Despre religie şi limbă

Daniela DOBOŞ

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 ştia „să citească" imediat după ce a fost creat, avînd în vedere faptul că a primit deîndată o sarcină, şi anume să dea nume animalelor, şi astfel să inventeze o parte a limbajului. Totuşi 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 deţinea limbajul de la început. Capacitatea limbajului şi 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 şi religia sînt elemente cruciale în definirea identității individuale. Relația strînsă dintre limbă şi credința religioasă caracterizează întreaga istorie a culturii. În decursul istoriei sale, studiul religiei a investit noțiunea originilor şi 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 şi continuă să caute explicații fundamentale pentru totalitatea şi sensul fenomenului.

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

BDD-A38 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.239 (2026-11-06 21:55:49 UTC)

prin urmare motivaţia sociologică a religiei ca expresie a vieţii colective şi liant social.

Pentru Kierkegaard, credinţa este cea mai înaltă virtute umană. După filosoful britanic Wittgenstein, atunci cînd vorbeşte despre religie, persoana religioasă foloseşte o formă unică a limbii; ideile şi conceptele celui care crede nu pot fi înţelese de cineva care nu participă în acelaşi „joc al limbii" ori formă de viaţă, iar principiile limbajului religiei nu pot fi comparate cu acelea ale altui limbaj, de exemplu ştiinţa. Opiniile lui Wittgenstein sînt împărtăşite şi de filosoful american Norman Malcolm. Marx, pe de altă parte, considera că abordările hermeneutice ale culturii subliniază preocupările comune ale omenirii, care îşi află expresia în simbolismul cultural; astfel, el considera că religia exprimă îndoieli şi nelinişti metafizice.

Teologul american Paul van Buren, în *The Edges of Language*, sugerează că credincioşii explorează limitele semnificaţiei în încercarea de a se exprima în mod avizat în privinţa realităţilor spirituale. Fizicianul german Werner Heisenberg, în *Physics and Philosophy,* scrie că religia şi ştiinţa sînt compatibile, deoarece se adresează unor aspecte diferite ale realităţii – ştiinţa operează cu lumea materială obiectivă, pe cînd religia operează în universul valorilor; ştiinţa este baza tehnologiei, pe cînd religia reprezintă baza eticii. De aceea, conflctul dintre ştiinţă şi religie, datînd din secolul al XVIII-lea, spune Heisenberg, se bazează pe o confuzie a respectivelor parabole. În *The World as I See It* (1949: 24-26), Albert Einstein scrie că sentimentul cosmic religios (denumirea sa pentru concepţia antropomorfică a divinităţii) reprezintă motivaţia cea mai puternică şi mai nobilă a cercetării ştiinţifice. Pe de altă parte, funcţia principală a artei şi a ştiinţei, după Einstein, este aceea de a trezi şi de a întreţine acest sentiment în cei care sînt receptivi la el.

Mircea Eliade, printre alţi cercetători, a speculat cu privire la originea religiei. Într-un volum recent, *Religion Explained*, Pascal Boyer găseşte nesatisfăcătoare ipotezele avansate de raţionalişti şi avansează teoria conform căreia religia este rezultatul unor mecanisme psihologice care caracterizează creierul uman în mod normal. Aceleaşi sisteme ale creierului care sînt utilizate pentru a explica fenomenele cotidiene generează în acelaşi timp credinţa în fiinţe şi influenţe invizibile, spune Boyer, care citează din abundenţă argumente antropologice. Aceeaşi opinie apare şi la antropologul britanic E. B. Tylor, pentru care religia s-a născut dintr-un gen de mecanism de proiecţie psihologică – „omul primitiv a modelat fiinţele spirituale conform ideii pe care o are despre propriul său suflet".

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

BDD-A38 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.239 (2026-11-06 21:55:49 UTC)

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 şi ritualuri comune care aveau capacitatea de a crea solidaritate de grup şi 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 şi 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 conştient retrospectiv, deoarece tinde mereu înapoi înspre origini; conştient prescriptiv, preocupat cu probleme de doctrină şi identitate, textuale şi rituale; dar şi conştient, imaginativ şi examinativ, deoarece indivizii răspund, fiecare în modul său personal, la doctrina religioasă, existînd o gamă largă de manifestări religioase, unele structurate şi altele imprevizibile, unele volubile şi altele fără cuvinte. Este important să precizăm faptul că religiile care au încurajat traducerea textelor sacre au contribuit în mare măsură la dezvoltarea şi utilizarea în formă scrisă a multora dintre limbile lumii. Procesul de standardizare a unor limbi europene mici precum limba bascilor ori velşa 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* şi *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 şi spre finitul prin care simbolizează, find deci finit-infinit: „[simbolul] constrînge infinitul în entități finite şi înalță şi 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 şi el simbolul ca esență a realității. Prin simbol, conştiința 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 sporeşte sensul istorisirilor care reprezintă filosofia spirituală religioasă.

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

BDD-A38 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.239 (2026-11-06 21:55:49 UTC)

structurale între diversele limbi, asemănări care indică existența unei Gramatici Universale, şi că regulile gramaticii fac parte din structura creierului uman. Dacă acest fapt corespunde realității, oare nu se poate spune acelaşi lucru şi 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, propunînd 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 încît copiii sau minții imature le pot învăța cu uşurință. Acelaşi lucru se poate afirma şi cu privire la religie. Matei (18, 3) spune: „...dacă nu vă veți întoarce şi 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 ştie, 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 tîrziu prin convertire. În plus, convingerile religioase deprinse în copilărie dispar cu dificultate, după cum şi limba maternă rezistă mult mai bine decît limbile străine învățate mai tîrziu.

Deacon subliniază faptul că limbile nu sînt statice, ci evoluează în decursul timpului, asemenea organismelor vii. Acelaşi lucru se poate afirma şi în privința religiei. După Deacon, „Atunci cînd limba se transmite de la o generație la alta, vocabularul şi regulile sintactice tind să se modifice prin erori de transmisie, prin creativitatea activă a utilizatorilor, şi prin influența altor limbi". În cele din urmă cuvintele, frazeologia şi 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, creştinismul a evoluat din iudaism. În fine, după cum sugerează Campbell (2008), este posibil ca religia şi limbajul să-şi afle origini comune la începuturile conştiinței umane moderne. Cercetătorii opinează că a existat un salt calitativ al conştiinței umane cu aproximativ 50.000 de ani în urmă, atunci cînd uneltele au devenit mai complexe şi au apărut primele picturi rupestre în peşterile din Franța şi Spania. Scopul acestor picturi nu este încă cunoscut, dar se presupune că aveau o semnificație religioasă ori mistică. Originile limbajului sînt şi ele necunoscute, dar se presupune că acestea au fost contemporane cu picturile rupestre. Dacă este aşa, se poate concluziona că limbajul şi 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 tîrziu, fiind deci o evoluție scundară. Narațiunea/ narativitatea este un element fundamental al culturii umane, fiind astăzi considerată un metacod şi unul din universaliile umane, adică un mod fundamental al cunoaşterii. Structura textului narativ cuprinde introducere, situație inițială, complicare, evaluare,

BDD-A38 © 2009 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.239 (2026-11-06 21:55:49 UTC)

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

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

Narațiunea se află în centrul tuturor religiilor fiind şi element component al acestora, iar narațiunea religioasă poate fi analizată prin metoda analizei textuale, a hermeneuticii, lingvisticii, semioticii, ş.a.Vechiul Testament este în mare parte o mare colecție de povestiri, ca şi Noul Testament. Cristos însuşi 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 vorbeşte] în parabole [...] pentru ca *văzînd să nu vadă, şi auzind 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 şi filosofi precum Socrate şi Aristotel, şi în Israel, unde erau rostite de profeți şi înțelepți. Scopul parabolelor este de a provoca imaginația şi curiozitatea, de a-l face pe cel care ascultă să reflecteze pentru a înțelege, pentru ca învățătura să rămînă în memorie (Boucher 1981). Termenul grecesc *parabolé* traduce termenul ebraic mai general *mashal*, care include printre sensuri 'a reprezenta' şi 'a fi asemenea', referindu-se în acelaşi 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 creştinismul, mai mult decît oricare altă religie, se bazează pe narațiune. Creştinismul are la bază o povestire care începe cu Geneza şi cu Adam şi Eva, care au lăsat drept moştenire urmaşilor păcatul originar. Oamenii aveau deci nevoie să fie răscumpărați, deoarece Dumnezeu l-a trimis pe Fiul Său pe pământ pentru sacrificiul suprem, mit care pare a-şi avea originea la Sfîntul Augustin. Într-adevăr, în absența acestei povestiri, creştinismul probabil nu ar exista. Celelalte religii sînt şi 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 şi influența extrem de puternică pe care o au religiile asupra societății umane. Povestirile afectează psihicul uman la nivel emoțional mai

BDD-A38 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.239 (2026-11-06 21:55:49 UTC)

degrabă decît intelectual, iar povestirea îşi află locul în chiar natura fiinţei umane, fapt dovedit de cea mai veche literatură cunoscută, care este narativă (Iliada, Odiseea, Epopeea lui Ghilgameş). Motivaţia naraţiunii este căutarea sensului; prin povestire oamenii îşi organizează şi dau sens vieţii. Ele ne eliberează de simpla facticitate, plasîndu-ne în universul simbolic inventat al înţelesurilor, în «reţele de semnificaţii», după cum scrie Geertz (1973). „A crea o frază înseamnă a constitui realitatea", scrie Peckham (1962).

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

Naraţiunea biblică poate fi subsumată celor trei nivele: cel superior, unde Dumnezeu îşi desfăşoară planul universal prin Creaţie; cel median, centrat asupra Israelului; şi cel inferior, care include naraţiunile individuale care le compun pe cele superioare (Fee şi Stuart 1993: 80). Principalul protagonist al naraţiunii biblice, care nu este alegorică, este Dumnezeu. Fee & Stuart insistă asupra faptului că aceste naraţiuni sînt de asemenea selective şi incomplete – „[naraţiunile] nu au fost scrise pentru a răspunde la toate întrebările noastre teologice".

Unii teoreticieni, cu excepţia postmodernişţilor, consideră naraţiunea biblică „metanaraţiune", adică naraţiune despre Dumnezeu. După C. Wright (2006), de pildă, metanaraţiunea biblică exprimă o concepţie asupra lumii. Postmodernismul, după cum spune Lyotard, poate fi simplu definit drept negarea metanaraţiunii. Cristos împreună cu primii credincioşi credeau în metanaraţiune; aceştia din urmă au înţeles că scrierile apostolilor le completează pe cele divine, avînd deci autoritate, şi au început să le numească „scripturi".

Relaţia dintre religie şi limbaj/limbă include şi problema referitoare la prioritatea cronologică, şi 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, cunoştinţele umane cu privire la originea religiei şi a limbajului sînt insuficiente pentru a putea răspunde la această întrebare. Dealtfel, Noul Testament vorbeşte şi

BDD-A38 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.239 (2026-11-06 21:55:49 UTC)

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

În privinţa creaţiei limbilor, în Ioan 1, citim : „*La început era Cuvîntul/ şi Cuvîntul era la Dumnezeu/ şi Cuvîntul era Dumnezeu. /Acesta era la început la Dumnezeu/ Toate au luat fiinţă prin el/ şi fără el nu a luat fiinţă/ nimic din ceea ce există./ În el era viaţa şi viaţa era lumina oamenilor"*. Tripla dimensiune (existenţă/ relaţie/ predicaţie) din primele versete subliniază sensul special al Cuvîntului, calitatea sa pluridimensională, şi deci varietatea aspectelor care sînt ignorate în limbajul comun. În plus, referinţa pronumelor din versetele 3 şi 4 nu este clară – Dumnezeu sau Cuvîntul? Aşadar, Dumnezeu şi Cuvîntul, ca şi lumina şi viaţa, sînt indivizibile; iar apoi *„[Cuvîntul] era lumina adevărată/ care, venind în lume, luminează pe orice om./ Era în lume/ şi lumea a luat fiinţă prin el"*. Dealtfel, în episodul Creaţiei aşa 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.

Reflecţiile privitoare la semnificaţia sintagmei „*La început era Cuvîntul"* au o tradiţie îndelungată în filosofia greacă. La Heraclit, desemnează pricipiul ordinii raţionale, în timp ce pentru stoici desemna pricipiul raţiunii divine, din care izvorăsc toate lucrurile. Ioan afirmă că *logos* –ul îl reprezintă pe Dumnezeu, întrupat fiind în Cristos.

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

Dealtfel perspectiva antropologică rămîne în continuare interesantă, aşa cum apare aceasta, de pildă, în opera unor mari scriitori creştini. Unul dintre cei mai interesanţi se dovedeşte a fi J.R.R. Tolkien, creştin catolic şi profesor de engleză veche la Oxford (a se vedea Pearce 1998). Romanul său *Stăpînul inelelor*, plasat de *Christianity Today* printre cele mai importante cărţi creştine 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 şi catolică"*. „Ca chip al lui Dumnezeu, el este capabil să subcreeze o Lume

BDD-A38 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.239 (2026-11-06 21:55:49 UTC)

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 şi Adevăr şi în şansa mîntuirii care nu este pierdută. Scrierile lui Tolkien, precum şi cele ale prietenilor săi din Oxfordul interbelic, C.S. Lewis, Charles Williams şi Owen Barfield, contribuie la introducerea omului profan în dimensiunea religioasă, favorizînd legătura cu transcendența şi sacrul. C.S. Lewis ne asigură că „dacă vei continua să-l iubeşti pe Isus, nimic rău nu ți se va putea întîmpla".

În chip de concluzie, să ne reamintim pur şi 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 Unversity Press

Dancă, Wilhelm, 2002, *Fascinația sacrului: de la Mircea Eliade la papa Ioan Paul al II-lea,* Sapientia, Iaşi

Dancă, Wilhelm, 2005, *Fascinația adevărului: de la Toma de Aquino la Anton Durcovici*, Sapientia, Iaşi

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 Dragoş Cojocaru, Polirom, Iaşi

Einstein, Albert, 1949, *The World As I See It*, Philosophical Library, New York

Eliade, Mircea, 1939/ 1994, *Fragmentarium*, Humanitas, Bucureşti

BDD-A38 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.239 (2026-11-06 21:55:49 UTC)

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, Bucureşti
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*, Brazilier, New York
Schaeffer, Jean-Marie, 1999, *Pourquoi la fiction*, Seiul, 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 şi note pr. Alois Bulai şi pr. Anton Budău, Sapientia, Iaşi

BDD-A38 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.239 (2026-11-06 21:55:49 UTC)