

© Editura EIKON

Editura Eikon este acreditată de Consiliul Național al Cercetării
Științifice (CNCS)

București, Calea Giulești 333, sector 6
cod poștal 031310, România

Difuzare / distribuție carte: 021 348 14 74
0733 131 145, 0728 084 802
difuzare@edituraeikon.ro

Redacția: 021 348 14 74
0728 084 802, 0733 131 145
contact@edituraeikon.ro
www.librariaeikon.ro

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
STĂNCIULESCU, AURELIA DANIELA

**Limbajul religios din perspectivă postmodernă / Aurelia-
Daniela Stănciulescu. - București : Eikon, 2024**

Conține bibliografie
ISBN 978-606-49-1239-8
811.135.1

DTP: Ruxandra Nițescu

Editor: Valentin Ajder

LIMBAJUL RELIGIOS

DIN PERSPECTIVĂ POSTMODERNĂ

teză de doctorat

Aurelia-Daniela Stănciulescu

E I K O N

București, 2024

Introducere / 6
I. Dezvoltări postmoderne în interpretarea limbajului religios / 15
1.1. Hermeneutică și fenomenologie / 15
1.1.1. Influența hermeneuticii lui Gadamer asupra abordărilor postmoderne ale limbajului religios / 20
1.1.2. Modelul interpretativ ricoeurian și postmodernismul religios / 24
1.1.3. Hermeneutica slabă: G. Vattimo și J. Caputo / 31
1.1.4. Precizări finale cu privire la raportul dintre hermeneutică și postmodernismul religios / 35
1.2. Deconstructivismul / 37
1.3. Semiotica existențialistă: E. Tarasti / 42
II. Filosofia analitică și neopragmatismul / 46
2.1. Analiza limbajului religios: de la „verificaționism” la „jocuri de limbaj” / 46
2.1.1. „Jocurile de limbaj” și abordările nonrealiste ale limbajului religios / 70
2.1.2. „Jocurile de limbaj” și abordările realiste ale limbajului religios / 79
2.2. De la semiotica modalităților la semantica lumilor posibile / 91
III. Retematizări neopragmatiste ale problematicii limbajului religios / 97
3.1. Adevăr, holism și credință religioasă / 97
3.2. Limbajul religios și semantica / 107
3.3. Religiile ca scheme conceptuale / 109
3.4. Holismul semantic și studiul religiei: H.H. Penner / 110

3.5. Holism, relativism și credință religioasă: D. Davidson și N. Frankenberry / 116
3.6. Studiul religiei fără dualismul schemă/conținut: N. Frankenberry / 125
3.7. Pragmatica limbajului religios și hermeneutica religioasă / 128
IV. Încercări postmoderne de reconstrucție a limbajului religios / 139
4.1. De la dimensiunea predicativă a limbajului religios la dimensiunea liturgică: Jean-Luc Marion / 139
4.2. De la „cuvânt ca origine” la narațiune ca „reconstrucție a realului”: M. Henry și P. Ricoeur / 147
4.3. Limbajul religios ca acțiune: J.-L. Chrétien și P. Ricoeur / 154
4.4. Limbajul religios: de la acțiune la eveniment: D. Evans și J. Caputo / 163
4.5. „Kenoza” ca alegorie a deconstrucției: G. Ward / 169
4.6. Limbajul teologic postmodern în tradiția anglo-americană / 175
V. Retematizări ale relației dintre știință și religie din perspectiva limbajului religios postmodern / 187
5.1. De la literalismul biblic la eterogenitatea credințelor religioase / 192
5.2. Știința și religia ca jocuri de limbaj / 200
5.3. Știință, religie și conceptul de „comunicare informațională” / 207
5.4. De la principiul antropocentric la filosofia proceselor / 212
Concluzii / 222
Bibliografie / 226

(ii) a doua direcție prezintă câteva dintre aplicațiile și reconstrucțiile (în principal, în termenii dezvoltărilor prezentate și analizate la (i)) recunoscute ca fiind specifice „situației culturale” postmoderne.

(iii) în fine, o alta, tot cu caracter aplicativ, abordează, din perspectiva terminologiei filosofice postmoderne aplicată în analiza și evaluarea limbajului religios, o problemă adesea dezbătută în filosofia religiei: relația dintre știință și religie.

Lucrarea de față își propune să evidențieze faptul că postmodernismul nu este doar o critică teoretică a raționalității universaliste specifică modernității, ci și o încercare de reconsiderare și experimentare a lumii în termeni antifundaționaliști, al cărei corolar este atenția îndreptată spre cadrele contextuale ale cunoașterii și concepțiilor din perspective determinate cultural, religios, etnic etc.

CAPITOLUL I

DEZVOLTĂRI POSTMODERNE ÎN INTERPRETAREA LIMBAJULUI RELIGIOS

1.1. Hermeneutică și fenomenologie

Postmodernismul preia, potrivit lui Aurel Codoban, modelul ontologic conturat de Heidegger și structuraliști, înlăturând astfel transcendentalismul, modelul ontologic al originii, perenitatea istoriei moderne, ca noutate ce se învechește și lasă locul noutății, dar și analogia, substituită prin diferența lui Derrida.

Un astfel de model ontologic este în funcțiune în cele mai realizate formule ale gândirii filosofice postmoderne. Îndeosebi la acei gânditori francezi care, ca Derrida, Lyotard, Deleuze și Baudrillard, au reușit paradoxala sinteză hermeneutico-semiologică sau heideggeriano-structuralistă¹⁸.

Din perspectiva unei părți importante a hermeneuticii filosofice actuale, fenomenul religios se poate analiza, descrie, interpreta numai ca

18 Însă, arată în continuare Aurel Codoban, „evidențierea unui model ontologic specific este de natură a garanta consistența filosofică a postmodernității ca epocă, dar nu poate, din păcate, să dea și o măsură perfectă distanțării de modernitate”. (Aurel Codoban, *Semn și interpretare*, p. 131).

fenomen marcat de o tradiție, o cultură, o istorie date. Din această perspectivă, teoria istoriei se înrudește cu teoria acțiunii și cu aceea a povestirii, dat fiind că istoria este o povestire „adevărată” care reflectă acțiunile trecute ale oamenilor, „guverenate de intenții, proiecte, motive”¹⁹. Mijlocirii prin limbaj i se alătură mediația culturală și cea istorică: astfel, sentimentele și atitudinile aferente apar interpretate potrivit canoanelor și nicidecum „în imediatitatea lor nudă”²⁰.

Totul este interpretare, nu există așadar adevăr absolut. În condițiile unui asemenea relativism, cum este posibilă înțelegerea?

O primă condiție ar putea fi aceea a situării în interiorul comunității lingvistice la care ne raportăm²¹. Apoi, să ne asumăm o anumită poziție, despre care știm că ne limitează, dar ne și sprijină, în întâlnirea noastră cu această comunitate. Mai departe, dat fiind că respectiva comunitate lingvistică dispune de reguli, criterii, premise etc., ca să nu o luăm de la zero, le adoptăm pe cele existente. Din nou, „aceasta înseamnă interpretare: a fi în interiorul unei situații, a o confrunța nu precum cineva venind

19 Ricoeur, *De la text la acțiune (eseuri de hermeneutică II)*, trad. Ion Pop, Ed. Echinocțiu, Cluj, 1999, p. 165.

20 Paul Ricoeur, „Experiență și limbaj religios” în *Fenomenologie și teologie*, trad. Nicolae Ionel, Polirom, Iași, 1996, p. 14.

21 Vattimo, urmând drumul gândirii lui Heidegger, vorbește la modul general despre relația dintre „lume” și cunoașterea „lumii”. Pentru a ne apropia de analiza limbajului religios, ne vom referi la „comunități lingvistice”, concept tributar lui Wittgenstein, deoarece, în cele din urmă, „comunitatea lingvistică” wittgensteiniană este „lumea” restrânsă a lui Heidegger.

de pe Marte, ci precum cineva care are o istorie, cineva care aparține unei comunități”²².

Creștinismul poate fi, așadar, tratat ca un joc de limbaj, care funcționează după reguli proprii. În plus, printr-o rezistență de peste 2000 de ani, s-a dovedit că a reușit și că încă reușește să influențeze bunul mers al multor alte jocuri de limbaj. În acest sens, exemplifică Vattimo, Dante și Shakespeare au scris astfel încât un cititor care să nu fi citit Biblia nu le înțelege mesajul. Invers însă, se poate: putem citi Biblia, chiar dacă nu știm nimic despre Dante ori Shakespeare. „Eliminați Biblia – conchide Vattimo – și nu aș mai fi ceea ce sunt”²³.

Pentru a crede astăzi în Evanghelie, o persoană trebuie mai întâi să înțeleagă faptul că limbajul nu înseamnă doar realități obiective. Există și un alt limbaj, care afirmă alte lucruri. La fel ca atunci când formulez o propoziție științifică: accept faptul că adevărul acesteia se bazează pe o anumită concepție asupra cunoașterii, pe un anume cod acceptat de experimentare și pe utilizarea anumitor instrumente. În consecință, pot accepta adevărul științei fără să fiu eu însumi om de știință, adică nu trebuie să recreez eu însumi condițiile unui experiment pentru a-i accepta concluziile. Altfel, aș fi prins într-un regres infinit²⁴.

22 Gianni Vattimo, „Spre un creștinism nonreligios”, în John Caputo, Gianni Vattimo, *După moartea lui Dumnezeu*, trad. Cristian Cercel, Ed. Curtea Veche, București, 2008, p. 46.

23 *Idem*, p. 56.

24 *Idem*, p. 57.

Astfel, ni se sugerează că limbajul religios poate fi înțeles câtă vreme nu este interpretat nici în mod realist și nici ca fenomen obiectiv. Cu alte cuvinte, câtă vreme rămâne în interiorul tradiției lingvistice care-l conține. Și asta deoarece, din perspectivă postmodernă, obiectivitatea provine din consensul lingvistic al participanților la dialog, și nu din identificarea unor temeuri ultime aflate în afara sferei umane.

Această reînnoire a filosofiei prin depășirea metafizicii are o rezultantă lingvistică în ideea că așa-zisul apriori lingvistic este forma de structurare a experienței noastre. Dacă această experiență este esențialmente lingvistică și existența noastră e esențialmente istorică, atunci e clar că nu există chip de a depăși limbajul și de a accede la „tot” ca realitate²⁵.

Așadar, actul hermeneutic, al cărui conținut este lingvistic, ar avea rolul de a reflecta metamorfozele limbajului de-a lungul desfășurării sale istorice.

În ceea ce privește hermeneutica filosofică a secolului nostru, Codoban afirmă că „atâta câtă este în sens riguros, se află în câteva din lucrările lui Hans Georg Gadamer și Paul Ricoeur”²⁶. Viziunile celor doi vor produce influențe remarcabile asupra interpretării postmoderne a textelor religioase. Mai ales că, deși „nici Heidegger, nici Gadamer

25 Santiago Zabala, „O religie fără teiști și atești” în *Viitorul religiei – Solidaritate, caritate, ironie*, Ed. Paralela 45, trad. Ștefania Mincu, 2008, p. 11.

26 Aurel Codoban, *Semn și interpretare. O introducere postmodernă în semiologie și hermeneutică*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2001, p. 123.

nu utilizează termenul postmodern, multe dintre discuțiile filosofice contemporane pe tema postmodernității se revendică de la gândirea lor și, de multe ori, urcă până la Nietzsche, a cărui influență asupra lui Heidegger este bine cunoscută. Nu este de mirare, deci, că în Statele Unite – și nu numai – Heidegger este socotit uneori primul postmodern²⁷.

Deși pare destul de complicat să stabilim o conexiune între teologia postmodernă și hermeneutică, anumiți filosofi cred că putem identifica anumite elemente care să aducă laolaltă cele două tradiții. În acest sens, Dan R. Stiver susține că direcțiile hermeneutice amintite anterior, respectiv cele trasate de gândirea lui Gadamer și Ricoeur, produc influențe majore pentru teologii postmoderni. Astfel, Dan R. Stiver crede că există anumite avantaje pe care filosofia hermeneutică a lui Gadamer și Ricoeur le oferă pentru teologie: aceste avantaje ar fi că ambii se concentrează asupra interpretării de texte, în particular asupra unor „texte care implică înțelegerea din perspectiva orizonturilor îndepărtate”²⁸, și că, în argumentările lor, ambii se folosesc de texte clasice, așa cum este Scriptura.

27 Matei Călinescu, *Cinci fețe ale modernității. Modernism, avangardă, decadență, kitsch, postmodernism*, trad. Tatiana Pătrulescu și Radu Țurcanu, Polirom, Iași, 2005, p. 263.

28 Dan R. Stiver, „Theological method”, în *Postmodern Theology* (ed. K. Vanhoozer), Cambridge University Press, 2003, p. 178.

1.1.1. Influența hermeneuticii lui Gadamer asupra abordărilor postmoderne ale limbajului religios

Cel care a reușit să elaboreze o teorie universală a hermeneuticii a fost Gadamer, prin promovarea unei concepții radicale asupra caracterului lingvistic și diacronic al înțelegerii. Astfel, „Gadamer avea să sugereze o „slăbiciune metodică” proprie hermeneuticii: atenție și solitudine față de cerințele interne ale obiectului interpretării, respect pentru fragilitatea lui fundamentală, disponibilitate de a asculta ceea ce are acesta de spus înainte de a-i pune întrebări și efortul de a nu impune propria raționalitate sau propriile convingeri”²⁹.

Gadamer avea să critice caracterul riguros al metodei hermeneutice care se mulțumise cu moștenirea lingvistică și istorică în înțelegerea și evaluarea textelor tradiției, arătând că, de fapt, înțelegerea este de două feluri: o înțelegere care extrage conținutul adevărului și o înțelegere a intențiilor autorului (care implică cunoașterea circumstanțelor psihologice și biografice ce susțin o afirmație sau o acțiune). Sensibil la scrierile de tinerețe ale lui Heidegger și la proiectul original de hermeneutică a facticității, Gadamer va insista asupra ideii de situare istorică a conștiinței și a reflecției, încercând să recupereze hermeneutica facticității istorice și aducând în prim-plan comprehensiunea de sine a conștiinței situate, dar și comprehensiunea lumii istorice de care ține această conștiință. De altfel, remarcă V. Muscă, „nașterea unei conștiințe istorice sau, cum s-a mai numit, a simțului istoric, a constituit una, poate cea mai importantă, dintre revoluțiile prin care a trecut gândirea secolului al XVIII-lea.

29 Aurel Codoban, *Semn și interpretare*, p. 137.

Însemnătatea acesteia nu a trecut neobservată, fiind pusă în evidență adesea în literatura de specialitate a problemei”³⁰. În acest sens, Gadamer însuși va considera apariția conștiinței istorice drept cea mai revoluționară consecință a modernității.

Hermeneutica filosofică a lui Gadamer se prezintă ca o tentativă de eliberare a problemei adevărului din strâmtoarea în care conceptul modern de metodă îl cantonase. Astfel, ea se întreabă asupra experiențelor (arta, istoria, limbajul) a căror amploare nu se lasă redusă la primatul unei conștiințe oarecare de sine. Iată de ce critica metodei moderne pe care o operează hermeneutica interogând experiența înțelegerii este în același timp o critică a fundamentelor acestei metode, adică a subiectivității, a conștiinței oarecare de sine³¹.

La Gadamer, spațiul universal în care se împlinește comprehensiunea este limbajul sau „fînța care poate fi înțeleasă”: astfel, orice proces hermeneutic se desfășoară în plan lingvistic, iar modelul după care funcționează este cel al dialogului. Mai mult, limba e premergătoare gândirii, „este marea prejudecată ce ne face să înțelegem”³².

În viziunea lui Gadamer, comprehensiunea trebuie să renunțe la pretențiile de rațiune absolută, cât timp nu se poate realiza decât prin concretizări finite. În acest sens, el raportează hermeneutica, pe de o parte, la tradiție³³ și, pe de altă parte, la

30 Vasile Muscă, *Iluminism și istorism*, Ed. Grinta, Cluj-Napoca, 2008, p. 57.

31 Cf. Guy Deniau, *La question du « sujet » dans l'herméneutique gadamérienne*, methodos.revues.org/document332.html.

32 Aurel Codoban, *Semn și interpretare*, p. 125.

33 Raportul comprehensiune/tradiție redă aspectul concretizării conștiinței istorice; prin raportare la