

MITROPOLIA OLTENIEI

REVISTA

ARHIEPISCOPIEI CRAIOVEI,
ARHIEPISCOPIEI RÂMNICULUI,
EPISCOPIEI SEVERINULUI ȘI STREHAI EI,
EPISCOPIEI SLATINEI ȘI ROMANAȚILOR
ȘI
A FACULTĂȚII DE TEOLOGIE - CRAIOVA

ANUL LXV (781-784), NR. 1-4, IANUARIE-APRILIE, 2014

EDITURA MITROPOLIA OLTENIEI
CRAIOVA
ISSN 1013-4239

Preocupări culturale românești în Istoria Religiilor și în teologie: de la Mircea Eliade la Pr. Dumitru Stăniloae

Pr. Lect. Univ. Dr. ADRIAN BOLDIȘOR¹

Cuvinte cheie: *preocupări culturale românești, Istorie Religiilor, Teologie, Pr. Dumitru Stăniloae, Mircea Eliade*

Keywords: *Romanian Cultural Concerns, History of Religion, Theology, Fr. Dumitru Stăniloae, Mircea Eliade*

I. Introducere

Atunci când cineva încearcă să prezinte caracteristicile spirituale ale unui popor, concluziile sale vor fi atât apreciate, cât și criticate. Este foarte greu să vorbești despre poporul în mijlocul căruia te-ai născut și ai trăit fără a cădea în erorile de supraapreciere sau subapreciere a rolului și locului pe care acesta l-a avut și l-a jucat în istoria umanității, în general, și în cea a fiecărui individ în parte, în special. Iar atunci când istoria acestui popor este mai mult decât zbuciumată, iar timpul, locul și poziția din care scrii se dovedesc a fi de o importanță covârșitoare pentru cei ce te citesc și așteaptă de la tine afirmații pe care să se sprijine conștiințe și destine, situația este una mai mult decât covârșitoare.

De pe aceste poziții au scris despre cultura și spiritualitatea românească și despre rolul pe care acestea îl ocupă în istoria Europei, două dintre personalitățile de marcă ale poporului nostru: Mircea Eliade (savant de renume mondial, unul dintre cei mai mari istorici ai religiilor din toate timpurile) și Pr. Dumitru Stăniloae (cel mai mare teolog ortodox român modern a cărui operă este recunoscută la nivel mondial de către reprezentanții tuturor confesiunilor creștine). Dincolo de deosebirile de gândire dintre cei doi, rămâne locul comun în care teologul și istoricul religiilor se completează reciproc: cultura și spiritualitatea poporului român. În această analiză nu trebuie trecute cu vederea nici condițiile istorice în care cei doi au creat într-un secol în care libertatea de gândire și de acțiune a oamenilor de pe aceste meleaguri a fost mai mult decât îngrădită și în care unul a fost nevoit să emigreze (Eliade), iar celălalt să suporte iadul închisorilor (Pr. Stăniloae). În aceste condiții vitrege, căutarea valorilor perene ale neamului a reprezentat o coordonată esențială a vieții reflectată, nu întâmplător la maturitatea creațiilor personale, în două cărți despre

¹ Universitatea din Craiova, Facultatea de Teologie Ortodoxă.

spiritualitatea românească: *De la Zalmoxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale* (1970) de Mircea Eliade și *Reflexii despre spiritualitatea poporului român* (1992) de Pr. Dumitru Stăniloae. Redescoperirea lor într-o perioadă în care încă se mai discută despre locul României într-o Europă unită reprezintă un punct de reflecție asupra viitorului unui popor ce are o istorie creștină veche de 2000 de ani și care reprezintă cu adevărat puntea de legătură dintre Orient și Occident.

II. Mărturii peste timp

Pentru a analiza legăturile ce există între diferiți oameni de cultură, de o deosebită importanță sunt și mărturiile jurnalistice ale acestora sau ale celor ce i-au cunoscut și au interacționat cu ei. În acest sens, Mircea Eliade consemna în *Jurnal*, la 1 iulie 1977, o întâlnire pe care a avut-o cu Pr. Dumitru Stăniloae în casa familie Ierunca, în timpul vacanțelor de vară pe care familia Eliade le petrecea la Paris: „Prima zi de vară. Seara, la Ierunca, întâlnesc pe părintele profesor Dumitru Stăniloae. Îl ascultăm toți trei – Monica, Virgil și cu mine – povestindu-ne despre situația Bisericii din România. Inutil să însemn aici ce știe aproape toată lumea”.²

Despre vizitele Pr. Stăniloae la Paris și despre întâlnirile cu familia Ierunca scrie și Monica Lovinescu în *Jurnalul* său, la 10 octombrie 1981, acolo unde menționează impresiile pe care marele teolog român le-a produs celor cu care intra în contact în acea perioadă tulbură din istoria României, atunci când toți cei ce veneau din țară în Occident, și mai ales la Paris, erau priviți cu mare suspiciune: „După-amiază Părintele Stăniloae cu fiica lui a ținut să ne aducă ultima lui care și a avut curajul să scrie o dedicație (nu toți îl au). Parcă visez la un alt timp, în care l-aș fi putut avea aproape și aș fi învățat și eu ceva din ortodoxie și despre Dumnezeu. Mare căldură, pace – amară – (timpul i se pare a merge spre sfârșitul lui), o umilință cinstită (ne-excluzând sentimentul valorii sale). Cuvinte simple, de toate zilele. Nicio emfază, nicio retorică. Prin Nicu Steinhardt (și poate altădată Yvonne Rossignon) aș fi putut să cred. P. St. (*Părintele Stăniloae*, n.n.) m-ar fi putut învăța ce e credința”.³

În amintirile despre tatăl său, Lidia Stăniloae nota despre o întâmplare din anul 1982, atunci când marele teolog român a fost invitatul Facultății de Teologie de la Universitatea Sud din Chicago, acolo unde l-a întâlnit pe savantul român acasă la Sanda Loga, o prietenă a fiicei Pr.

² MIRCEA ELIADE, *Jurnal*, Volumul II, 1970-1985, Ediție îngrijită și indice de Mircea Handoca, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 277.

³ MONICA LOVINESCU, *Jurnal*, 1981-1984, Ed. Humanitas, București, 2002, p. 23.

Stăniloae: „Mircea Eliade era atât de modest și de natural, încât ne-am simțit de îndată în largul nostru. A fost o seară foarte plăcută. S-a discutat îndelung și frumos. (...) Mircea Eliade ne-a povestit din amintirile lui de la Paris, răceala cu care fusese întâmpinat inițial acolo, felul cum ajunsese în America... S-a discutat și filosofie, la modul foarte general însă, atât cât se discută în societate, politică. (...) Din prima clipă s-a înțeles foarte bine cu tata și raporturile care s-au stabilit între ei au fost extrem de cordiale. A doua zi am fost invitați la ei acasă. (...) Mircea Eliade i-a cerut tatei să facă o slujbă și să-i binecuvânteze casa. A îngenuncheat concentrat și cu evlavie și și-a împreunat mâinile la rugăciune. Erau deja aproape paralizate, atinse de boala cumplită care l-a măcinat și ne-a durut inima să-l vedem astfel, ca pe un trunchi de copac ale cărui ramuri începuseră să se usuce. (...) Ne-am revăzut la conferința pe care a ținut-o la sus-numita Universitate, unde Mircea Eliade era profesor. Ne-am despărțit cu multă tristețe când am plecat de la Chicago. În situația noastră de atunci nu credeam că ne vom mai putea revedea vreodată. Așa a și fost. După câțiva ani, în Germania, ne-a parvenit, pe rând, vestea morții amândurora”.⁴

III. Pagini de cultură românească

III.1 Mitologia românilor este una dintre temele asupra căreia Mircea Eliade revine în studiile de maturitate după ce se apleacă asupra ei în dese rânduri în tinerețe. Savantul nu putea trece cu vederea peste credința dacilor și a urmașilor lor, așa cum s-a păstrat de-a lungul timpului în tradiția poporului român. Eliade „își elaborează și-și redactează operele de știință și literatură în limba română, pe care el sau alții le traduc în alte limbi. Geniul său științific și literar pleacă de la seva spiritualității românești, se îmbogățește în alte părți ale lumii, dar perlele sunt oferite tot României sale dragi”.⁵ În acest sens, în *Jurnalul* eliadian, în perioada pe care savantul o petrecea la Lisabona, stă scris: „o istorie universală nu se poate face pe bază de documente scrise – ci numai pe documente spirituale: adică pe mituri și

⁴ LIDIA STĂNILOAE IONESCU, „*Lumina faptei din lumina cuvântului*” *Împreună cu tatăl meu, Dumitru Stăniloae*, Ediția a II-a revăzută, Ed. Humanitas, București, 2005, p. 374-376. În continuare, Lidia Stăniloae își amintește de răutățile cu care s-a confruntat familia Stăniloae în legătură cu această vizită și întâlnire dintre doi oameni de marcă ai culturii române: „După moartea tatei, același inevitabil călugăraș, Ignatie, care se zicea pe sine «cult», a încercat să publice niște așa-zise «interviuri» cu tata (care au existat numai în imaginația lui), în care relata ce-a spus tata și ce-a replicat Mircea Eliade: «Tu ce-ai zis și el ce-a zis și tu ce-ai zis și el ce-a zis?» Nu numai noi, dar și editori bucureșteni s-au minunat citindu-le. Și ne-a indignat infatuarea, ignoranța și inconștiența unora” (p. 376).

⁵ IOAN COMAN, ... *cu Ioan Coman*, în: MIRCEA HANDOCA, *Convorbiri cu și despre Mircea Eliade*, Ediția a II-a revăzută și adăugită, Criterion Publishing, București, 2006, p. 123.

credințe. Europa, dar în special Occidentul, trebuie comparat Orientului și stepelor nomazilor nu prin documentele sale, ci prin miturile sale. Bunăoară, istoria românească trebuie omologată istoriei occidentale prin miturile noastre: Miorița, Meșterul Manole, baladele eroice, Făt Frumos etc...”⁶

În sensul restituirii unor idei și opere de marcă ale culturii române poate fi considerat și volumul eliadian *De la Zalmoxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale* (1970). Cartea este alcătuită din studii concepute și publicate cu ani în urmă: *Dacii și lupii, Zalmoxis, Satana și Bunul Dumnezeu. Preistoria cosmogoniei populare românești, Voievodul Dragoș și „vânătoarea rituală”, Meșterul Manole și Mânăstirea Argeșului, „Șamanism” la români?, Cultul mărăgunei în România, Mioara năzdravană*. Dacă mai amintim și bogata eseistică în care sunt cuprinse nenumărate referiri la folclorul dacilor, dar și studiul din 1943, *Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, atunci afirmația lui I.P. Culianu își relevă adevărata măreție: „A fi român, a fi trăit o bună parte din viață în România este, după cum știți, foarte important pentru Eliade. Este una din compozantele mitului său personal”⁷. Însuși savantul vorbește în acest sens în interviul din anul 1978: „A fi român pentru mine înseamnă să trăiesc, să exprim și să valorific acest mod de a fi în lume”⁸.

Volumul *De la Zalmoxis la Genghis-Han* este o reîntoarcere la tradițiile românești după un pelerinaj prin cultura și civilizație lumii întregi. „Interese ținând de cunoașterea din domeniul științei religiei și posibilitatea interpretării lumii religioase arhaice și populare se îmbină aici cu căutarea «nostalgic patriotică» de vestigii. După convingerea profundă a lui Eliade, «caracterul» unui popor nu se dezvăluie numai prin date și fapte de natură istorico-politice: «Este (...) important să înțelegi universul spiritual original în care s-au construit asemenea concepții religioase primordiale»”⁹. În amintirile sale, Nancy Auer Falk vedea numirea lui Eliade la Chicago ca o împlinire a misiunii sale și ca apogeul carierei. Eliade dorea să ducă la bun sfârșit proiectele prin care să se împlinescă și care să-i desăvârșească opera. „Primul și cel mai simplu dintre acestea a fost să scrie o carte despre religia românilor – nu religia formală a Bisericii, desigur, ci religiozitatea «cosmică» ascunsă în tradiția populară. Acest vis a fost realizat, cel puțin

⁶ MIRCEA ELIADE, *Jurnalul*, Volumul I, 1941-1969, Ediție îngrijită de Mircea Handoca, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 19.

⁷ IOAN P. CULIANU, ... *cu Ioan P. Culianu*, în: MIRCEA HANDOCA, *op. cit.*, p. 129.

⁸ MIRCEA ELIADE, *Încercarea labirintului. Convorbiri cu Claude-Henri Rocquet*, Traducere din franceză de Doina Cornea, Ed. Humanitas, București, 2007, p. 99.

⁹ RICHARD RESHIKA, *Introducere în opera lui Mircea Eliade*, Traducere de Viorica Nișcov, Ed. Saeculum I.O., București, 2000, p. 53.

până la un punct, prin publicarea cărții *De la Zalmoxis la Genghis-Han*. Spun «până la un punct» pentru că am impresia că acest volum de eseuri n-a fost pe măsura așteptărilor lui Eliade în ce privește o carte despre România”.¹⁰ Savantul și-a dorit să reconstituie o lume de valori spirituale care să preceadă marile civilizații antice. A fost o adevărată căutare a originilor. „Și-a notat de multe ori că sensibilitatea sa față de «religia cosmică» a fost un rod al întâlnirilor sale timpurii cu tradițiile folclorice ale pământului natal”.¹¹

În cartea *Din spumele mării*, Bartolomeu Anania își amintește de o întâlnire pe care a avut-o cu Eliade în Canada, în anul 1968, în timpul primirii de către savant a distincției *Christian Culture Award Gold Medal*, întâlnire în care îi reproșa acestuia faptul că în *Mitul eternei reîntoarceri* nu erau prezente și exemple din universul spiritual românesc. „Eliade a căutat să mă liniștească anunțându-mi iminenta apariție a cărții *De Zalmoxis à Gengis-Khan*, carte ce avea să vadă, într-adevăr, lumina tiparului în 1970 la Paris, iar peste zece ani la București. Deși numai în parte, ea răspunde unor lungi și multiple așteptări. După *Comentarii la legenda Meșterului Manole*, apărută la București în 1943 – operă imatură, pe care autorul avea s-o amendeze substanțial după aproape trei decenii –, *De la Zalmoxis la Genghis-Han* este singurul tom compact care se ocupă exclusiv cu ramuri și aspecte ale mitologiei românești, într-un demers științific care se vrea deschizător de drum, cel puțin în ceea ce privește metodologia”.¹²

Eliade a afirmat despre această carte personală că este „în același timp, o experiență în metodă. Dificultatea este următoarea: noi dispunem de o tradiție folclorică, și de una istorică, importantă și ea, dar ale căror documente sunt împrăștiate și vagi; în ce fel putem reconstitui, pe baza lor, credințele dacilor?... Totodată, eram fascinat de câteva probleme. În *Legenda Meșterului Manole* este vorba de un sacrificiu omenesc. Ca să-și termine mânăstirea, Meșterul Manole a trebuit să-și zidească soția. Această legendă circulă pretutindeni în Balcani. Lingviștii, balcanologii, unii romaniști, toți sunt de acord că versiunea românească este cea mai reușită. De ce, deci, tocmai această baladă este o capodoperă a literaturii populare românești? Și de ce se exprimă tocmai în *Miorița* acea nostalgie, acea

¹⁰ NANCY AUER FALK, *Mircea Eliade la Chicago*, în: *Întâlniri cu Mircea Eliade*, Volum coordonat de MIHAELA GLIGOR și MAC LINSKOTT RICKETTS, Cuvânt înainte de Mihaela Gligor, Prefață de Mac Linscott Ricketts, Postfață de Sorin Alexandrescu, Ed. Humanitas, București, 2007, p. 85.

¹¹ IBIDEM.

¹² VALERIU ANANIA, *Din spumele mării. Pagini despre religie și cultură*, Ediție îngrijită și postfață de Sandu Frunză, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1995, p. 98.

Weltanschauung a ciobanului?”¹³ În acest demers, istoricul religiilor are mai multe șanse să găsească un răspuns decât folcloriștii și alți cercetători din discipline conexe.

Printre multele aprecieri în legătură cu importanța lucrării *De la Zalmoxis la Genghis-Han* pentru cunoașterea diferitelor teme religioase din preistoria noastră, Dumitru Micu nota: „După cum o dovedesc numeroasele comentarii și studii pe care le-a inspirat, această carte reprezintă o contribuție fundamentală, mai ales prin metodologia ei, la cercetarea spiritualității românești preistorice. Valoarea ei hermeneutică e inestimabilă, căci propune un model de studiere a perioadelor despre care există foarte puține și laconice documente scriptice. Ne învață să «citim» într-un mod creator vestigiile unei lumi dispărute, să utilizăm cu maximă îndrăzneală, dar, firește, nu în chip fantezist (!), puținele izvoare fie de natură scriptică, fie de natură obiectual arheologică, de care dispunem. Practic, nu cred că există studiu recent consacrat spiritualității arhaice (nu numai românești, ci de pretutindeni), în care să nu se facă referiri la cartea citată. (...) *De la Zalmoxis la Genghis-Han* deschide largi și generoase orizonturi hermeneutice tuturor celor ce studiază orice trecut spiritual”¹⁴

III.2 În ceea ce privește contribuțiile aduse de Pr. Dumitru Stăniloae la cunoașterea și promovarea valorilor culturale românești trebuie amintit volumul publicat în anul 1992 la Editura Scrisul românesc din Craiova, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*. Cartea este împărțită în patru capitole mari, fiecare având mai multe subcapitole: *Câteva gânduri despre ontologia spiritualității românești*, *Unele din dimensiunile ethosului nostru*, *Câteva teme creștine în folclorul românesc*, *Spiritualitatea creștină a poporului român tâlcuită în câteva din expresiile și datinile lui*. Mai puțin analizată de-a lungul timpului comparativ cu celelalte lucrări ale Pr. Stăniloae, lucrarea este de un deosebit interes în privința cunoașterii felului în care teologul român vedea sufletul poporului în mijlocul căruia s-a născut și a trăit. Aceste puține recenzii s-au dovedit, nu de puține ori, că privesc cu „suspiciune” reflexiile părintelui. „Cei care s-au aplecat cu atenție și pasiune asupra excepționalei opere dogmatice a celui mai mare teolog român din epoca modernă au apreciat ca exagerate reflecțiile Părintelui Stăniloae cu privire la calitățile morale și spirituale ale poporului din a cărui substanță fizică, dar și bogăție culturală, se născuse și făcea parte. Viziunea sa idilică asupra unor dimensiuni fundamentale ale ethosului nostru este, de fapt, produsul subtilei elaborări dintre, pe de o parte, sensibilitatea sa nativă,

¹³ MIRCEA ELIADE, *Încercarea labirintului. Convorbiri cu Claude-Henri Rocquet*, p. 99-100.

¹⁴ DUMITRU MICU, ... *cu Dumitru Micu*, în: MIRCEA HANDOCA, *op. cit.*, p. 219.

moștenită în urma procesului misterios al elaborării ei pe parcursul a peste două milenii și jumătate de traumatice și permanente frământări și transformări sociale dintre care, pe multe, omul Stăniloae le-a trăit de-a lungul ultimului și celui mai tragic și catastrofal secol din istoria propriei națiuni și totodată a celei mondiale, iar pe de cealaltă parte, datorită maximei sale deschideri spirituale, orientată atât spre umanul concret și neobișnuit de nuanțat al specificului național, ce tinde cu strășnicie spre împlinirea unor idealuri de viață creștinească, cât și spre «pasionanta năvală a ființei (sale)... spre acea principală realitate numită Dumnezeu», deci spre religie, pentru că este singura ce «revendică omul întreg și... pune sub o lumină a ei, sub gândul la Dumnezeu, toată ființa umană și deci toată viața colectivităților»¹⁵.

Dintre temele abordate de Pr. Stăniloae pe parcursul volumului se remarcă cele privitoare la diferențele dintre cultura individualistă și panteistă occidentală și spiritul de comuniune interpersonală al culturii românești, la echilibrul și armonia spiritului românesc, la locul pe care îl ocupă în cultura noastră ludicul, duioșia, ironia, dorul, omenia sau ospitalitatea, precum și abordări din perspectivă creștină a unor creații românești, așa cum sunt baladele *Miorița* și *Meșterul Manole*. Nu pot fi trecute cu vederea frumoasele versuri ale creației populare sau ale unor poeți reprezentativi români, așa cum este Mihai Eminescu, în care se observă strânsa legătură între spiritualitatea poporului român și credința creștină care s-a manifestat pe aceste meleaguri.

Pentru teologul român, poporul nostru se caracterizează prin sinteza dintre Orient și Occident. „El stă aici, pentru că ființa lui s-a structurat ca o ființă de graniță între Orient și Occident. El nu poate deveni unilateral occidental, sau multilateral oriental. *Dacă s-ar muta din acest spațiu de graniță, el și-ar pierde ființa sa*. Părăsirea spațiului acesta înseamnă pentru poporul român nu numai părăsirea unui loc străvechi, ci o pierdere a ființei sale”¹⁶. Dacă alte popoare au putut emigra și s-au integrat fără probleme în alte spații teritoriale și culturale, poporul român a rămas înrădăcinat în acest teritoriu care reprezintă o parte a ființei sale. „Astfel, se poate spune că sinteza originară a ființei românești se menține prin alipirea de locul în care dăinuiește de milenii, sau invers, alipirea la locul acesta menține sinteza originară a ființei românești”¹⁷. În aceste condiții, legătura cu teritoriul în

¹⁵ NICOLAE LEASEVICI, *Adevăr și exagerare în reflecțiile despre spiritualitatea poporului român la Părintele Dumitru Stăniloae*, în rev. „Tabor”, nr. 4/2010, p. 23.

¹⁶ DUMITRU STĂNILOAE, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, Ed. Scrisul românesc, Craiova, 1992, p. 6.

¹⁷ IBIDEM, p. 7.

care s-a născut nu poate fi despărțită de legătura românului cu cei în mijlocul cărora a trăit și pe care îi iubește. Între natură și oamenii acestor locuri există o osmoză ce dăinuie peste veacuri.

Caracteristica esențială a poporului român rămâne, în viziunea Pr. Stăniloae, legătura ce există în spiritul acestuia între elementele orientale și occidentale. „Balansarea spiritului românesc între Est și Vest sau componenta orientală și occidentală a conținutului ethosului său au ca rezultat un echilibru general al acestui spirit. Acest echilibru se poate constata în toate formele sale de viață și în toate atitudinile lui spirituale”.¹⁸ Echilibru nu este echivalentul mediocrității, așa cum au afirmat unii cercetători. Dimpotrivă, această simplitate aleasă dovedește un spirit de sinteză care definește spiritualitatea românească încă de la început, așa cum se observă în creațiile culturale ivite pe aceste meleaguri. „Echilibrul spiritului românesc, manifestat în exteriorizările lui mai pertinente, apare ca o armonie de o gamă deosebit de bogată, care din punct de vedere estetic se remarcă printr-o grație incompatibilă, unită paradoxal cu seriozitatea”.¹⁹

Nu trebuie trecute cu vederea nici preocupările teologului român referitoare la realitățile culturale și spirituale românești anterioare apariției volumului din 1992, mai ales că în unele dintre articolele și cărțile publicate în perioada interbelică și postbelică se găsesc abordate teme ce vor fi tratate de Pr. Stăniloae în *Reflexiile* sale. În acest sens se numără numeroasele articole din „Telegraful român”²⁰ și din alte reviste de cultură din țară, între care se remarcă „Gândirea”,²¹ cartea din 1939, *Ortodoxie și românism*,²² ce

¹⁸ IBIDEM, p. 32.

¹⁹ IBIDEM, p. 42.

²⁰ IDEM, *Cultură și duhovnicie*, Articole publicate în *Telegraful român*, vol. 1-3, Ed. Basilica, București, 2012.

²¹ Despre revista „Gândirea” și despre rolul pe care l-a avut Pr. Stăniloae în promovarea valorilor culturale românești în această publicație vezi: D. MICU, „Gândirea” și gândirismul, Ed. Minerva, București, 1975. „Pe tărâm exclusiv teologic, *Gândirea* și-a avut militantul numărul unu în D. Stăniloae, scriitor bisericesc preocupat (în articolele încredințate acestei reviste) mai ales de interpretarea ortodoxă a unor doctrine și manifestări de spiritualitate, contemporane, de afirmarea «dreptei credințe» în diverse probleme teologice sau cu implicații de această natură, dezbătute în epocă” (p. 176); „Prin D. Stăniloae, ortodoxismul se menține în paginile *Gândirii*, precum se poate vedea, în planul teologiei pure, într-un plan teoretic, așadar, nu devine instrument sau vehicul al vreunei preocupări străine de viața religioasă. Pronunțându-se în probleme ca aceea a raporturilor dintre religie și națiune, dintre ortodoxie și latinătate, teologul adoptă, desigur, poziția confesiunii sale, pe care o susține cu o intransigență sectară, de natură, uneori, să lezeze sensibilitatea devoților altor confesiuni, dar agresiv nu devine niciodată și mai ales nu amestecă planurile: nu se slujește de teologie pentru a sprijini vreo ideologie laică, nu o politizează” (p. 185).

adună articole publicate anterior în revistele „Gândirea” și „Telegraful român”; volumul 8 al *Filocaliei* românești, acolo unde sunt prezentate pagini din istoria isihasmului românesc²³ ș.a.

IV. *Legenda Meșterului Manole și balada Miorița*

În preocupările lui Mircea Eliade, studiile despre *Legenda Meșterului Manole* își găsesc o abordare în anul 1943, în scurte comentarii la acest mit mult individualizat de români, dar a cărui arie de răspândire este mult mai vastă. Preocupările începuseră înainte de această dată, încă din 1936-1937, atunci când Eliade era conferențiar la Facultatea de Litere și Filosofie din București. Ideea unei astfel de lucrări îi apăruse pentru prima dată în anul 1933, „în momentul în care își pusese problema «mitului central» în jurul căruia ar putea gravita conștiința culturală românească, după modelul conștiinței spaniole moderne care se sprijină pe mitul lui Don Quijote”.²⁴ *Comentariile* reprezintă puntea de legătură între cercetările și studiile publicate în limba română, *Alchimia asiatică, Cosmologia și alchimia babiloniană* și cele ce vor fi publicate după exilul din Franța, *Mitul eternei reînțoarceri și Tratatul de istorie a religiilor*. „Pasul decisiv spre o teorie generală a apărării societăților tradiționale în fața a ceea ce va numi în curând «teroarea istoriei» este făcut tocmai prin *Comentariile la Legenda Meșterului Manole*”.²⁵

Pornind de la o notiță din *Jurnalul portughez*, din data de 10 februarie 1943,²⁶ Sorin Alexandrescu realizează o legătură între *Comentariile* lui Eliade și viața personală din această perioadă. El scrie „*Manole* pentru că trăiește în Portugalia ceea ce aș numi un *complex manolic*. Ca și meșterului respectiv, lui Eliade i se dărmă noaptea ceea ce

²² DUMITRU STĂNILOAE, *Ortodoxie și românism*, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1939. În legătură cu acest volum vezi recenziile lui EMILIAN VASILESCU din rev. „Studii teologice”, Anul VII, 1938-1939, p. 422-426.

²³ IDEM, *Filocalia sfințelor nevoițe ale desăvârșirii*, vol. 8, Ed. IBMBOR, București, 1979; vezi și: DUMITRU STĂNILOAE, *Din istoria isihasmului în Ortodoxia română*, Studiu, introducere, traducerea textelor și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Scripta, București, 1992; tot în legătură cu sfinții români merită amintit și: Pr. prof. univ. dr. DUMITRU STĂNILOAE, *Epilog la vol. Sfinți români și apărători ai legii strămoșești*, Ed. IBMBOR, București, 1987, p. 674-677.

²⁴ FLORIN ȚURCANU, *Mircea Eliade. Prizonierul istoriei*, Traducere din franceză Monica Anghel și Dragoș Dodu, Cu o prefață de Zoe Petre, Ed. Humanitas, București, 2005, p. 415.

²⁵ *Ibidem*, p. 418.

²⁶ MIRCEA ELIADE, *Jurnalul portughez și alte scrieri*, 1, Prefață și îngrijire de ediția de Sorin Alexandrescu, Studii introductive, note și traduceri de Sorin Alexandrescu, Florin Țurcanu, Mihai Zamfir, Traduceri din portugheză și glosar de nume de Mihai Zamfir, Ed. Humanitas, București, 2006, p. 181.

construiește peste zi”²⁷. Astfel, în *Jurnalul portughez* ce-și găsește corolarul în *Comentarii*, Nina (prima soție a lui Eliade) devine Ana. Creația populară se transformă într-o camuflare, în plan artistic, a ceea ce savantul trăia în viața personală. „Ca și Manole în biserica lui Negru Vodă, Eliade, în Portugalia, trece în altă viață, moare și devine izvor. Sau, într-o altă lectură, am putea spune că el «împietrește», își «diferă» românismul (...) și, fără să se mai laude în fața lui Negru Vodă că poate zidi o altă mănăstire «Mult mai luminoasă/ Și mult mai frumoasă», rămâne în viață, deși fără Ana/ Nina, și merge să o construiască în terțe spații, cum îi cer alți comanditari”²⁸.

Eliade își exprimă crezul științific în legătură cu balada pe care o analizează în *Prefața* lucrării din martie 1943: „Nu *faptele* ca atare sunt importante (pentru că aceste fapte sunt de cele mai multe ori convenabil adunate în enciclopedii, manuale și bibliografii), ci *conviețuirea* cu ele timp îndelungat, cercetarea lor în universul mental care le-a dat naștere, înțelegerea lor înăuntrul întregului din care s-au desprins”²⁹. Savantul se ocupă de teoria arhetipurilor prezente în legendă, propunând toate variantele balcanice specifice atât ariei românești, cât și altor mitologii. Această generalizare a motivului sacrificiului poate evidenția valoarea centrală a mitului pentru cultura română și pentru întreaga zonă balcanică. Sunt studiate apoi momentele baladei, savantul oprindu-se asupra mitului cosmogonic ca model arhetipal. Pentru omul arhaic, „un lucru sau un act nu are semnificație decât în măsura în care participă la un prototip, sau în măsura în care repetă un act primordial”³⁰.

Balada se desfășoară în jurul motivului morții creatoare, adaptat de creștinism printr-o transfigurare personală. „Concepția aceasta a «morții creatoare», cu toate implicațiile ei străvechi, a fost acceptată și transfigurată de creștinism. Departe de a «lichida» schemele teoretice arhaice derivate din mitul cosmogonic, creștinismul le-a absorbit și le-a sporit conținutul spiritual. În fond, era de așteptat ca o religie ecumenică, avându-și centrul într-o valorificare a suferinței și o interpretare optimistă a morții, să accepte credințe și obiceiuri structurate în jurul ideii de moarte creatoare”³¹. În viziunea lui Eliade, creștinismul, prin structura sa, a salvat tradiții și obiceiuri străvechi. „Absorbind un obicei popular sau o schemă teoretică

²⁷ SORIN ALEXANDRESCU, *Mircea Eliade dinspre Portugalia*, Ed. Humanitas, București, 2006, p. 224.

²⁸ IBIDEM, p. 226.

²⁹ MIRCEA ELIADE, *Prefață la Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, în: MIRCEA ELIADE, *Drumul spre centru*, Antologie alcătuită de Gabriel Liiceanu și Andrei Pleșu, Ed. Univers, București, 1991, p. 389.

³⁰ IBIDEM, p. 447.

³¹ IBIDEM, p. 475-476.

arhaică, creștinismul le restaura semnificația spirituală, le transfigura în cazul când fuseseră desfigurate, le sporea conținutul”.³²

Eliade critică părerile cercetătorilor ce apropie creștinismul de diferite culte și obiceiuri păgâne, așa cum au fi corespondențele realizate între Patimile Mântuitorului și cultele lui Osiris, Attis, Adonis sau cele în legătură cu așa-zisa preistorie a Tainelor. „Taina întrupării le implică și le explică pe toate, căci întrupându-se, Mântuitorul S-a înserat în realitatea istorică și a folosit, în predicția Lui, nu numai limba și obiceiurile contemporanilor, ci și toate schemele lor teoretice”.³³ Creștinismul a abolit tot ce nu mai avea valoare și a valorificat tot ceea ce putea deveni nou. Savantul consideră acest act al asimilării și transformării tradițiilor și obiceiurilor populare ca fiind superior tuturor actelor similare din trecut. Numai astfel creștinismul a reușit unificarea întregii Europe, prin salvarea vieții populare. Eliade nu cade în ispita în care au căzut mai mulți cercetători de a identifica diferite credințe populare cu anumite evenimente din viața Mântuitorului. „Chiar dacă am fi ispitiți să considerăm mitul cosmogonic ca una din multiplele prefigurări ale creștinismului, deosebirea între patimile Mântuitorului și jertfirea rituală a «Anthropocosmosului» este evidentă. În timp ce toate ființele jertfite mor ca să retrăiască glorios în *altceva*, mai semnificativ și mai puțin efemer – Mântuitorul *reînviază*, adică renaște El Însuși. Autonomia aceasta absolută este încă o dovadă a dumnezeirii lui Hristos – căci reînvie în eternitate și totuși în «formă» umană”.³⁴ Viziunea morții creatoare se potrivea creștinismului, astfel încât istoria românilor și credința lor creștină au promovat această viziune specifică baladei.

Studiile cu privire la *Legenda Meșterului Manole* au fost reluate de Eliade în anul 1955 – *Meșterul Manole și Mânăstirea Argeșului* – capitol inclus în volumul *De la Zalmoxis la Genghis-Han*. În acest studiu, savantul accentuează ideea că istoricul religiilor trebuie să utilizeze concluziile folcloriștilor, etnologilor și ale altor istorici și cercetători din domenii conexe pentru a avea o privire de ansamblu asupra realităților cercetate. De asemenea, istoricul religiilor trebuie să studieze și situația existențială care a dat naștere ideologiei și riturilor de construcție, aceste cercetări fiind de o deosebită importanță pentru formularea unor concluzii finale.

Eliade identifică originea baladei în Grecia, apoi la macedo-români, însă abia la români aceasta și-a realizat destinul istoric. Evenimentele și obiectele prezente în baladă capătă o funcție arhetipală. „Dar o dată aceste «obiecte reale» transformate în imagini, ele nu mai aparțin universului

³² IBIDEM, p. 476.

³³ IBIDEM.

³⁴ IBIDEM, p. 477.

imediat, cu funcție utilitară. Eliberate din contextul concret, imaginile închid în ele propriile lor dimensiuni și simbolismul lor primordial. Ori, într-o baladă, ca și în orice altă creație în planul imaginarului, nu mai avem de-a face cu «lucruri reale», ci cu imagini, arhetipuri, simboluri».³⁵

Savantul realizează legături pertinente între ideile din baladă și cele creștine, primele scoțând în evidență simbolismul cosmologic și paradisiac al mănăstirii. El vorbește despre structura cosmologică a Cetății, „în același timp *imago mundi* și «Centru al Lumii», teritoriu sacru unde devine posibilă comunicarea între Cer, Pământ și Infern; s-ar pune în evidență în sfârșit tot simbolismul cosmologic și paradisiac al Mănăstirii, în același timp imagine a Cosmosului și a Ierusalimului celest, a Universului în totalitatea sa vizibilă și a Paradisului».³⁶ Mesajul unui simbol își îndeplinește funcția chiar dacă scapă conștiinței comune. „Și este cu atât mai remarcabil, în ceea ce privește simbolismul bisericii-mănăstire, cu cât acesta este receptat și cultural valorificat de creștinătatea Europei orientale, moștenitoare a Bizanțului. Cu alte cuvinte, până foarte curând, lumea era conștientă în aria balcano-danubiană că o biserică sau o mănăstire reprezentau la fel de bine Cosmosul, ca și Ierusalimul ceresc sau Paradisul: avea loc, în acest caz, o conștientizare a simbolismului arhitectonic și iconografic prezent în construcțiile sacre, și această conștientizare se opera atât pe calea experienței religioase (liturgice) cât și pe calea culturii tradiționale (teologie). Mai exact era vorba de o revalorificare religioasă istoric recentă (creștinismul) a unui simbolism arhaic: căci sanctuarul ca *imago mundi* și «Centru al Lumii» este deja atestat în culturile paleoorientale (Mesopotamia, Egipt, India, China etc.)».³⁷

Studiul *Mioara năzdrăvană*, publicat în volumul *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, a fost scris în anii 1962 și 1969. Referirea este la celebra baladă populară românească *Miorița* asupra căreia savantul se apleacă cu multă atenție, încercând să-i descopere toate sensurile. Unii cercetători vedeau în baladă resemnarea senină în fața morții; alții scoteau în evidență nostalgia reintegrării cosmice, o trăsătură națională specifică poporului nostru. Eliade vede taina baladei dincolo de un eveniment pur istoric: este experiența umană primară care a produs o viziune poetică a lumii. Studiul eliadian cuprinde tema în jurul căreia se ordonează întreaga cercetare: moartea asimilată unei nunți este o temă arhaică, cu rădăcini în preistorie. „Căci, după cum vom vedea, balada *Miorița* este ea însăși rezultatul unui proces analog care, la o anumită epocă, a efectuat transmutația unui

³⁵ IDEM, *De la Zalmoxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale*, Traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Ed. Humanitas, București, 1995, p. 189.

³⁶ IBIDEM.

³⁷ IBIDEM, p. 190.

comportament ritual primar într-o capodoperă poetică, încărcată de semnificații noi și purtătoarea unui mesaj mai bogat și mai «elevat»³⁸.

Eliade susține că, în balada *Miorița*, trebuie văzută o expresie exemplară a sufletului românesc. Unele texte pot fi identificate ca aparținând epocii pre-creștine. De aici se poate vedea arhaismul ei, dar și faptul că originile sale aparțin universului religios. Acest caracter al baladei se bazează pe ritualurile funerare și pe concepția românilor referitoare la moarte. La analiza spațiului de desfășurare a acțiunii, o altă lume apare. Dincolo de ochiul profan care vede imaginea câmpiilor și satelor românești, Eliade afirmă că, în *Miorița*, întregul univers este transfigurat. „Suntem introduși într-un cosmos liturgic, în care se săvârșesc Mistere (în sensul religios al acestui termen). Lumea se revelează «sacră», cu toate că această sacralitate nu pare, la prima vedere, de structură creștină”³⁹.

Concluzia lui Eliade este că, în balada *Miorița*, nu avem concepte specific creștine, cu excepția episodului în care mama își caută fiul, episod ce amintește de motivele folclorice în care Fecioara Maria îl caută pe Iisus. Savantul folosește des expresia „creștinismul țărănesc al românilor și al Europei orientale”, ce mai poartă numele și de „creștinism cosmic”, caracterizat prin fuziunea dintre elementele arhaice, păgâne și unele abia încreștinate: „Este vorba de o nouă creație religioasă, proprie sud-estului european, pe care noi am numit-o «creștinism cosmic», pentru că, pe de o parte, ea proiectează misterul hristologic asupra naturii întregi, iar pe de altă parte, neglijează elementele istorice ale creștinismului, insistând, dimpotrivă, asupra dimensiunii liturgice a existenței omului în lume”⁴⁰. Eliade descoperă în baladă elemente ale „creștinismului cosmic”, observabile în solidaritatea mistică a omului cu natura, solidaritate greu de înțeles pornind de la regulile lumii moderne. Pe de altă parte, nu se poate vorbi de o concepție panteistă, ideile lui Eliade cu privire la dialectica sacru-profana și la manifestările sacrului prin hierofanii fiind opuse panteismului, „pentru că acest Cosmos nu este «sacru» prin el însuși, prin propriul lui mod de a fi, ci este sanctificat prin participarea la misterul nunții. Și tot ca o nuntă au fost interpretate de misticii și teologii creștini agonia și moartea lui Hristos”⁴¹.

Pentru prima dată Eliade folosește expresia „creștinism cosmic” într-o scrisoare adresată lui Vittorio Macchioro, din data de 15 martie 1931. Aici, el afirmă, referitor la faptul că poporul român are atât un substrat latin, cât și

³⁸ IBIDEM, p. 245.

³⁹ IBIDEM, p. 259.

⁴⁰ IBIDEM.

⁴¹ IBIDEM, p. 259-260.

unul trac ce vine din partea slavonă: „Am văzut cât de *diferit* este felul nostru de a privi viața și spiritul nostru, față de cel latin. Înainte de toate, suntem înclinați firesc către un «creștinism cosmic», ca să spun așa. Simțim că totul pe lume stă sub vrajba iubirii pentru Domnul nostru, că porumbeii pot fi botezați, iar copacii sunt frații noștri. Avem minunate cântece populare despre fraternitatea dintre om («român») și dealuri, păduri, animale – și această frăție nu există prin puterea noastră, ci prin harul Domnului nostru. Nu-ți poți imagina cât de mare este rolul jucat de acest har în *Weltanschauung*-ul nostru popular. Credem că totul este așa, pentru că așa a lăsat Dumnezeu. Există un minunat proverb românesc care spune: «Suntem creștini așa cum arborii sunt arbori și păsările sunt păsări». E ca și cum ar spune că suntem creștini *pentru că suntem oameni*. În românește, cuvântul «creștin» este identic cu acela de «om». Un țaran român crede că singura lui datorie e să fie «drept» și «bun» («om drept», «om bun») și, fiind așa, e creștin. Pentru el, creștinismul nu este o dogmă, un organism exterior de norme și amenințări – ci baza creației, singurul sens al acestei vieți pământești. Din această cauză, străinii cred că suntem «fataliști» sau «leneși», sau «indiferenți din punct de vedere religios». Este o înțelegere total greșită a întregii probleme. Suntem doar toleranți și umili. Este curios că biserica ortodoxă greacă nu are misiuni, nici propagandiști și nici... Reformă. Cred că este ceva de bun-simț în asta. Nu credem în convertire, pentru că «să fii creștin este un lucru natural», «cum arborele este arbore», prin harul Domnului”.⁴² În *Jurnalul portughez*, la data de 5 septembrie 1942, Eliade notează: „De fapt, tragedia vieții mele se poate reduce la această formulă: sunt un păgân, un perfect păgân clasic, care încerc să mă creștinez. Pentru mine, ritmurile cosmice, simbolurile, semnele, magia, erotica – *există* mai mult și mai «imediat» decât problema mântuirii. Dar cea mai bună parte din mine am închinat-o acestei probleme, fără să pot face un singur pas înainte”.⁴³

În continuare, Eliade își prezintă poziția față de credința creștină, părere pentru care mai târziu a fost criticat de cei ce l-au acuzat că nu este un istoric al religiilor în „adevăratul” sens al cuvântului, ci un creștin ce prezintă părtinitor religia în mijlocul căreia s-a format. Trebuie notat totuși că afirmațiile eliadiene sunt consemnate într-o perioadă în care se resimte din plin influența lui Nae Ionescu: „Ceea ce totuși îmi lipsește este *o viață*

⁴² IDEM, *Europa, Asia, America...* Corespondență, Volumul al II-lea, I-P, Cuvânt înainte, îngrijirea ediției și indice de Mircea Handoca, Ed. Humanitas, București, 1999, p. 175. Pentru o prezentare a felului în care creștinismul este prezent în viața și opera lui Mircea Eliade vezi: ADRIAN BOLDIȘOR, *Valențe creștine în gândirea lui Mircea Eliade*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2011.

⁴³ MIRCEA ELIADE, *Jurnal portughez și alte scrieri*, 1, p. 135.

religioasă sinceră și totală, o experiență religioasă. Uneori, mă simt un «bun creștin», chiar *unul ortodox*, dar aproape întreaga mea viață *trece dincolo* de creștinism. (...) Totuși, un lucru m-a ținut întotdeauna legat de biserică – participarea. Participarea împreună cu comunitatea sacrală, sau întru Sfântul Duh, ori întru tradiție, nu știu încă. Dar simt că fără această *experiență colectivă* și miracol voi fi un *traviato*. Iar dilema mea actuală e aceasta: dacă numai prin participare la un corp spiritual putem ajunge un «echilibru neutru» în viața noastră religioasă și putem nădăjdui la mântuire, atunci ce se poate spune despre admirabila voință religioasă a necredincioșilor? Nu pot să cred că ei, deoarece sunt nebotezați, sunt dincolo de Cristos, dincolo de adevărata religie. Și, dacă oricine poate ajunge la acest uimitor standard fără ajutorul bisericii creștine și al învățaturii creștine, atunci convingerea mea despre participarea sacrală este sau relativă, sau falsă”.⁴⁴

Pr. Dumitru Stăniloae reia, în cartea *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, unele idei ale lui Mircea Eliade cu privire la balada *Miorița*. Teolog român vede în umanizarea și transfigurarea cosmosului o influență creștină ce „se resimte de viziunea personalistă și liturgică a cosmosului dezvoltată de sensul spiritual al Bizanțului, în special de cel al unui Maxim Mărturisitorul. Cosmosul e scâldat în comuniunea personalistă între oameni ce se iubesc și se doresc. Toate amintesc în Miorița de persoane. Totul e încadrat în relațiile dintre ele și are în sine imprimate fețele lor”.⁴⁵ Pr. Stăniloae citează apoi din opera lui Eliade, referindu-se la rolul pe care „teroaarea istoriei” l-a jucat în formarea spirituală a noastră, pentru a concluziona: „Credem însă că această legătură intimă cu cosmosul nu reflectă numai o ferire a poporului român de istorie, cum afirmă Mircea Eliade, ci ea a dat poporului român și o uimitoare putere de a nu fugi din partea celor ce voiau să-l alunge de pe acest pământ, ci de a-l apăra cu orice preț. Persistând în peisajul lui, persistă în cadrul liturgic rânduitor lui, în cadrul liturgic românesc, care înseamnă încadrarea firească a ființei umane românești în ordinea superioară persistând și în comuniunea spirituală cu cei dragi, vii și morți”.⁴⁶ Întâlnirea cu natura înconjurătoare implică și o întâlnire cu cei care ne sunt dragi, lucru pe care savantul de la Chicago nu l-a avut în vedere atunci când a gândit și a scris în legătură cu spiritualitatea românească. Poporul român „nu a făcut o separație netă între peisajul și persoanele pe care obișnuiesc să le întâlnească în cadrul lui. El se odihnește

⁴⁴ IDEM, *Europa, Asia, America...*, p. 176.

⁴⁵ DUMITRU STĂNILOAE, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, p. 10-11.

⁴⁶ IBIDEM, p. 11.

în peisaj ca între părinții și frații lui. Peisajul țării este pentru el profund personalizat”.⁴⁷

În analizele sale, Eliade nu este de acord cu ideea propusă de unii comentatori, aceea a lamentării specifice păstorului și, prin extensie, întregului popor român. „Aflând că soarta i s-a decis, păstorul nu se lamentează și nu se abandonează disperării, nici nu încearcă să anuleze sensul lumii și al existenței, «demistificându-l» cu turbare iconoclastă și proclamând nihilismul absolut ca singurul răspuns posibil dat revelației absurdului. În alți termeni, păstorul nu se comportă ca atâți reprezentanți iluștri ai nihilismului modern”.⁴⁸ Ciobanul transformă moartea iminentă într-un mister al tainei nunții. Este o modalitate de a reflecta asupra propriului destin. „Eroul mioritic a reușit să găsească un sens nefericirii lui asumând-o nu ca pe un eveniment «istoric» personal, ci ca pe un mister sacramental. *El a impus deci un sens absurdului însuși*, răspunzând printr-o feerie nupțială nefericirii și morții”.⁴⁹

În acest context, savantul de la Chicago își conturează ideile despre „teroaarea istoriei” în fața căreia românii au trebuit mereu să răspundă într-un mod creator. După Eliade, populațiile Europei orientale au răspuns acestei „terori a istoriei” prin „creștinismul cosmic”. Este vorba despre ideea unui cosmos transfigurat prin Viața, Moartea și Învierea Mântuitorului, univers care, „sanctificat de pașii lui Dumnezeu, ai lui Iisus, ai Fecioarei și ai sfinților, permite să regăsești, fie chiar numai sporadic și simbolic, o lume încărcată de virtuțile și frumusețile de care teroriile și invaziile despuiau lumea istorică”.⁵⁰ Aceasta este o reinterpretare a creștinismului, în care cele mai importante momente ale istoriei și ale vieții personale sunt transfigurate, primind conotații hristologice. Revalorizarea creștinismului se poate sesiza și în alte creații folclorice românești.

Amintim și o altă interpretare, din perspectivă creștină și aparținând Pr. Stăniloae, a celor două balade românești, prin care se evidențiază perspectivele multiple din care pot fi abordate. În aceste balade „se vorbește în mod figurat de jertfa lui Hristos și de parabola nunții fiului de împărat din Evanghelie. De jertfa lui Hristos, a lui Manole, se vorbește în Legenda mănăstirii Argeș. Emanuel este aici Manole, iar soția, zidită în peretele bisericii, e trupul său jertfit (în grecește feminin) la temelia ei. Dar în această legendă, tema din Evanghelie a căpătat un potențial emotiv și intim. În Miorița, ciobanul care are oi mai frumoase decât Fariseii și Pilat, este

⁴⁷ IBIDEM.

⁴⁸ MIRCEA ELIADE, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, p. 261.

⁴⁹ IBIDEM, p. 262.

⁵⁰ IBIDEM, p. 263.

Hristos, iar mireasa lui («o mândră mireasă, a lumii crăiasă») este sufletul omenesc, în grecește de asemenea feminin. Și sufletul unit cu Hristos vede toată natura participând la bucuria lui”.⁵¹ În final, Pr. Stăniloae concluzionează: „O expresie originală a primit în creația populară românească jertfa lui Hristos în *Legenda Mănăstirii Argeș*. În ea, Hristos e numit Manole, forma românească de la Emanuel, cum este numit Hristos în Sf. Scriptură, care se traduce românește *cu noi este Dumnezeu*. Emanuel sau Manole nu poate întemeia Biserica, decât pe jertfa trupului său, cuvântul trup fiind în limba greacă de genul feminin (sarx)”.⁵²

Cele două balade, *Miorița* și *Meșterul Manole*, sunt analizate de Eliade și în publicistica din exil. Într-un articol din anul 1948, *Două tradiții spirituale românești*, Eliade afirmă că orice cultură se definește prin polarități care nu sunt antinomice, ci complementare. Astfel, în disputa dintre cei ce pun accentul pe caracterul național al culturii române și cei ce accentuează universalitatea ei, Eliade amintește că o cultură autentică trebuie să cuprindă ambele tendințe. Astfel, *Miorița* este opera cea mai de seamă a spiritualității noastre, oglindind un cosmos pastoral, izvorând din singurătatea ciobanilor (păstorii ar reprezenta o prediaspora românească). Pe de altă parte, balada *Meșterul Manole* este creația oamenilor așezați, legați de pământ. „Când vorbim de «creații pastorale» și «creații țărănești», nu e în gândul nostru de a le considera drept *produse* strict determinate de condițiile sociale și economice ale păstorilor și agricultorilor. Nu cădem în greșeala de a socoti o operă de artă sau o viziune globală a lumii drept produsul exclusiv al condițiilor economico-sociale. Dar nu e mai puțin adevărat că orice condiție umană, fie ea individuală sau colectivă, este o *situație istorică*, și din perspectiva ei se deschid anumite universuri spirituale inaccesibile sau, în orice caz, mai puțin familiare *altor* situații istorice”.⁵³ Numai prin coroborarea celor două balade se poate înțelege cu adevărat cultura românească în totalitatea ei.

Această problemă este reluată în anul 1953, în articolul *Destinul culturii românești*. Capodoperele românilor, *Miorița* și *Legenda Meșterului Manole*, au stat la baza dezvoltării unei întregi literaturi moderne. Cea de-a două baladă are în centru jertfa unei ființe omenești, necesară creării unei mănăstiri. Și *Miorița* revelează aceeași idee a jertfei, valorificând mitul morții creatoare. „Descifrăm deci, în aceste mituri românești ale morții, o viziune arhaică și totodată creștină: moartea e jertfa supremă, e un mister

⁵¹ DUMITRU STĂNILOAE, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, p. 112. Vezi și convorbirile Pr. Stăniloae cu Protos. Ioanichie Bălan în: *Convorbiri duhovnicești*, II, Ediția a II-a, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, 1990, p. 87-88.

⁵² IBIDEM, p. 160.

⁵³ MIRCEA ELIADE, *Împotriva deznădejzii. Publicistica exilului*, p. 20.

prin care omul se desăvârșește, dobândind un mod superior de a fi în lume. Pentru că pentru români, ca și pentru atâtea alte culturi, moartea nu e o extincție, nici măcar o împruținare a existenței – ci *un nou mod de a fi*, o nouă existență, pe un alt nivel, mai aproape de Dumnezeu”.⁵⁴ Pornind de la aceste remarci, Eliade face o incursiune în universul de creație specific românesc, afirmând că acesta este preponderent popular, datorită terorii ce caracterizează istoria noastră. „Dar strămoșii românilor erau deja creștini, în timp ce neamul românesc se plăsmuia între catastrofe istorice. Așa că simpatia față de Cosmos, atât de specifică geniului românesc, nu se prezintă ca un sentiment păgânesc – ci ca o formă a spiritului liturgic creștin”.⁵⁵

Prejudicata unei moșteniri necreștine, ce se poate observa în creațiile populare, se datorează unei necunoașteri a adevăratei tradiții creștine orientale ce a păstrat cu sfințenie spiritul liturgic de la început. Creștinismul răsăritean nu a devalorizat natura, așa cum s-a întâmplat în Occident, ci aceasta a fost înțeleasă de Sfinții Părinți ca fiind creația lui Dumnezeu, o liturghie cosmică. „Solidarizați spiritualicește cu Natura, românii n-au făcut un act de regresie către orizontul păgânesc ci, dimpotrivă, au prelungit până în zilele noastre acea magnifică încercare de *înceștinare a Cosmosului*, începută de Sfinții Părinți, dar întreruptă, din diferite motive, în cursul Evului Mediu, în Occident”.⁵⁶ Acest nou avânt se datorează renașterii spiritului liturgic și al gândirii patristice. Întregul Cosmos participă la drama lui Hristos, atât omul cât și natura tinzând spre Înviere, după cum se poate constata din solidaritatea dintre Natură și om în cadrul misterului hristologic. „Natura întreagă e cernită în săptămâna Patimilor, dar renaște triumfătoare prin învierea lui Iisus”.⁵⁷ Pentru Eliade, adevărurile enunțate mai sus pot fi descoperite în folclorul românesc, acolo unde liturghia cosmică este vizibilă în cele două balade mai sus amintite. Astfel a fost aprofundată valoarea creștină a Naturii în creațiile populare românești.

V. Cultura românească între Orient și Occident

În cartea *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Adrian Marino își începe analiza asupra realităților și orientărilor românești, așa cum acestea se desprind din opera savantului, afirmând că acesta „n-a încetat niciodată să gândească și în termeni românești impliți sau expliți. Mai mult decât atât: întreaga sa concepție de integrare și validare universală a culturilor naționale, locale, pleacă în primul rând de la situații românești. S-ar spune chiar că Mircea

⁵⁴ IBIDEM, p. 174.

⁵⁵ IBIDEM, p. 172.

⁵⁶ IBIDEM.

⁵⁷ IBIDEM.

Eliade este obsedat de problema universalizării culturii românești, pe care o pune în toată complexitatea sa, fără iluzii, dar și fără descurajare”.⁵⁸ Eliade pornește de la structura, persistența, rezistența și continuitatea religiilor preistorice românești, a culturii și civilizației Daciei, care nu sunt cu nimic inferioare celor din Europa Occidentală și din întreaga lume. În cercetările în care abordează aceste teme, savantul român introduce aspecte specifice acestei zone în studiul marilor religii ale lumii pentru a demonstra, în acest fel, importanța, bogăția și semnificația Daciei preistorice. Referirea la realitățile spirituale românești tradiționale este constantă în întreaga operă eliadescă. Dacia capătă, prin studiile savantului, locul ce i se cuvine în realitatea universală: dobândește o constanță pe care a avut-o întotdeauna, dar care n-a fost scoasă mereu în evidență – caracterul universal. „Creațiile populare românești se articulează într-o perspectivă cu mult mai vastă: ele nu erau numai românești, și dimensiunile lor nu aveau nimic provincial, căci ele ieșeau în afara frontierelor românești”.⁵⁹

Cultura populară românească este solidară cu unitatea spirituală a întregii Europe. „La nivelul unității culturale ancestrale, la care participă și cultura română tradițională, sistemul de corespondențe și omologări nu poate fi decât foarte vast și orice prioritate ori exclusivism occidental sunt din principiu negate. Este de ajuns să raportăm această teză de bază la oricare dintre controversile epocii despre «influențele străine și realitățile naționale» pentru a ne da seama de particularitatea gândirii lui Mircea Eliade”.⁶⁰ În același timp și fără a nega afirmațiile de mai sus, o cultură nu se poate izola. Pentru Mircea Eliade, împrumuturile ce se identifică în zona balcanică nu sunt numai de natură occidentală. Între Orient și Occident, spiritualitatea românească s-a îmbogățit și a asimilat atât elemente occidentale, cât și orientale, mai ales traco-slavice. „Rădăcinile țărănești ale unei bune părți din cultura românească ne silea să depășim naționalismul și provincialismul cultural și să tindem către «universalism». Elementele de unitate ale culturilor indiene, mediteraneene și balcanice îmi dovedeau că *aici* există acel univers organic, rezultatul unei istorii comune (istoria civilizației țărănești), iar nu construit în chip abstract. Noi, cei din Răsăritul Europei, am fi putut sluji de punte între Occident și Asia”.⁶¹

⁵⁸ ADRIAN MARINO, *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1980, p. 335.

⁵⁹ MIRCEA ELIADE, *Memorii*, Ediție îngrijită de Mircea Handoca, Ed. Humanitas, București, 1991, p. 222.

⁶⁰ ADRIAN MARINO, *op. cit.*, p. 344.

⁶¹ MIRCEA ELIADE, *Memorii*, p. 209. Caracteristica esențială a poporului român, de a fi punte de legătură între Orient și Occident, este văzută de Nicolae Steinhardt ca fiind reflectată în întreaga creație și în viața lui Mircea Eliade. „Volumul fundamental despre yoga (în două ediții), vasta și ambițioasă istorie a credințelor și ideilor religioase (vai, 202

În publicistica din exil, Eliade afirma, în legătură cu importanța culturii românești pe plan european, că, atât din punct de vedere cultural, cât și spiritual, „Europa se întregeste cu tot ce a creat și a păstrat spațiul carpatic-balcanic. Ceva mai mult: avem motive să credem că spațiul în care s-au întruchipat Zalmoxis, Orfeu și misterele *Mioriței* și ale *Meșterului Manole*, nu și-a secătuit izvoarele de creație: acolo unde moartea e încă valorificată ca o nuntă, izvoarele spirituale sunt intacte. Europa este locul predestinat al creației multiple, variate, complementare: spiritualicește și culturalicește, Europa nu este – și nici nu poate fi – un bloc monolitic. Ea are, deci, nevoie de dimensiunea orfică și zalmoxiană pentru a se putea întregi și a putea plăsmui noi sinteze”.⁶²

Această idee este analizată și de Pr. Dumitru Stăniloae, cel care vede caracteristica esențială a poporului român în dubla sa formație, orientală și occidentală. Unii cercetători din trecut au criticat atitudinea poporului român care nu a mers, în dezvoltarea sa, pe același drum cu popoarele occidentale și nici nu a manifestat o separare față de acestea, deoarece dubla sa formare, orientală și occidentală, nu era compatibilă cu o asemenea abordare. În aceste sens, marele teolog român pornește de la însemnările pertinente ale lui Mircea Eliade care, „sub impresia crizei tot mai acute a culturii occidentale și a importanței pe care o câștigă în aprecierea Occidentului cultura de alt caracter a popoarelor afro-asiatice, atrage atenția asupra rolului de intermediere pe care-l poate avea spiritualitatea românească în marele și inevitabilul dialog ce se anunță între cultura occidentală și cultura acelor popoare care intră masiv în cultura istoriei universale”.⁶³ Istoricul religiilor observase că există un decalaj în cultura occidentală de după Renaștere, între „spirite inteligente” și „masele poporului”, în felul de a

neterminată) ori amețitor de numeroasele și variatele studii istorice, etnologice, filosofice, analitice sunt departe de a fi simple (și solide, impecabile) lucrări de specialitate ori de sinteză, sunt o căutare, un *quest*, un pelerinaj al spiritului românesc în lumea largă, o aventură aș zice, ca a feciorului de împărat, a voinicului încrezător în calu-i năzdrăvan, a lui Făt-Frumos care se bizuie nu atât pe hărnicia și deșteptăciunea sa cât mai ales pe o armă secretă dând rareori greș: vocația culturală și spirituală a unui popor așezat spre nenorocul său la întretăierea imperiilor și-n drumul invaziilor dar și spre fantastica-i norocire pe unul din punctele (magice?) unde se focalizează, conviețuiesc și se completează duhuri, culturi, știmate poate mai puțin potrivnice decât ne obișnuisem a le considera. Și este vrednic de sesizat: ca autor de proză literară ori de proză științifică a purtat cu el, mereu, ca într-o desagă neîmpovărătoare încă o însușire românească: un fel de bonomie, nescorțoasă și nebosumflată; un contact permanent cu principiul relativității generalizate; o smerită bănuială că drumul spre adevăr e, cine știe, asimptotic” (N. STEINHARDT, *Monologul polifonic*, Ediție îngrijită de Virgil Bulat, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1991, p. 37).

⁶² IDEM, *Împotriva deznădejdi. Publicistica exilului*, p. 176.

⁶³ DUMITRU STĂNILOAE, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, p. 16.

percepe realitatea cu toate componentele ei. Odată cu trecerea timpului, cultura populară a început să fie înțeleasă la adevărata ei valoare, din dorința de a intra în contact cu spiritualitățile arhaice. Raportul dintre cultura noastră populară și cea occidentală o stabilește Pr. Stăniloae pornind tot de la Mircea Eliade, care afirmase că la noi, „neproducându-se o renaștere, s-a prelungit Evul Mediu cu trei secole, iar de Renaștere nu ne-am împărtășit din cauza împrejurărilor grele în care poporul român a continuat să trăiască”.⁶⁴ Complexele și dificultățile cu care ne-am confruntat și continuăm să ne confruntăm și în zilele noastre trebuie depășite pentru că poporul român, prin creațiile sale religioase, folclorice și culturale nu este cu nimic inferior altor popoare europene.

Eugen Simion observa strânsa legătură ce există între istoricul religiilor Mircea Eliade, teologul Dumitru Stăniloae și filosoful Constantin Noica, cu privire la descrierea relației Occident-Orient, la influența celor două arii în formarea și dezvoltarea culturală și spirituală a poporului român, și la alegerea pe care cei trei oameni de cultură o fac în această problemă: „Rămâne în discuție, în ultimatumul dat de Constantin Noica, problema *neantului occidental* în care s-ar fi putut pierde Mircea Eliade. O temă ce se leagă de credința mai generală a filosofului și anume aceea că occidentul post-belic se preocupă mai mult de unt (adică de valorile materiale) decât de cultură (adică valorile spirituale). Vechea obsesie a generației criterioniste. Noica a fost certat, ironizat la vremea respectivă, pentru această viziune într-adevăr reduționistă și, în esență, injustă. El nu făcea, în realitate, decât să reia o veche părere a teologilor ortodocși români (mă gândesc, în primul rând, la Părintele Dumitru Stăniloae!): de la Renaștere încoace, cultura occidentală s-ar fi desacralizat sistematic, ceea ce înseamnă că a părăsit sensul metafizic, adică: ceea ce este esențial și durabil în cultură...”⁶⁵

Criticul literar nota că această nouă spiritualitate occidentală se întemeiază pe teologia retragerii sau a morții lui Dumnezeu dezvoltată în spațiul occidental mai ales după epoca Reformei: „În această chestiune gravă, care frământă pe filosofii de după Nietzsche, Eliade rămâne *un răsăritean*, ca personajul său din *O fotografie veche de 14 ani*. (...) Dar poate fi o mare vină intelectuală în această opțiune? Este doar un punct de vedere pe care îl afirmă și ortodoxia și metafizicienii din preajma ei. Îl găsim în *Metafizica* lui Nae Ionescu și, cum am precizat deja, în scrierile lui Dumitru Stăniloae: de la Renaștere încoace, culturile occidentale au devenit

⁶⁴ IBIDEM, p. 23.

⁶⁵ EUGEN SIMION, *Mircea Eliade. Nodurile și semnele prozei*, Ed. Junimea, Iași, 2006, p. 9.

îngust raționaliste, atee și demitizante. Este cazul de a-l readuce urgent, la tradiția lui spirituală (religioasă), până ce totul nu-i încă pierdut”.⁶⁶

Abstract: Romanian Cultural Concerns in the History of Religion and Theology from Mircea Eliade to Fr. Dumitru Stăniloae

When someone tries to present the spiritual characteristics of a people, his findings will be both appreciated and criticized. It is very difficult to talk about the people among whom you were born and have lived without falling into overrating or underestimation errors of the role and the place it had and it played in human history, in general, and that of each individual, in particular.

From these positions, two of the brand personalities of our people: Mircea Eliade (world famous scientist, one of the greatest historians of religions from all times) and Fr Dumitru Stăniloae (the greatest modern Romanian Orthodox theologian whose work is globally recognized by representatives of all Christian denominations) wrote about Romanian

⁶⁶ IBIDEM, p. 425. Despre apropierea ce s-au realizat între savantul de origine română și această teologie protestant și despre reacția lui Mircea Eliade față de „teologia morții lui Dumnezeu” vezi: THOMAS J.J. ALTIZER, *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred*, The Westminster Press, Philadelphia, 1963; MIRCEA ELIADE, *Notes for a Dialogue*, în: *The Theology of Altizer: Critique and Response*, Edited by John B. Cobb, Jr., The Westminster Press, Philadelphia, 1970, p. 234-241; Mac Linscot Ricketts, *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred*, by Thomas J.J. Altizer, Westminster, în: *Christian Advocate*, December 3, 1964, p. 18; IDEM, *Eliade and Altizer. Very Different Outlooks*, în: *Christian Advocate*, October 5, 1967, p. 11-12; IDEM, *Mircea Eliade and the Death of God*, în: *Religion in Life*, Volume XXXVI, Spring, 1967, no. 1, p. 40-52; ADRIAN BOLDIȘOR, *Mircea Eliade and the „Death of God” Theology of Thomas J.J. Altizer*, în rev. „Mitropolia Olteniei”, Anul LX, Nr. 5-8, mai-august 2008, p. 237-256; IDEM, „Moartea lui Dumnezeu”, în rev. „Scrisul românesc”, Serie nouă, Anul VIII, Nr. 11 (87), 2010, p. 23. În legătură cu ideile Pr. Stăniloae cu privire la această teologie vezi *Convorbirile duhovnicești* ale teologului român cu Protos. Ioanichie Bălan: „Dumnezeu pare mort pentru omul cu sufletul mort. Dar nu pentru om viu, botezat, care crede și iubește, pentru un om conștient de necesitățile și capacitățile sale spirituale. Nu e just să se vorbească nici de o «teologie a morții lui Dumnezeu» în sensul «retragerii Lui din lume», ci doar de retragerea lumii din El. E vorba tot despre o moarte prealabilă a lumii pentru Dumnezeu. Da se poate generaliza o asemenea declarație? S-au retras toți oamenii de la Dumnezeu, au pierdut toți credința în El? Și chiar în cazul acesta. Dumnezeu stă cu puterea lui la baza existenței lumii. Și se mai poate numi o astfel de gândire «teologie a morții lui Dumnezeu»? Ce mai spune o astfel de gândire despre Dumnezeu afară de faptul că El s-a retras din lume sau e mort pentru lume? Ea nu poate spune nimic despre Dumnezeu. Deci cum s-ar mai putea numi «teologie»? Dar însuși faptul că unii vorbesc despre Dumnezeu, căutând argumente pentru inexistența Lui, pentru «moartea Lui», arată că oamenii trebuie să vorbească despre El, să gândească despre El. De gândul la Dumnezeu nu poate scăpa omul, până ce e om” (p. 97-98).

culture and spirituality and the role they occupy in the history of Europe. Beyond the differences in thinking between the two, remains the common place where the theologian and the historian of religion complement each other: the culture and spirituality of the Romanian people.

Acknowledgment: Această lucrare a fost parțial susținută financiar din grantul nr. 48C/27.01.2014, acordat în competiția internă de granturi a Universității din Craiova.

BIBLIOGRAFIE

1. ALEXANDRESCU, SORIN, *Mircea Eliade dinspre Portugalia*, Ed. Humanitas, București, 2006.
2. ALTIZER, THOMAS J.J., *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred*, The Westminster Press, Philadelphia, 1963.
3. ANANIA, VALERIU, *Din spumele mării. Pagini despre religie și cultură*, Ediție îngrijită și postfață de Sandu Frunză, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1995.
4. BOLDIȘOR, ADRIAN, „Moartea lui Dumnezeu”, în: *Scrisul românesc*, Serie nouă, Anul VIII, Nr. 11 (87), 2010.
5. BOLDIȘOR, ADRIAN, „*Mircea Eliade and the «Death of God» Theology of Thomas J.J. Altizer*”, în: *Mitropolia Olteniei*, Anul LX, Nr. 5-8, mai-august 2008.
6. BOLDIȘOR, ADRIAN, *Valențe creștine în gândirea lui Mircea Eliade*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2011.
7. COMAN, IOAN, ... *cu Ioan Coman*, în: MIRCEA HANDOCA, *Convorbiri cu și despre Mircea Eliade*, Ediția a II-a revăzută și adăugită, Criterion Publishing, București, 2006.
8. ELIADE, MIRCEA, *Notes for a Dialogue*, în: *The Theology of Altizer: Critique and Response*, Edited by John B. Cobb, Jr., The Westminster Press, Philadelphia, 1970.
9. ELIADE, MIRCEA, *Memorii*, Ediție îngrijită de Mircea Handoca, Ed. Humanitas, București, 1991.
10. ELIADE, MIRCEA, *Prefață la Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, în: MIRCEA ELIADE, *Drumul spre centru*, Antologie alcătuită de Gabriel Liiceanu și Andrei Pleșu, Ed. Univers, București, 1991.
11. ELIADE, MIRCEA, *Jurnalul*, Volumul I, 1941-1969, Ediție îngrijită de Mircea Handoca, Ed. Humanitas, București, 1993.
12. ELIADE, MIRCEA, *Jurnal*, Volumul II, 1970-1985, Ediție îngrijită și indice de Mircea Handoca, Ed. Humanitas, București, 1993.
13. ELIADE, MIRCEA, *De la Zalmoxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale*, Traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Ed. Humanitas, București, 1995.
14. ELIADE, MIRCEA, *Europa, Asia, America...* Corespondență, Volumul al II-lea, I-P, Cuvânt înainte, îngrijirea ediției și indice de Mircea Handoca, Ed. Humanitas, București, 1999.
15. ELIADE, MIRCEA, *Jurnalul portughez și alte scrieri*, 1, Prefață și îngrijire de ediția de Sorin Alexandrescu, Studii introductive, note și traduceri de Sorin Alexandrescu, Florin Țurcanu, Mihai Zamfir, Traduceri din portugheză și glosar de nume de Mihai Zamfir, Ed. Humanitas, București, 2006.
16. ELIADE, MIRCEA, *Încercarea labirintului. Convorbiri cu Claude-Henri Rocquet*, Traducere din franceză de Doina Cornea, Ed. Humanitas, București, 2007.

17. FALK, NANCY AUER, *Mircea Eliade la Chicago*, în: *Întâlniri cu Mircea Eliade*, Volum coordonat de Mihaela Gligor și Mac Linscott Ricketts, Cuvânt înainte de Mihaela Gligor, Prefață de Mac Linscott Ricketts, Postfață de Sorin Alexandrescu, Ed. Humanitas, București, 2007.
18. LEASEVICI, NICOLAE, „Adevăr și exagerare în reflecțiile despre spiritualitatea poporului român la Părintele Dumitru Stăniloae”, în: *Tabor*, nr. 4/2010.
19. LOVINESCU, MONICA, *Jurnal*, 1981-1984, Ed. Humanitas, București, 2002.
20. MARINO, ADRIAN, *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1980.
21. MICU, D., „Gândirea” și gândirismul, Ed. Minerva, București, 1975.
22. RESHIKA, RICHARD, *Introducere în opera lui Mircea Eliade*, Traducere de Viorica Nișcov, Ed. Saeculum I.O., București, 2000.
23. RICKETTS, MAC LINSOT, „Mircea Eliade and the Death of God”, în: *Religion in Life*, Volume XXXVI, Spring, 1967, no. 1.
24. RICKETTS, MAC LINSOT, „Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred, by Thomas J.J. Altizer, Westminster”, în: *Christian Advocate*, December 3, 1964.
25. RICKETTS, MAC LINSOT, „Eliade and Altizer. Very Different Outlooks, în: *Christian Advocate*, October 5, 1967.
26. SIMION, EUGEN, *Mircea Eliade. Nodurile și semnele prozei*, Ed. Junimea, Iași, 2006.
27. STĂNILOAE IONESCU, LIDIA, „Lumina faptei din lumina cuvântului” *Împreună cu tatăl meu, Dumitru Stăniloae*, Ediția a II-a revăzută, Ed. Humanitas, București, 2005.
28. STĂNILOAE, DUMITRU, *Ortodoxie și românism*, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1939.
29. STĂNILOAE, Pr. prof. univ. dr. DUMITRU, *Epilog la vol. Sfinți români și apărători ai legii strămoșești*, Ed. IBMBOR, București, 1987.
30. STĂNILOAE, DUMITRU, *Din istoria isihasmului în Ortodoxia română*, Studiu, introduceri, traducerea textelor și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Scripta, București, 1992.
31. STĂNILOAE, DUMITRU, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, Ed. Scrisul românesc, Craiova, 1992.
32. STĂNILOAE, DUMITRU, *Cultură și duhovnicie*, Articole publicate în *Telegraful român*, vol. 1-3, Ed. Basilica, București, 2012.
33. STEINHARDT, N., *Monologul polifonic*, Ediție îngrijită de Virgil Bulat, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1991.
34. ȚURCANU, FLORIN, *Mircea Eliade. Prizonierul istoriei*, Traducere din franceză Monica Anghel și Dragoș Dodu, Cu o prefață de Zoe Petre, Ed. Humanitas, București, 2005.
35. VASILESCU, EMILIAN, *Filocalia sfințelor nevoințe ale desăvârșirii*, vol. 8, Ed. IBMBOR, București, 1979.