses représentations

Les études de philosophie et d'histoire de l'imaginaire mettent en évidence le fait que tout notre système de relations avec le monde passe par des images, toute connaissance du réel travaillant, au fond, avec des perceptions et des représentations de celui-ci.

« L'imagination est le fondement suprême de la réalité, (...) c'est un pouvoir merveilleux sans lequel rien ne pourrait s'expliquer dans la ment humaine et sur lequel pourrait très bien se baser tout son mécanisme et d'où il résulte que l'existence de l'univers est celle d'un poème, et non pas celle d'une machine. Il doit donc être lu à l'aide de la sensibilité, et non pas à l'aide des mathématiques » (Caillois 1974, 25).

Dans une interview accordée à J. Louis Ferrier, Mircea Eliade exprime l'idée que l'intérêt accru pour les mythes et les symboles au XX^e siècle est dû au fait que la civilisation moderne vit dans un vrai recul spirituel, mais l'homme, il a tendance, comme d'habitude, « à revenir chez lui-même sur la plus longue route » (Eliade 2001, 27). De manière paradoxale, l'instauration du monde des images au XX^e siècle est déterminée par l'amplification des idées matérialistes-positivistes qui mettaient dans un coin d'ombre l'imagination, marginalisée et tolérée seulement dans les créations poétiques et dans les œuvres d'art. D'autre côté, l'essor de la science met, d'une manière de plus en plus stridente, le problème du rapport du moi au plan transcendant.

Système de structures symboliques et de représentations caractérisé par une logique dynamique de composition des images, l'imaginaire devient intermédiaire entre nous et le monde. Une analyse primaire des images et des symboles fondamentaux de la religiosité atteste la convergence de ceux-ci autour de la problématique et de la dialectique du sacré et du profane. Toute conception religieuse du monde implique la distinction entre sacré et profane, l'homme religieux étant, avant tout, celui pour lequel deux milieux complémentaires existent: celui du sacré et celui du profane, les deux mondes se définissant en se rapportant l'un à l'autre. Le sacré appartient,

comme propriété stable ou éphémère, à certaines choses (objets de culte), à certains êtres (roi, prêtre, sorcier), à certains espaces (temple, église, lieu de culte), à certaines périodes de temps (fêtes religieuses). « C'est une qualité que les choses ne possèdent pas par elles-mêmes: une grâce mystérieuse vient la leur ajouter » (Caillois 1950, 25).

Pour *homo religiosus* l'univers présente toujours une valence surnaturelle qui révèle une manière du sacré; pour lui tout acquiert une valeur symbolique, car rien n'apparaît par hasard. On opère une distinction entre l'espace sacré qui permet la révélation d'un autre type de symbole et l'espace profane qui implique la dimension de la relativisation du monde. L'espace sacré présuppose une irruption du sacré vers un territoire du milieu cosmique. D'autre part, le temps sacré, une autre coordonnée de la symbolique du sacré, permet à *homo religiosus* de redécouvrir le « cosmos saint ». Pour l'homme religieux, la durée temporelle profane est susceptible d'être périodiquement arrêtée par l'insertion du temps sacré, non-historique.

Le sacré se manifeste comme une réalité qui modèle le comportement humain et qui révèle à l'homme religieux les véritables dimensions spirituelles camouflées dans le profane.

Ayant comme point de départ une vision sur le sacré comme niveau distinct et supérieur de la réalité et de la notion d'hiérophanie en qualité de manifestation de la réalité transcendante, Eliade décrit l'hiérophanie dans des termes de sacralité manifeste à l'intérieur d'un objet profane:

« On pourrait dire que l'histoire des religions, des plus primitives aux plus élaborées, est constituée par une accumulation d'hiérophanies, par la manifestation des réalités sacrées. (...) C'est toujours le même acte mystérieux: la manifestation de quelque chose de tout autre, d'une réalité qui n'appartient pas à notre monde, dans des objets qui font partie intégrante de notre monde „naturel”, „profane” » (Eliade 1965, 15).

La sacralité constitue, dans la mentalité de l'homme religieux, la manifestation parfaite de l'être. *Homo religiosus* croit toujours qu'il y a une réalité absolue, le sacré qui transcende ce monde sensible. Il considère aussi que l'existence a une origine sacrée; elle réactualise toutes les possibilités dans la mesure où celle-ci est religieuse, c'est-à-dire qu'elle participe à la réalité. Pour Eliade le fait religieux constitue une expérience inédite, provoquée par la rencontre de l'homme et du sacré. C'est pourquoi Eliade insiste plus dans son histoire des religions sur la dimension symbolique et spirituelle que sur l'étude de la cohérence des phénomènes religieux issus des grandes religions. Il opère une séparation nette entre le niveau méthodologique qui vise le dévoilement des significations des structures symboliques et le niveau théorique qui implique l'herméneutique du sacré.

L'homme moderne reste, au de-là de sa volonté, un *homo religiosus* et un *homo symbolicus* à la recherche de sa propre identité. Même si la modernité a

apporté des changements dans la manière de l'homme de se rapporter à la dimension sacrée de l'existence et dans les formes que la sensibilité religieuse prend et les thématiques de l'imaginaire religieux, on peut parler de la permanence de croire dans l'éphémère des croyances. Dans ce sens,

« nous distinguerons dans la formation de cette conjoncture entre une histoire événementielle, celle qui appartient aux individus et aux collectivités dans leur travail d'intégration sociale et une histoire quasi immobile de longue et de moyenne durées, celle d'une culture primordiale structurant les possibilités de lecture du monde. Malgré le caractère paradoxal qu'elles présentent, nous attendons donc des continuités elles nous fournissent des matériaux indispensables à la compréhension de la modernité. Dans le domaine des croyances et des comportements religieux elles nous introduiront ainsi dans un horizon du sens fait d'un imaginaire culturel qui s'impose à travers les ruptures elles-mêmes » (Lemieux *et alii* 1993, 93).

4. Quelques tabous du sacré

En se manifestant en essence par des interdictions et des restrictions, le tabou a été mis en liaison, d'habitude, avec les croyances religieuses, même si l'origine des phénomènes des tabous est antérieure à toute religion. Les tabous du sacré sont des tabous traditionnels, qui ont accompagné la civilisation humaine dès ses débuts et qui, sous une forme ou une autre, existent dans toutes les cultures du monde, créant des universaux anthropologiques. Ils sont l'expression d'une peur superstitieuse, la peur de nommer des réalités pourvues, dans l'imaginaire collectif, d'attributs surhumains, capables d'intervenir concrètement dans la vie de la communauté, définissant, au fond, la peur de mort.

L'apparition des interdictions de langage est liée aux premières manifestations de la pensée mystique-religieuse, de type totémique et chamanique, la mort et la sexualité étant les deux réalités qui fondaient les tabous traditionnels. Les interdictions à caractère religieux visent les êtres, les états, les objets, qui sont un tabou par leur nature: les chefs, les prêtres, les sorcières, les cadavres, les femmes enceintes s'inscrivent dans cette catégorie. Le caractère tabou est contagieux (l'endroit où un chef met son pied devient tabou), et la violation du tabou attire sur la personne des punitions terribles: maladie, folie et même mort. Au-delà des interdictions de nature religieuse on trouve au fond la peur de l'homme de la mort, sa réticence d'entrer en contact avec tout ce qui est lié à la fin. Si la forme de manifestation du tabou est linguistique, son essence reste cependant de nature socio-spirituelle.

Nous présentons dans les lignes suivantes trois catégories de tabous du sacré qui ont maintenu leur vitalité jusqu'à nos jours, en générant des paradigmes euphémistiques extrêmement riches et variés dans le cadre de la communication religieuse.

a. *Les tabous faisant référence à la mort*

L'expression métaphorique de la fin de la vie relève, d'une part, la peur de l'être humain envers ce grand inconnu, mais aussi la tendance de transformation, de mystification de ce que la fin signifie. Les tabous faisant référence à la mort ont généré en roumain toute une série d'expressions euphémistiques ayant le but de réduire le poids sémantique dur de ce mot: *a-l chema pământul* [la terre l'appelle], *a fi pe patul de moarte* [être sur le lit de mort], *a trage să moară* [être à la mort], *a avea zilele numărâte* [avoir les jours comptés], *a-i suna ceasul* [être à l'article de la mort], *a fi cu un picior în groapă* [avoir un pied dans la tombe], *a miroși a lopată* [sentir la pelle], *a-i suna/ trage clopotele cuiwa* [annoncer la mort de quelqu'un], *a da ortul popii* [aller au royaume des taupes], *a fi pe dric* [être aux abois], *a ieși cu picioarele înainte* [s'en aller les pieds devant], *a încrușișa mâinile pe piept* [avoir les mains croisées sur la poitrine], *a mânca cuiwa coliva* [menacer quelqu'un avec la mort, désirer la mort à quelqu'un], *a pune lumânări pe piept* [mourir], *a-și da dubul/ sufletul* [rendre l'âme], *a-și da obșteșcul sfârșit* [quitter la terre, rentrer dans le néant], *a da în primire* [confier aux bons soins de quelqu'un], *a-și încheia socotelile cu viața* [il a fini sa vie], *a închide ochii* [fermer les yeux] etc. Les exemples cités plus haut relèvent la tendance de résoudre les tabous de l'aire sémantique de la mort surtout par un changement d'optique, par l'introduction des notes positives, optimistes, ironiques mêmes, qui détournent l'attention de l'aspect tragique de la réalité de la mort.

b. *Les tabous faisant référence au Diable*

Les euphémismes de cette aire sémantique sont beaucoup plus nombreux que ceux de la série précédente: *necuviosul* [l'impie], *cel rău* [le mal], *neprietenul* [l'ennemi], *vrăjmașul* [l'ennemi], *nefărtatul* [l'ennemi], *pârdalnicul* [le maudit], *păcatul* [le péché], *ucigă-l toaca* [l'esprit malin], *încornoratul* [le cornu], *spurcatul* [l'immonde], *necuratul* [l'immonde], *unchieșul* [l'oncle], *nănașul* [le parrain], *Aghiuță*, *Nichiduță*, *Nichipercea*, *sarsailă* [le diable], *scaraoțchi* [le démon], *ucigă-l crucea* [l'esprit malin], *ducă-se-pe-pustii* [qu'il s'en aille au désert], *blestematul* [le maudit] etc. La croyance que la prononciation du nom attirerait l'incarnation ou la manifestation de la réalité respective a généré, dans beaucoup de langues, une apparente pléthore de dénominations indirectes, synonymiques, pour dénommer l'esprit maléfique.

« La pléthore est apparente parce que chacune de ces dénominations essaie de surprendre un trait de la réalité nommée, pour suggérer sans équivoque de qui il s'agit, mais, à la fois, les dénominations essaient de garder une distance sûre envers ce qui pourrait déclencher la manifestation de l'esprit néfaste » (Gafton 2005, 6).

Dans la langue roumaine, l'esprit maléfique connaît des modalités linguistiques comme: *belzebut* [Belzébuth], *benga* [diable], *demon* [démon], *diavol*

[*diable*], *idol* [*idole*], *satana* [*Satan*], *naiba* [*diable*], *scaraoțchi* [*démon*], *tartor* [*tyran*] etc. La caractéristique de cette série est donnée par la provenance de facture culte de ces termes. Les formes comme *belzebut* [*Belzébut*] et *mamon* [*le démon de l'argent*] sont d'inspiration biblique, pendant que *demon* [*démon*], *idol* [*idole*], *tartor* [*tyran*], d'origine grecque, constituent, plutôt, des expédients culturels donnés par la relation des chrétiens avec les religions préchrétiennes et, en général, avec toute religion non-chrétienne. Même si ces termes offrent la garantie qu'ils ne peuvent pas provoquer l'apparition du Diable ou des effets de sa présence, certains locuteurs craignent que prononcer l'un des deux mots pourrait conduire à l'apparition de l'esprit maléfique qui, en fait, se cache sous ces termes. C'est ainsi qu'on explique l'apparition d'une nouvelle série de formes, tout aussi hétérogènes comme provenance et manière de formation: *aghiuță* [*lutin, bête immonde*], *cel-de-pe-comoară* [*celui du trésor, le diable*], *cel-din-bală* [*le monstre*], *ducă-se-pe-pustii* [*qu'il s'en aille au désert*], *împielțatul* [*le diable*], *împiedcătorul* [*celui qui met des pièges*], *încornoratul* [*le cornu*], *mititelul* [*le petit*], *necuratul* [*le sale*], *nefărtatul* [*l'ennemi*], *neprătorul* [*l'hostile*], *nevoia* [*le besoin*], *pustiul* [*le désert*], *spurcatul* [*l'immonde*], *ucigă-crucea* [*l'esprit malin, celui qui est tué par la croix*], *ucigă-l toaca* [*l'esprit malin*], *vicleanul* [*le malin*] etc. En mettant en évidence différentes perspectives et attributs, le rôle de ces expressions est celui de protéger le locuteur et, éventuellement, le récepteur, des effets (sans doute destructifs) de l'incarnation ou de la manifestation de l'esprit maléfique, ainsi nommé.

c. Les tabous liés aux noms de certaines divinités:

Ceux-ci visent: noms donnés à Dieu comme être suprême: *Le Tout Puissant, Le Père, Le Très-Haut*; noms donnés au Fils de Dieu: *Le Fils, La Messie, Le Sauveur, Le Nazaréen*; noms donnés à la Vierge Marie: *La Mère de Dieu, La Vierge, La Sainte Mère, La Sainte Vierge*. Les cas proprement-dits d'euphémisation des noms de Dieu et des termes qui désignent les éléments de culte visent soit certaines situations d'« attitude irrévérencieuse » (l'emploi du terme comme interjection), soit certaines constructions fixes à teinte de blasphème.

Le locuteur a cherché des voies de nommer la réalité dangereuse, sans contrevenir aux interdictions, en fait, sans provoquer, par cela, les effets imprévisibles et indésirables de la manifestation de cette réalité-là. Les dénominations périphrastiques ou indirectes « radoucissent, atténuent, réinterprètent, suggèrent, par la restriction des notes de contenu, en augmentant, en généralisant certains traits considérés être positifs, par la fausseté de l'essence, de la sphère ou des notes de contenu » (Gafton 2005, 7). Les termes d'en haut ont le rôle d'envoyer vers un concept particulier, en évitant cependant le mot qui provoquerait la réalité correspondante. Les euphémismes sont des formes d'expression améliorées, qui assurent les

participants à l'acte linguistique que le discours restera dans les cadres linguistiques et ne générera la réalité concrète dénommée, ni comme objet, ni comme processus. La richesse des paradigmes de l'expression euphémistique indique aussi un degré d'incertitude de la part des locuteurs concernant la sûreté des termes. Cette méfiance génère de nouveaux et de nouveaux euphémismes ayant le but d'estomper la peur des locuteurs des effets que la prononciation du mot spécifique pourrait avoir.

5. En guise de conclusion

L'activité linguistique est, par excellence, une activité créatrice. La joie, la tristesse, la douleur et la peur de l'homme, sa manière de considérer le monde et son attitude envers le monde, tout cela se reflète dans le mot, dans l'acte de création linguistique. Les créations individuelles sont imitées, et par l'imitation elles se diffusent, elles deviennent tradition, elles deviennent conventionnelles. Les mots changent continuellement, non seulement de point de vue phonétique, mais aussi de point de vue sémantique, un mot n'est jamais le même. À chaque moment quelque chose qui a déjà existé et quelque chose qui n'a jamais existé avant se manifeste: une innovation sous forme de mot, dans son emploi, dans son système d'associations. « Ce changement continu, ce désir ininterrompu de création et de recréation (...) est justement ce que nous appelons la réalité du langage » (Coșeriu 2001, 33).

Formes linguistiques de certaines interdictions déterminées par la société, les tabous linguistiques évoluent à la longue du temps. Parmi les interdictions de langage, celles religieuses restent cependant les plus stables, générant en même temps les plus riches paradigmes euphémistiques. Les tabous du langage religieux ne sont pas dus obligatoirement à la pudeur, mais à la peur, et les interdictions, tout comme la langue, ont un caractère social. Mis en relations avec la force démiurge du mot et avec les peurs fondamentales de l'homme, les tabous religieux génèrent la tendance de développer des mécanismes par lesquels on essaie d'éviter les conséquences néfastes que la prononciation du nom pourrait entraîner. Ce qui est intéressant, c'est la dynamique du réinvestissement de ces tabous à valences significatives et à formes nouvelles de manifestation, en fonction des structures et des métamorphoses de l'imaginaire religieux.

Les interdictions de langage obligent le locuteur à l'inventivité et à l'originalité: le choix entre plusieurs manières de désigner une réalité est une constante de l'usage linguistique, soit qu'il y ait ou pas une liaison sémantique entre ces manières de désignation. La réalité peut être donnée d'une manière nuancée, par des métaphores, elle peut être mystifiée même jusqu'à l'apparition d'une autre réalité. Celui qui parle communique son image du référent et par la sélection qu'il opère dans le paradigme de la désignation de

ce référent-là, la motivation initiale de certaines interdictions de langage se diminue, assistant, dans certains cas, à l'atténuation (jusqu'à la disparition parfois) de la conscience qu'on ne respecte pas une interdiction. Si la forme de manifestation du tabou est linguistique, son essence reste cependant de nature socio-spirituelle.

Bibliographie

- Boia, Lucian. 2000. *Pentru o istorie a imaginarului*. București: Humanitas.
- Cailliois, Roger. 1950. *L'homme et le sacré*. Paris: Gallimard.
- Cailliois, Roger. 1974. *Approches de l'imaginaire*. Paris: Gallimard.
- Coșeriu, Eugen. 2001. « Creația metaforică în limbaj ». *Dacoromania*, serie nouă, V-VI: 11-33.
- Dominguez, Pedro Chamizo. 2009. « Linguistic interdiction: Its status quaestionis and possible future research lines ». *Language Sciences*. Elsevier 31: 428-446.
- Durand, Gilbert. 1998. *Structurile antropologice ale imaginarului*. București: Univers Enciclopedic.
- Eliade, Mircea. 1965. *Le Sacré et le profane*. Paris: Gallimard.
- Eliade, Mircea. 1978. *Aspecte ale mitului*. București: Univers.
- Freud, Sigmund. 1996. *Totem și tabu*. Ploiești: Mediarex.
- Gafton, Alexandru. 2005. « Numele în Biblie ». *Analele științifice ale Universității «Alexandru Ioan Cuza» din Iași*, seria III. Lingvistică, t. LI: 165-179.
- Guiraud, Charles. 1987. « Le tabou linguistique: limites d'une explication ». *Études de linguistique générale et de linguistique latine*, Paris: Société pour l'Information Grammaticale.
- Le Goff, Jacques. 1991. *Imaginarul medieval. Eseuri*. București: Meridiane.
- Lemieux, Raymond, Montminy J.P., Bouchard Alain, Meunier E.M. 1993. « De la modernité des croyances. Continuités et ruptures dans l'imaginaire religieux ». *Archives de sciences sociales des religions*, 81: 91-115.
- Platon, Al.F. 2005. *Imaginarul politic și formarea identităților europene*. Iași: Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Centrul de Studii Europene.
- Wunenburger, Jean-Jacques. 1998. « Les problématiques d'interprétation de l'Imaginaire ». Dans Thomas Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris: Elipses. 151-155.
- Wunenburger, Jean-Jacques. 2005. *Imaginarile politicului*. București: Editura Paideia.