

Despre religie și limbă

Daniela DOBOȘ

Given the fact that religious experience is closely connected to language, since both language and religion are crucial elements in the shaping up of individual identities, the paper analyses several possible connections between language and religion, in order to deal more at length with religious language. Religious language can be analysed from several points of view, among which the symbolic, the narrative and the anthropological. The paper discusses mainly the notion of religious language as narrative, based on recent research in the field.

Din *Geneză*, prima carte a Bibliei, aflăm că Adam știa „să citească” imediat după ce a fost creat, avînd în vedere faptul că a primit deîndată o sarcină, și anume să dea nume animalelor, și astfel să inventeze o parte a limbajului. Totuși putem deduce că limbajul a apărut înaintea lui Adam, căci primul eveniment din Biblie, în zorii primei zile, este rostirea lui Dumnezeu, „*Să fie lumină!*”. Este deci limpede că Dumnezeu deținea limbajul de la început. Capacitatea limbajului și aceea de a numi sînt prezentate în narațiunea Bibliei ca fiind specific umane.

Experiența religioasă se află deci în strînsă legătură cu limbajul; atît limbajul cît și religia sînt elemente cruciale în definirea identității individuale. Relația strînsă dintre limbă și credința religioasă caracterizează întreaga istorie a culturii. În decursul istoriei sale, studiul religiei a investit noțiunea originilor și a istorisirilor cu privire la origini, primordiale ori istorice, religioase ori academice, adevărate ori legendare, filogenetice ori ontogenetice, cu o formidabilă forță revelatoare (vezi Eliade 1959; 1969; Masuzawa 1993). Cercetătorii religiei au căutat și continuă să caute explicații fundamentale pentru totalitatea și sensul fenomenului.

Astfel, sociologul și antropologul francez Emile Durkheim, unul dintre fondatorii sociologiei religiei și precursor al structuralismului lingvistic datorită faptului că a influențat opera lui Saussure, considera religia o experiență colectivă și un simbol al ordinii sociale („Dumnezeu este societatea”), dar și un fapt inevitabil, ca și societatea. După Durkheim, religia reprezintă modul în care individul își află locul în societate, iar în *The Elementary Forms of the Religious Life* (1912) stabilește patru funcții ale acesteia: disciplinară (impune și administrează disciplină); coezivă (unește indivizii); vitalizantă (vitalizează spiritul) și euforică (induce o stare de bine și de încredere). Durkheim a avansat

prin urmare motivația sociologică a religiei ca expresie a vieții colective și liant social.

Pentru Kierkegaard, credința este cea mai înaltă virtute umană. După filosoful britanic Wittgenstein, atunci când vorbește despre religie, persoana religioasă folosește o formă unică a limbii; ideile și conceptele celui care crede nu pot fi înțelese de cineva care nu participă în același „joc al limbii” ori formă de viață, iar principiile limbajului religiei nu pot fi comparate cu acelea ale altui limbaj, de exemplu știința. Opiniile lui Wittgenstein sînt împărtășite și de filosoful american Norman Malcolm. Marx, pe de altă parte, considera că abordările hermeneutice ale culturii subliniază preocupările comune ale omenirii, care își află expresia în simbolismul cultural; astfel, el considera că religia exprimă îndoieli și neliniști metafizice.

Teologul american Paul van Buren, în *The Edges of Language*, sugerează că credincioșii explorează limitele semnificației în încercarea de a se exprima în mod avizat în privința realităților spirituale. Fizicianul german Werner Heisenberg, în *Physics and Philosophy*, scrie că religia și știința sînt compatibile, deoarece se adresează unor aspecte diferite ale realității – știința operează cu lumea materială obiectivă, pe cînd religia operează în universul valorilor; știința este baza tehnologiei, pe cînd religia reprezintă baza eticii. De aceea, conflictul dintre știință și religie, datînd din secolul al XVIII-lea, spune Heisenberg, se bazează pe o confuzie a respectivelor parabile. În *The World as I See It* (1949: 24-26), Albert Einstein scrie că sentimentul cosmic religios (denumirea sa pentru concepția antropomorfică a divinității) reprezintă motivația cea mai puternică și mai nobilă a cercetării științifice. Pe de altă parte, funcția principală a artei și a științei, după Einstein, este aceea de a trezi și de a întreține acest sentiment în cei care sînt receptivi la el.

Mircea Eliade, printre alți cercetători, a speculat cu privire la originea religiei. Într-un volum recent, *Religion Explained*, Pascal Boyer găsește nesatisfăcătoare ipotezele avansate de raționaliști și avansează teoria conform căreia religia este rezultatul unor mecanisme psihologice care caracterizează creierul uman în mod normal. Aceleași sisteme ale creierului care sînt utilizate pentru a explica fenomenele cotidiene generează în același timp credința în ființe și influențe invizibile, spune Boyer, care citează din abundență argumente antropologice. Aceeași opinie apare și la antropologul britanic E. B. Tylor, pentru care religia s-a născut dintr-un gen de mecanism de proiecție psihologică – „omul primitiv a modelat ființele spirituale conform ideii pe care o are despre propriul său suflet”.

Cercetările arată că există multe asemănări între ideile religioase aparținînd unor culturi foarte diferite, separate de distanțe considerabile. În cazul lui Boyer, explicația rezidă în faptul că creierul uman are pretutindeni aceeași structură, funcționînd în același mod. C.G. Jung a ajuns anterior pe alte căi la aceleași concluzii, atunci cînd a formulat teoria arhetipurilor. Dacă arhetipurile au fost uneori criticate ca fiind lipsite de fundament științific, recent aceleași idei au fost reinterpretate în sens biologic. Stevens (1990) consideră arhetipurile modele

genetice funcționale analoage instinctelor animale. Versiunea arhetipurilor din teoria lui Stevens implică ideea conform căreia religia aparține în mod structural creierului uman.

În *Before the Dawn* (2006), Nicholas Wade arată că după apariția limbajului, înșelătoria a devenit o problemă socială, iar religia a devenit din acest motiv o necesitate, sub forma unui ansamblu de credințe, istorii și ritualuri comune care aveau capacitatea de a crea solidaritate de grup și de a impune norme de comportament.

În această lucrare doresc însă să mă refer la religie din perspectivă lingvistică. Limba în care se exprimă religia a constituit și ea subiectul a numeroase cercetări. Reputatul lingvist britanic David Crystal (1995: 371) prezintă limbajul religiei drept cea mai distinctivă varietate a limbii engleze. După Crystal, acest limbaj este conștient retrospectiv, deoarece tinde mereu înapoi înspre origini; conștient prescriptiv, preocupat cu probleme de doctrină și identitate, textuale și rituale; dar și conștient, imaginativ și examinativ, deoarece indivizii răspund, fiecare în modul său personal, la doctrina religioasă, existînd o gamă largă de manifestări religioase, unele structurate și altele imprevizibile, unele volubile și altele fără cuvinte. Este important să precizăm faptul că religiile care au încurajat traducerea textelor sacre au contribuit în mare măsură la dezvoltarea și utilizarea în formă scrisă a multora dintre limbile lumii. Procesul de standardizare a unor limbi europene mici precum limba bascilor ori velșa a început în contextul în care acestea au început să fie folosite în forma scrisă a catehismelor (Martí et al. 2005: 191).

Paul Tillich, în *Systematic Theology* și *Dynamics of Faith*, discută natura simbolică a limbajului religiei. După Tillich (1993), „credința religioasă, care este acea stare a cărei preocupare fundamentală o constituie esența lucrurilor, se poate exprima doar în limbaj simbolic”. Simbolul se bazează pe esență, iar simbolul fundamental al preocupărilor noastre esențiale este Dumnezeu. Tillich (1963) consideră că simbolul conține adevăr; orice simbol tinde spre infinitul pe care îl simbolizează, dar și spre finitul prin care simbolizează, fiind deci finit-infinit: „[simbolul] constrînge infinitul în entități finite și înalță și deschide entitățile finite către divin”.

Pentru M. Eliade, calea de acces către experiența sensului ultim este studiul limbajului spiritual, iar în această privință Eliade preferă și el simbolul ca esență a realității. Prin simbol, conștiința se identifică cu obiectul care trebuie cunoscut. Nae Ionescu (1928; 1991: 141) consideră că limbajul simbolic „este un limbaj esențialmente analog sau o realitate esențială, analogă realității pe care o exprimă”. Eliade consideră că simbolul este un obiect esențial al inteligenței, al cărui sens este acela „de a îl integra continuu pe individ într-o ordine care îl transcende” (Eliade 1939; 1994: 107; apud Dancă 2002: 76-77). Simbolismul este într-adevăr esențial în interpretarea limbajului religios, iar metafora sporește sensul istorisirilor care reprezintă filosofia spirituală religioasă.

Legăturile dintre religie și limbă sînt însă multiple și variate. Lingvistul american Noam Chomsky (1972), de pildă, afirmă că există numeroase asemănări

structurale între diversele limbi, asemănări care indică existența unei Gramatici Universale, și că regulile gramaticii fac parte din structura creierului uman. Dacă acest fapt corespunde realității, oare nu se poate spune același lucru și cu privire la religie? După cum am arătat anterior, cercetători contemporani (a se vedea Boyer), au ajuns la concluzii similare. Pe de altă parte, Terrence Deacon, în cartea sa *The Symbolic Species* (1997), respinge teoria chomskyană, propunând ipoteza conform căreia limbile evoluează într-un fel de relație simbiotică cu mintea umană. Se poate însă afirma că teoria lui Deacon cu privire la limbi are elemente comune cu religia. După Deacon, limbile naturale au evoluat astfel încât copiii sau mințile imature le pot învăța cu ușurință. Același lucru se poate afirma și cu privire la religie. Matei (18, 3) spune: „...dacă nu vă veți întoarce și nu veți deveni asemenea copiilor, nu veți intra în împărăția cerurilor”. Drept argumente în favoarea afirmației anterioare, se poate aminti, de exemplu, că abilitatea copiilor de a învăța limbi este, după cum se știe, diferită de cea a adulților, însă copiii învață religia în mod similar, de obicei de la mamă, iar religia astfel învățată este diferită de cea adoptată mai târziu prin convertire. În plus, convingerile religioase deprinse în copilărie dispar cu dificultate, după cum și limba maternă rezistă mult mai bine decât limbile străine învățate mai târziu.

Deacon subliniază faptul că limbile nu sînt statice, ci evoluează în decursul timpului, asemenea organismelor vii. Același lucru se poate afirma și în privința religiei. După Deacon, „Atunci cînd limba se transmite de la o generație la alta, vocabularul și regulile sintactice tind să se modifice prin erori de transmisie, prin creativitatea activă a utilizatorilor, și prin influența altor limbi”. În cele din urmă cuvintele, frazeologia și sintaxa vor diferi în mod atît de radical încît amestecul celor două va deveni imposibil fără a se evita confuzia. Prin analogie cu evoluția biologică, diferitele varietăți ale unei limbi ancestrale comune vor fi atît de diferite între ele, încît vor deveni incompatibile din punct de vedere reproductiv.

În cazul religiei, printr-un proces similar, creștinismul a evoluat din iudaism. În fine, după cum sugerează Campbell (2008), este posibil ca religia și limbajul să-și afle origini comune la începuturile conștiinței umane moderne. Cercetătorii opinează că a existat un salt calitativ al conștiinței umane cu aproximativ 50.000 de ani în urmă, atunci cînd uneltele au devenit mai complexe și au apărut primele picturi rupestre în peșterile din Franța și Spania. Scopul acestor picturi nu este încă cunoscut, dar se presupune că aveau o semnificație religioasă ori mistică. Originile limbajului sînt și ele necunoscute, dar se presupune că acestea au fost contemporane cu picturile rupestre. Dacă este așa, se poate concluziona că limbajul și religia s-au aflat în legătură de la începuturi.

Anthony Campbell (2008; Ackroyd & Evans 2008) arată că originile religiei se află nu în credință, ci în narațiune: religiile încep prin narațiune, în timp ce credința apare mai târziu, fiind deci o evoluție scundară. Narațiunea/ narativitatea este un element fundamental al culturii umane, fiind astăzi considerată un metacod și unul din universalile umane, adică un mod fundamental al cunoașterii. Structura textului narativ cuprinde introducere, situație inițială, complicație, evaluare,

rezolvare, situație finală și morală. Cicero stabilește ca reguli ale narațiunii concizia, claritatea și veridicitatea, la care clasicii adaugă și interesul.

Narațiunea este „o modalitate fundamentală de organizare a experienței umane și un instrument de construcție a modelelor realității” (Herman 2002); un mod de raționament care relaționează concretul și particularul în contrast cu abstractul și generalul (Bruner 1986); narațiunea creează și transmite tradițiile culturale, construind totodată valorile care definesc identitatea culturală; narațiunea este un instrument al ideologiei dominante și al puterii (Foucault 1978); un tipar în care se nasc și se păstrează amintirile – depozitară a cunoștințelor practice, mai ale în culturile orale (Schaeffer 1999).

Narațiunea se află în centrul tuturor religiilor fiind și element component al acestora, iar narațiunea religioasă poate fi analizată prin metoda analizei textuale, a hermeneuticii, lingvisticii, semioticii, ș.a. Vechiul Testament este în mare parte o mare colecție de povestiri, ca și Noul Testament. Cristos însuși a folosit narațiunea sub forma parabolei, una dintre cele mai simple forme ale narațiunii, pentru a se face înțeles (a se vedea, în acest sens, Matei 13: 34; Marcu 4: 33). În Luca 8: 10b Cristos le spune discipolilor: „...celorlalți [li se vorbește] în parabole [...] pentru ca văzînd să nu vadă, și auzînd să nu înțeleagă”.

Prin parabole Cristos nu a creat un nou gen literar, căci parabolele aveau deja o tradiție îndelungată în lumea mediteraneană, unde erau utilizate de retoricieni și filosofi precum Socrate și Aristotel, și în Israel, unde erau rostite de profeți și înțelepți. Scopul parabolelor este de a provoca imaginația și curiozitatea, de a-l face pe cel care ascultă să reflecteze pentru a înțelege, pentru ca învățătura să rămână în memorie (Boucher 1981). Termenul grecesc *parabolé* traduce termenul ebraic mai general *mashal*, care include printre sensuri 'a reprezenta' și 'a fi asemenea', referindu-se în același timp la o gamă largă de forme literare bazate pe limbajul figurativ. Există o tradiție îndelungată a interpretării parabolelor. Recent însă, Adolf Jülicher respinge interpretările alegorice medievale, sugerînd că parabolele au fost menite să susțină o singură morală, în timp ce alți teoreticieni tind să interpreteze parabolele drept literatură în detrimentul interpretărilor istorice (vezi Bailey 1998).

Revenind la Campbell, acesta sugerează că creștinismul, mai mult decît oricare altă religie, se bazează pe narațiune. Creștinismul are la bază o povestire care începe cu Geneza și cu Adam și Eva, care au lăsat drept moștenire urmașilor păcatul originar. Oamenii aveau deci nevoie să fie răscumpărați, deoarece Dumnezeu l-a trimis pe Fiul Său pe pămînt pentru sacrificiul suprem, mit care pare a-și avea originea la Sfîntul Augustin. Într-adevăr, în absența acestei povestiri, creștinismul probabil nu ar exista. Celelalte religii sînt și ele pătrunse de narațiune. Este însă important de precizat că narațiunea biblică, de pildă, este dublată de o morală teologică specifică, iar limbajul figurativ are un rol semnificativ.

După Campbell, faptul că religiile se bazează în primul rînd pe narațiune explică într-o mare măsură și influența extrem de puternică pe care o au religiile asupra societății umane. Povestirile afectează psihicul uman la nivel emoțional mai

degrabă decît intelectual, iar povestirea își află locul în chiar natura ființei umane, fapt dovedit de cea mai veche literatură cunoscută, care este narativă (Iliada, Odiseea, Epopeea lui Ghilgames). Motivația narațiunii este căutarea sensului; prin povestire oamenii își organizează și dau sens vieții. Ele ne eliberează de simpla facticitate, plasîndu-ne în universul simbolic inventat al înțelesurilor, în «rețele de semnificații», după cum scrie Geertz (1973). „A crea o frază înseamnă a constitui realitatea”, scrie Peckham (1962).

O analiză fie chiar sumară a narațiunii din Vechiul Testament indică faptul că aceasta este extrem de complexă. Narațiunea teologică este selectivă și semnificativă, în timp ce narațiunea istorică est incompletă, completîndu-se prin revelații ulterioare cu paradigme tematice și motive. Există de asemenea narațiune în narațiune (Abraham, în Gen. 12-25), în timp ce narațiunile independente nu sînt auto-interpretative, ci se află în legătură cu argumentul cărții. De fapt, Vechiul Testament uimește probabil în primul rînd prin varietatea genurilor – legendă (Geneza 1-9); narațiune (Samuel 1și 2; Regii 1 și 2), genealogie (Cronicile 1-9); versuri profetice (Isaia), versuri liturgice (Psalmii), legi și regulamente (Exodul 20-40; Leviticul; Deuteronomul); maxime (Proverbele), poezie de dragoste (Cîntarea Cîntărilor) și apocalipsă (Daniel 7-12). Dincolo de narațiune, trebuie amintit, limbajul biblic conține și alte elemente de interes lingvistic. Un fragment al Genezei, de pildă, conține comentariul biblic asupra unei proprietăți esențiale a limbii – aceea de a numi, precum și noțiunea conform căreia a numi echivalează cu un act de dominație.

Narațiunea biblică poate fi subsumată celor trei nivele: cel superior, unde Dumnezeu își desfășoară planul universal prin Creație; cel median, centrat asupra Israelului; și cel inferior, care include narațiunile individuale care le compun pe cele superioare (Fee și Stuart 1993: 80). Principalul protagonist al narațiunii biblice, care nu este alegorică, este Dumnezeu. Fee & Stuart insistă asupra faptului că aceste narațiuni sînt de asemenea selective și incomplete – „[narațiunile] nu au fost scrise pentru a răspunde la toate întrebările noastre teologice”.

Unii teoreticieni, cu excepția postmoderniștilor, consideră narațiunea biblică „metanarațiune”, adică narațiune despre Dumnezeu. După C. Wright (2006), de pildă, metanarațiunea biblică exprimă o concepție asupra lumii. Postmodernismul, după cum spune Lyotard, poate fi simplu definit drept negarea metanarațiunii. Cristos împreună cu primii credincioși credeau în metanarațiune; aceștia din urmă au înțeles că scrierile apostolilor le completează pe cele divine, avînd deci autoritate, și au început să le numească „scripturi”.

Relația dintre religie și limbaj/limbă include și problema referitoare la prioritatea cronologică, și anume dacă religia este anterioară limbajului, iar aceasta este o problemă amplu disputată – dacă oamenii au nutrit sau pus în practică sentimente religioase mai înainte de a vorbi despre acestea. Deocamdată, cunoștințele umane cu privire la originea religiei și a limbajului sînt insuficiente pentru a putea răspunde la această întrebare. Dealtfel, Noul Testament vorbește și

el despre originea limbajului și a limbilor, o problemă, după am arătat, încă neelucidată.

În privința creației limbilor, în Ioan 1, citim : „*La început era Cuvîntul/ și Cuvîntul era la Dumnezeu/ și Cuvîntul era Dumnezeu. /Acesta era la început la Dumnezeu/ Toate au luat ființă prin el/ și fără el nu a luat ființă/ nimic din ceea ce există./ În el era viața și viața era lumina oamenilor*”. Tripla dimensiune (existență/ relație/ predicăție) din primele versete subliniază sensul special al Cuvîntului, calitatea sa pluridimensională, și deci varietatea aspectelor care sînt ignorate în limbajul comun. În plus, referința pronomelor din versetele 3 și 4 nu este clară – Dumnezeu sau Cuvîntul? Așadar, Dumnezeu și Cuvîntul, ca și lumina și viața, sînt indivizibile; iar apoi „*[Cuvîntul] era lumina adevărată/ care, venind în lume, luminează pe orice om./ Era în lume/ și lumea a luat ființă prin el*”. Dealtfel, în episodul Creației așa cum apare el la majoritatea religiilor, Cuvîntul se află în strînsă legătură cu Creatorul. Cuvîntul are puteri mistice care îl ridică ab initio deasupra tuturor celorlalte lucruri.

Reflecțiile privitoare la semnificația sintagmei „*La început era Cuvîntul*” au o tradiție îndelungată în filosofia greacă. La Heraclit, desemnează pricipiul ordinii raționale, în timp ce pentru stoici desemna pricipiul rațiunii divine, din care izvorăsc toate lucrurile. Ioan afirmă că *logos* –ul îl reprezintă pe Dumnezeu, întrupat fiind în Cristos.

În Geneza 1: 3 citim „*Dumnezeu a spus: „Să fie lumină!*”. Astfel, Creația a devenit realitate printr-un act de vorbire. Mai tîrziu, după cum știm, Dumnezeu s-a adresat omului pentru prima dată. Nu se știe în ce limbă s-a adresat Dumnezeu oamenilor, însă tradiția consideră că aceasta era de fapt revelație interioară, prin care Dumnezeu se exprimă prin fenomene conexe (Eco 2002: 13). Creația se referă dealtfel în mod explicit la tema limbilor în general. Astfel, Vechiul Testament (Geneza 11) vorbește despre începuturi, cînd „*Tot pămîntul avea o singură limbă și aceleași cuvinte*”, iar Proverbele 18: 21 arată că „*Moartea și viața sînt în puterea limbii;/ oricine o iubeste, îi va mînca roadele*”. Aceasta poate fi interpretată ca o paradigmă a rolului limbii: în lumea înțelepciunii, rodul este al celor care iubesc limba. Comentarii cu privire la semnificația limbii se află și în Matei 12: 36 : „*...în ziua judecării oamenii vor da seama de orice cuvînt nelalocul lui pe care l-ar fi spus./ Căci după cuvintele tale vei fi îndreptățit și după cuvintele tale vei fi condamnat*”.

Dealtfel perspectiva antropologică rămîne în continuare interesantă, așa cum apare aceasta, de pildă, în opera unor mari scriitori creștini. Unul dintre cei mai interesanți se dovedește a fi J.R.R. Tolkien, creștin catolic și profesor de engleză veche la Oxford (a se vedea Pearce 1998). Romanul său *Stăpînul inelelor*, plasat de *Christianity Today* printre cele mai importante cărți creștine ale secolului al XX-lea, ascunde, printre multe elemente anglo-saxone, un adevăr antropologic, anume că omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu. Dealtfel, într-o scrisoare din 1953 Tolkien se referea la *Stăpînul inelelor* drept „*o operă fundamental religioasă și catolică*”. „Ca chip al lui Dumnezeu, el este capabil să subcreeze o Lume

Secundară, apelînd la imaginația sa” (Dancă 2005: 285), capacitate numită de Tolkien *mitopoiesi*.

Stăpînul inelelor este o carte profund melancolică, care nu induce însă descurajare ori blazare. Unul dintre mesajele acesteia este, fără îndoială, acela de încredere fermă în Bine și Adevăr și în șansa mîntuirii care nu este pierdută. Scrierile lui Tolkien, precum și cele ale prietenilor săi din Oxfordul interbelic, C.S. Lewis, Charles Williams și Owen Barfield, contribuie la introducerea omului profan în dimensiunea religioasă, favorizînd legătura cu transcendența și sacralul. C.S. Lewis ne asigură că „dacă vei continua să-l iubești pe Isus, nimic rău nu ți se va putea întîmpla”.

În chip de concluzie, să ne reamintim pur și simplu că toate limbile sînt un dar de la Dumnezeu, cu atît mai mult cu cît lingvistica nu poate încă explica în mod convingător ce anume a dus la extraordinara diversificare care există în prezent.

Bibliografie

- Ackroyd, P.R. and C.F. Evans, 2008, *The Cambridge History of The Bible. From Beginnings To Jerome*, Cambridge University Press
- Bailey, Mark L, 1998, ‘Guidelines for Interpreting Jesus’ Parables’. *Bibliotheca Sacra* 155 (Jan.-Mar. 1998), 29-38
http://faculty.gordon.edu/hu/bi/Ted_Hildebrandt/NTArticles/BSac-NT/Bailey
- Boucher, Madeleine, 1981, *The Parables*. Wilmington, DE M. Glazier
- Boyer, Pascal, 2001, *Religion Explained: The Human Instincts that Fashion Gods, Spirits and Ancestors*. William Heinemann, London
- Bruner, Jerome, 1986, *Actual Minds, Possible Worlds*, Harvard University Press, Cambridge
- Campbell, Anthony, 2008, *Totality Beliefs and the Religious Imagination*, Lulu, New York
- Chomsky, Noam, 1972, *Language and Mind*, Pantheon, New York
- Coogan, Michael D., 2008, *The Old Testament. A Very Short Introduction*, Oxford University Press
- Crystal, David, 1995, *The Cambridge Encyclopedia of the English Language*, Cambridge University Press
- Dancă, Wilhelm, 2002, *Fascinația sacrului: de la Mircea Eliade la papa Ioan Paul al II-lea*, Sapienția, Iași
- Dancă, Wilhelm, 2005, *Fascinația adevărului: de la Toma de Aquino la Anton Durcovici*, Sapienția, Iași
- Deacon, Terrence, 1997, *The Symbolic Species: The Co-evolution of Language with the Human Brain*, The Penguin Press
- Durkheim, Emile, 1912/ 1965, *The Elementary Forms of the Religious Life* (transl. by Joseph Swain), The Free Press, London
- Eco, Umberto, 2002, *În căutarea limbii perfecte*, traducere de Dragoș Cojocaru, Polirom, Iași
- Einstein, Albert, 1949, *The World As I See It*, Philosophical Library, New York
- Eliade, Mircea, 1939/ 1994, *Fragmentarium*, Humanitas, București

- Eliade, Mircea, 1959, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* (transl. by Willard Trask), Harcourt Brace & World, New York
- Eliade, Mircea, 1969, 'The quest for the origin of religion' in *The Quest. History and Meaning in Religion*, Chicago University Press
- Fee, Gordon, Douglas Stuart, 1993, *How to Read The Bible for All Its Worth*, Zondervan, Grand Rapids, MI.
- Foucault, Michel, 1978, *The History of Sexuality*, translation by Robert Hurley, Random House, New York
- Geertz, Clifford, 1973, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York
- Herman, David, 2002, *Story Logic: Problems and Possibilities of Narrative*, University of Nebraska Press, Lincoln
- Heisenberg, Werner, 2007, *Physics and Philosophy: The Evolution of Modern Science*, Harper Perennial, New York
- Hinnels, John R. (ed.), 2005, *The Routledge Companion to the Study of Religion*, Routledge, London
- Ionescu, Nae, 1928/ 1991, *Curs de metafizică*. Humanitas, București
- Janson, Tore, 2002, *Speak. A Short History of Languages*, Oxford University Press
- Jülicher, Adolf, 1963, *Die Gleichnisreden Jesu*, Wissenschaftliche, Darmstadt
- Martí, Fèlix et al., 2005, *Words and Worlds. World Languages Review*, UNESCO ETXEA, Clevedon Multilingual Matters
- Masuzawa, Tomoko, 1993, *In Search of Dreamtime: The Quest for the Origin of Religion*, Chicago University Press
- Mawson, T. J., 2005, *Belief in God. An Introduction to the Philosophy of Religion*, Clarendon, Oxford
- Pearce, Joseph, 1998, *Tolkien: Man and Myth. A Literary Life*, HarperCollins, London
- Pekham, Morse, 1962, *Beyond the Tragic Vision: The Quest for Identity in the Nineteenth Century*, Brazillier, New York
- Schaeffer, Jean-Marie, 1999, *Pourquoi la fiction*, Seuil, Paris
- Stevens, Anthony., 1990, *On Jung*, Routledge, London
- Tillich, Paul, 1963, 'Dynamics of Faith' in Sidney Hook (ed). *Religious Experience and Truth*, New York University Press.
- Tillich, Paul, 1993, 'Systematic Theology' in John H. Hick (ed). *Philosophy of Religion*, Prentice Hall, New Delhi
- Van Buren, Paul M, 1972, *The Edges of Language*, Macmillan, New York
- Wade, Nicholas, 2006, *Before the Dawn: Recovering the Lost History of Our Ancestors*, Penguin Books, New York
- Wright, Christopher N.T., 2006, *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative*, Inter-varsity Press
- Noul Testament*, 2002, traducere, introduceri și note pr. Alois Bulai și pr. Anton Budău, Sapientia, Iași