

FENOMENOLOGIA RELIGIEI ȘI IMAGINARUL
(MIRCEA ELIADE)

FENOMENOLOGIA RELIGIEI ȘI IMAGINARUL
(MIRCEA ELIADE)

Niadi Cernica

1.1. Mircea Eliade (1907-1986) este considerat de către Michel Meslin ca “*fiind de fapt mai mult fenomenolog decât istoric al religiilor*” (lucru susținut și de J.Martín Velasco), în timp ce Julien Ries consideră că savantul român aplică în știința religiei o metodă integrală, fiind deopotrivă istoric, fenomenolog și hermeneut. Noi înclinăm către ultima apreciere, deoarece opera lui Eliade este una de istorie, de fenomenologie și de hermeneutică a religiei, cu accentul pus pe aceste două ultime componente ale științei religiilor.

Cel care îl critică pe van der Leew că nu a acordat rolul ce i se cuvenea contextului istoric al faptului religios și pledează pentru o depășire a alternativei istoria religiilor / fenomenologia religiilor, își exprimă în mod tranșant atitudinea față de munca istoricilor religiilor și față de necesitatea ei: “*Aceasta nu înseamnă, desigur, că un fenomen religios poate fi înțeles în afara «istoriei»*”

sale, adică în afara contextului său cultural și socio-economic. Nu există dat religios «pur», în afara istoriei, căci nu există fenomen omenesc care să nu fie totodată fenomen istoric. Orice experiență religioasă este exprimată și transmisă într-un context istoric anumit. Dar a admite istoricitatea experiențelor religioase nu implică ideea că ele ar fi reductibile la forme de comportament nonreligioase. A afirma că un dat religios este întotdeauna un dat istoric nu înseamnă că el poate fi redus la o istorie nonreligioasă, de pildă la o istorie economică, socială sau politică” .ⁱ

După părerea lui Mircea Eliade, rolul istoricului religiilor trebuie amplificat prin folosirea metodei fenomenologice și a celei hermeneutice: *“Preocupați, și adesea de-a dreptul copleșiți de culegerea, publicarea și analizarea datelor religioase, muncă fără îndoială și urgentă și indispensabilă, savanții au neglijat adeseori să le studieze semnificația. Or, aceste date sunt expresia unor experiențe religioase diverse; în ultimă analiză, ele reprezintă poziții și situații asumate de om în decursul istoriei sale. Fie că-i place sau nu, istoricul religiilor nu și-a isprăvit opera după ce a reconstituit istoria unei forme religioase sau i-a determinat contextul sociologic, economic sau politic. Pe lângă toate acestea, el trebuie să-i înțeleagă semnificația - altfel spus să-i identifice și să-i elucideze situațiile și pozițiile care i-au făcut posibilă apariția sau triumful într-un moment anume al istoriei sale” .ⁱⁱ*

Toate aceste atitudini explicite ale lui Mircea Eliade, din care noi am cules numai o parte, ne fac să

**FENOMENOLOGIA RELIGIEI ȘI IMAGINARUL
(MIRCEA ELIADE)**

vedem în el adeptul unei metode integrale în știința religiilor, metodă integrală în care fenomenologia are un rol din cele mai importante.

1.2. În opinia lui Douglas Allen, metodologia lui Eliade prezintă două idei-cheie: “*dialectica sacrului și profanului și caracterul dominant al simbolismului sau al structurilor simbolice*” .ⁱⁱⁱ

Postulatul fenomenologic al ireductibilității sacrului este propriu și operei lui Mircea Eliade. Sacrul este pentru Eliade un principiu explicativ al religiei și, de asemenea, conceptul suprem al unei ontologii sui-generis prezentă în orice fapt religios: “*Dar este poate prea târziu să căutăm alt cuvânt și «religie» poate fi încă un termen util cu condiția să ne amintim mereu că el nu implică necesarmente credința într-un Dumnezeu sau în spirite, ci se referă la experiența sacrului și prin urmare are legătură cu ideile de ființă, sens și adevăr*” .^{iv}

Și, încă, o mai explicitată așezare a sacrului ca fundament ontologic: “*Prin experiența sacrului, spiritul omenesc a surprins deosebirea dintre ceea ce se revelă ca real, puternic, bogat și semnificativ, și ceea ce nu posedă aceste calități, adică fluxul haotic și primejdios al lucrurilor, aparițiile și disparițiile lor întâmplătoare și lipsite de sens*” .^v

Am putea spune că, pentru om, prima intuiție a ființei este sinonimă cu apariția sacrului.

În consecință, am putea spune că sacrul se manifestă ca o forță, ca o putere. Pentru a indica actul manifestării sacrului am propus termenul de *hierofanie*. Acest termen e comod pentru că nu implică nici o precizare suplimentară: el nu exprimă altceva decât ceea ce implică etimologic conținutul său, cu alte cuvinte că sacrul ni s-a arătat, s-a manifestat. S-ar putea spune că istoria religiilor - de la cele elementare până la cele mai evoluat - e constituită dintr-un număr considerabil de hierofanii, de manifestări ale realității sacrale. "*Plecând de la cea mai elementară hierofanie - manifestarea sacrului într-un obiect oarecare, de exemplu, o piatră sau un copac - și până la hierofania supremă, încarnarea lui Dumnezeu în Iisus Hristos, nu există nici o ruptură*".^{vi}

Potrivit teoriei lui Eliade, așa cum observa și Julien Ries^{vii}, orice hierofanie are trei elemente: **obiectul natural** care continuă să se situeze în contextul său normal; **realitatea invizibilă** sau acel "cu totul altceva" care formează conținutul revelat; **mediatorul** care este obiectul consacrat printr-o dimensiune nouă, sacralitatea.

Iată cum prezintă Eliade, în *Tratat de istoria religiilor*, *dialectica sacru-profan*, prezentă în hierofanii:

"1) sacrul este calitativ diferit de profan, totuși el poate să se manifeste oricum și oriunde în lumea profană, având puterea de a transforma orice obiect cosmic în paradox, prin intermediul hierofaniei (în sensul că obiectul încetează a fi el însuși, ca obiect cosmic, rămânând totuși în aparență neschimbat);

2) această dialectică a sacrului este valabilă pentru toate religiile nu doar pentru preținsele «forme

FENOMENOLOGIA RELIGIEI ȘI IMAGINARUL
(MIRCEA ELIADE)

primitive». Această dialectică se verifică atât în «cultul pietrelor și arborilor, cât și în concepția savantă a metamorfozelor indiene sau în misterul suprem al întrupării;

3) *nicăieri nu se întâlnesc doar hierofanii elementare (kratofaniile insolitului, extraordinarului, noului: mana etc.), ci și urme de forme religioase considerate, în perspectiva concepțiilor evoluționiste, superioare (Ființe supreme, legi morale, mitologii etc.);*

4) *se întâlnește peste tot, chiar în afara acestor urme de forme religioase superioare, un sistem în care vin să se ordoneze hierofaniile elementare. «Sistemul» nu este epuizat de acestea din urmă; el e constituit din toate experiențele religioase ale tribului (mana, kratofaniile insolitului etc., totemismul, cultul strămoșilor etc.), dar cuprinde și un corpus de tradiții teoretice care nu se lasă reduse la hierofaniile elementare: de pildă miturile privitoare la originea lumii și a speciei umane, justificarea mitică a condiției umane actuale, valorizarea teoretică a riturilor, concepțiilor morale etc” .^{viii}*

Rolul fenomenologiei este, așadar, de a înțelege esența și structurile fenomenelor religioase, de a interpreta sensul fiecărei hierofanii și apoi de a degaja conținutul revelat și semnificația religioasă, este de părere Julien Ries. Orice a existat sau există poate fi receptacol al sacrului: “În definitiv, noi nu știm dacă există ceva - obiect, gest, funcție fiziologică sau joc etc. - care să nu fi fost vreodată transfigurat în hierofanie, undeva, în cursul istoriei umanității” .^{ix}

Potrivit lui Mircea Eliade, orice obiect al cosmosului sau al vieții umane poate intra în imaginarul

religios, singura condiție fiind aceea ca în decursul istoriei sale să fi fost transfigurată prin hierofanie. Însă nu numai obiectele și îndeletnicirile umane pot fi hierofanii (sau ontofanii), ci chiar spațiul și timpul pot dobândi o dimensiune sacră: în *Tratat de istorie a religiilor*, Mircea Eliade consacră un capitol “*Spațiului sacru: templu, palat, «centrul lumii»*” și un capitol “*Timpului sacru și mitului veșnicului reînceput*”. Astfel, pentru omul culturilor arhaice, spațiul nu este omogen, cum este pentru omul crescut în spiritul științific modern. Porțiuni din spațiu sunt diferite calitativ de altele. Există spații sacre și, prin urmare, “*puternice*”, semnificative, și există spații neconsacrate, fără structură sau consistență, cu alt cuvânt, amorse. Mai mult încă: această neomogenitate spațială, pentru omul religios, se traduce prin experimentarea unei opoziții “*între spațiul sacru, singurul care este real, care există efectiv, și tot restul, întinderea informă care-l înconjoară*” .^x

“*Vom vedea în ce măsură descoperirea, adică revelația spațiului sacru are o valoare existențială pentru omul religios: nimic nu poate începe să se facă, fără o orientare prealabilă, și orice orientare implică stabilirea unui punct fix. Pentru acest motiv omul religios se străduiește să se stabilească în «Centrul lumii». Pentru a trăi în lume, ea trebuie fondată, și nici o lume nu se poate naște în «haosul» omogenității și relativității spațiului profan. Descoperirea sau proiectarea unui punct fix - «Centrul» - echivalează cu Crearea Lumii*” .^{xi}

Nu numai spațiul, dar nici timpul nu este, pentru omul religios, omogen și continuu. “*O diferență*

FENOMENOLOGIA RELIGIEI ȘI IMAGINARUL
(MIRCEA ELIADE)

esențială între aceste două calități ale Timpului ne atrage atenția de la început: Timpul sacru este prin natura sa reversibil, în el însuși și, propriu-zis, un Timp mitic primordial redevine prezent” .^{xii}

Prin mituri și rituri omul religios devine, periodic, contemporan cu zeii, în măsura în care reactualizează Timpul primordial în care s-au împlinit operele divine. Însă întoarcerea periodică în Timpul sacru al originilor nu e un refuz al lumii reale și o evaziune în vis și imaginar. Din contra, e vorba de ceea ce Eliade numea o “obsesie ontologică”, drept o caracteristică esențială a omului societăților primitive și arhaice. Dorința de integrare în timpul originilor este, de asemenea, dorința de a recupera lumea puternică, proaspătă și pură, așa cum era ea în illo tempore. “Este în același timp o sete de sacru și o nostalgie a Ființei” .

La originea imaginarului religios se află, așadar, după Mircea Eliade, o sete de ființă, o obsesie ontologică a omului arhaic, care îl face să consacre religios întreg universul, să-i dea o structură și o coerență simbolică, după propria-i nevoie ontologică să redimensioneze spațiul și timpul.^{xiii}

Dar omul nu consacră ontologic doar cosmosul, ci și pe sine însuși, sau pe unii dintre semenii săi. Că este vorba de o consacrare ontologică ne-o arată faptul că individul suferă ceea ce s-ar numi o **inițiere** (fie ea a șamanului, fie a celui ajuns la pubertate), care constă în experiența morții și apoi a renașterii într-un regim ontologic superior.

Riturile de pubertate presupun, pentru băieți, uneori și pentru fete, o perioadă inițiativă, ce constă în asumarea morții (fie trăiesc un timp în pădure, regat al morții și al fantomelor, fie se vopsesc în culori consacrate cadavrelor, fie nu au voie să vorbească, să mănânce cu mâinile, iar în timpul inițierii sunt ignorați de toți ai lor - toate, acestea, semne că sunt considerați morți). Din moarte ei renasc pe un plan superior (în timpul inițierii, novicele află miturile, adică istoria sfântă a lumii și a societății, originea instituțiilor și a comportamentelor, cunoaște adevăratele nume ale zeilor și, uneori, propriul nume secret).

Dar există și un alt tip de inițiere, inițierea individuală a celui care accede la un rol aparte în cadrul comunității: inițierea militară, inițierea prin care brahmanul devine *dviga*, adică “*de două ori născut*”, inițierea yoghinului, inițierea în religiile misterice, inițierea preotului.

În acest al doilea tip de inițiere, un loc aparte trebuie acordat aceluia care, fiind chemați să joace un rol aparte în comunitate, vor avea un raport permanent și intens cu sacrul. Inițierea șamanului este, în acest sens, cu deosebire relevantă. El suportă probe de o mare dificultate și, mai ales, o criză psihică puternică, omologabilă morții. “*Numai această moarte și această reînviere inițiativă îl consacră pe șaman*”.^{xiv} Din clipa în care a depășit toate acestea, el se află în contact strâns cu sacrul.

Ce înseamnă, însă, acest contact strâns cu sacrul și cum anume se manifestă el?

FENOMENOLOGIA RELIGIEI ȘI IMAGINARUL
(MIRCEA ELIADE)

În afară de faptul că șamanul ia legătura cu spiritele, conduce sufletele celor morți etc., el, în timpul riturilor, face mișcări și scoate țipete specifice animalelor.

“În aparență, această imitație șamanică a mișcărilor și țipetelor animalului poate fi socotită drept «posesie». Dar mai exact ar fi să vorbim despre o luare în posesie de către șaman a spiritelor ajutătoare”.^{xv} Dar aceasta are un sens, și încă unul major: *“De fiecare dată când un șaman ajunge să înțeleagă modul de a fi al animalelor, el restabilește, întrucâtva, situația care exista în illo tempore, în vremurile mitice, când încă nu se produsese ruptura dintre om și lumea animalelor”.*^{xvi}

Consecința vine de la sine: *“Uneori, ansamblul de practici și idei religioase pare legat de mitul unui timp străvechi, când comunicarea dintre Cer și Pământ era mult mai ușoară. Din acest punct de vedere, experiența șamanică echivalează cu o întoarcere la timpul primordial, iar șamanul echivalează cu o ființă privilegiată, care regăsește, doar pentru sine, condiția fericită a omenirii de la începuturile timpului”.*^{xvii}

Așadar, cu riscul de a ne repeta, putem spune că șamanul primește o consacrare ontologică, iar acțiunile sale au, de asemenea, o eficacitate ontologică.

Aceeași eficacitate și relevanță ontologică o are și **mitul**. Julien Ries aprecia că Mircea Eliade *“a înnoit cu adevărat studiul mitului”.*^{xviii}

Fenomenologul român va încerca o definiție a mitului în lucrarea sa **Aspecte ale mitului**: *“Întrucât mă privește, definiția care mi se pare cea mai puțin*

imperfectă, dat fiind că este cea mai largă, e următoarea: mitul povestește o istorie sacră; el relatează un eveniment care a avut loc în timpul primordial, timpul fabulos al «începuturilor». Altfel zis, mitul povestește cum, mulțumită isprăvilor ființelor supranaturale, o realitate s-a născut, fie că e vorba de o realitate totală, Cosmosul, sau numai de fragmente: o insulă, o specie vegetală, o comportare umană, o instituție. E așadar întotdeauna povestea unei «faceri»: ni se povestește cum a fost produs, cum a început să fie. Mitul nu vorbește decât de ce s-a întâmplat pe deplin. Personajele miturilor sunt ființe supranaturale. Ele sunt cunoscute mai ales prin ceea ce au făcut în timpul prestigios al «începuturilor». Miturile revelează așadar activitatea lor creatoare și dezvăluie sacralitatea (nu numai caracterul de «supranatural») operelor lor. În fond, miturile descriu diversele și uneori dramaticele izbucniri în lume ale sacrului (sau a supranaturalului). Tocmai această izbucnire a sacrului fundamentează cu adevărat lumea și o face așa cum arată azi. Mai mult încă: tocmai în urma intervențiilor ființelor supranaturale este omul ceea ce e azi, o ființă muritoare, sexuată și culturală” .^{xix}

Comportarea conform aceleia a personajelor mitologice sau simpla povestire a mitului în anumite situații sunt căi de acces către exemplaritate, către *illo tempore*, vremea când totul era puternic, nou, necorupt. Cunoașterea miturilor și, în consecință, executarea corectă a riturilor îl plasează pe omul religios în timpul începuturilor. Ca istorie a originilor, mitul are o funcție de instaurare, deoarece stabilește o relație între timpul actual și timpul primordial și arată cum anume comporta-

FENOMENOLOGIA RELIGIEI ȘI IMAGINARUL
(MIRCEA ELIADE)

mentul actual trebuie să reactualizeze evenimentul primordial.

Există desigur și mituri eshatologice, dar aproape toate presupun o *renovatio mundi*, un nou început pentru cosmos și om. Cosmosul e asemenea unui organism care îmbătrânește, își pierde energiile vitale, ajunge în stare de decrepitudine, și atunci trebuie distrus pentru a lua naștere o lume nouă, tânără și puternică. Este aici aceeași idee a timpului ciclic pe care o semnalase Eliade în legătură cu alte aspecte ale gândirii arhaice.

Pentru savantul român “*simbolismul prelungește dialectica hierofaniei: tot ce nu e direct consacrat printr-o hierofanie devine sacru prin participarea sa la un simbol*”^{xx}. Astfel, spațiul sacru care trebuie centrat face dintr-un munte, un templu sau un copac simboluri ale centrului lumii. Ele sunt întotdeauna așezate deasupra infernului și comunică cu regiunile celeste, ale spiritelor și zeilor. Pot fi considerate “*axis mundi*”.

În lucrarea sa *Imagini și simboluri*^{xxi}, Mircea Eliade analizează simbolismul “centrului”, simbolisme indiene ale templului și eternității, “*zeul legător*” și simbolismul nodurilor, face considerații asupra simbolismului scoicilor. Desigur, simbolurile par a se găsi mai lesne în anumite culturi, dar, așa cum demonstrează Mircea Eliade, circulația lor e universală.

Din întâlnirea cu Jung, înțelese deja că simbolurile pot circula nealterate într-o societate, chiar dacă membrii acesteia nu le cunosc semnificația, că simbo-

lurile și imaginile își comunică mesajul chiar dacă individul nu este conștient de acest fapt: “*Istoricul este acum liber să facă hermeneutica unui simbol fără să mai fie nevoit să se întrebe câți indivizi dintr-o anumită societate și la un moment istoric dat înțele-geau toate semnificațiile și implicațiile acestui simbol*” .^{xxii}

Urmându-l pe Rudolf Otto, Mircea Eliade face distincție între omul religios și **omul areligios**. Acesta din urmă, produsul unui lung proces de secularizare de-a lungul istoriei, este omul contemporan, în care subzistă însă manifestări religioase, moștenite de la strămoșii săi.

Am lăsat la urmă analiza **operei indianiste a lui Mircea Eliade**, nu pentru că nu s-ar încadra armonios în creația sa, ci pentru că reprezintă pentru el **momentul unei inițieri** (cunoaște India la 21 de ani) și o pasiune de o viață (lucrări de indianistică vor fi redactate nu numai la tinerețe, ci de-a lungul întregii sale vieți, începând cu *Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne*, în 1936, și continuând cu *Technique du Yoga*, 1948, *Le Yoga. Immortalité et liberté*, 1954, *Pantajali et le Yoga*, 1962). Eliade studiază îndeosebi yoga tantrică, diferite forme de yoga populare, yoga în alchimie și în devoțiunea aborigenă. În acestea tradiții, yoga nu e o tehnică a îndepărtării de lume, ci, dimpotrivă, una a acceptării și celebrării cosmosului și corpului uman.

1.3. “*O atare concepție suscită, în mod firesc, observații importante*”, spune Michel Meslin, la sfârșitul

FENOMENOLOGIA RELIGIEI ȘI IMAGINARUL
(MIRCEA ELIADE)

prezentării operei lui Mircea Eliade. Dar care sunt acestea? Îi reproșează, în primul rând, opacitatea la contextul istoric al aparițiilor sacrului: *“Istoricul religiilor [în viziunea lui Eliade - n.n.] ar trebui în consecință să se străduiască să degajeze ce a rămas din trecutul sacral de care omul modern nu se poate complet elibera, dat fiind că este produsul propriului său trecut. Căci asemenea resturi vor constitui un fel de deschidere necesară, de dispoziție intelectuală, care va permite întoarcerea, cât mai departe posibil, în trecutul religios al omenirii pentru a regăsi, dincolo de mitologii și teologii, primitivitatea experienței religioase primordiale. Cu alte cuvinte, scopul istoricului religiilor ar fi de a se îndepărta de istorie pentru a recupera mai bine valorile religioase pe care aceasta s-a înverșunat să le distrugă. Totul se petrece deci ca și cum sacrul-trăit de către omul credincios ar trebui considerat ca ceva invariant a cărui studiere ar trebui să primeze asupra variabilului, contingentului, adică asupra însuși datului istoriei”* .^{xxiii}

Pe de altă parte, opinează savantul francez, sacrul-real opunându-se lui profan-iluzie (definiție a priori a sacrului la Mircea Eliade) nu ar fi acceptabil pentru orice experiență religioasă. Ținând seama de însăși dialectica hierofaniilor, granița dintre sacru și profan este constant mobilă și depinde de alegerea pe care o face omul: *“Astfel încât nu trebuie să încetăm a afirma că omul reprezintă măsura sacralității ființelor și lucrurilor”* .^{xxiv}

În ceea ce privește ciclicitatea timpului, Michel Meslin afirmă: *“Ceea ce îl conduce [pe omul religios, în*

riturile lui - n.n.] este deci mai puțin dorința de a regăsi, într-o libertate totală și originală, sacrul, ca în prima zi, cât mai ales voința de a asigura cea mai mare eficacitate acțiunilor sale viitoare” .^{xxv}

Dincolo însă de aceste rețineri la adresa concepției lui Mircea Eliade, opera lui rămâne una de referință în știința religiei acestui secol, iar contribuția sa la explorarea imaginarului religios, una remarcabilă; contribuție pe care i-o recunoaște, alăturându-i-l și pe Henry Corbin, Gilbert Durand: “*Dificultatea explicațiilor istoriciste ale sacralului produce în primii ani ai secolului nostru un întreg curent de analize «fenomenologice» (adică rămânând la «lucrul însuși», la obiectul propriu al lui religiosus) ale sacralului. În acest curent se situează doi din principalii restauratori ai rolului imaginarului în aparițiile/hierofaniile «religiosului» în sânul gândirii umane: românul Mircea Eliade (1907-1986) și francezul Henry Corbin (1903-1978)*” .^{xxvi}

1.4. Henry Corbin (1903-1978) este hermeneut și fenomenolog al religiei, asemenea lui Mircea Eliade. Însă spre deosebire de acesta din urmă, el nu ia ca obiect de studiu culturile arhaice (fapt ce a fost reproșat fenomenologilor), ci religia și filosofia islamică. La el “*e mai degrabă - așa cum Bachelard diferenția clar noblețea creatoare a visării de banalitatea puțin coerentă a visului - o «elecțiune» a unei părți a imaginației creatoare în raport cu tot ce vine de la imaginar. Această predilecție este aceea a «imaginalului», facultate umană care*

FENOMENOLOGIA RELIGIEI ȘI IMAGINARUL
(MIRCEA ELIADE)

permite unora să ajungă la un univers spiritual, realitate divină-esență a religiosus-ului-care «privește omul» și, în același timp, este obiectul de «contemplație» al acestuia din urmă” .^{xxvii}

Henry Corbin alege termenul “*imaginal*”, deoarece în tradiția occidentală termenul “*imaginar*” este asociat irealului și utopicului. *Mundus imaginalis* sau “*al optulea climat*” (în știința islamică erau acceptate șapte climate) este pentru credinciosul și mai ales pentru misticul musulman o lume reală, tot așa de reală ca lumea intelectului și lumea simțurilor.

În persană există un cuvânt, “*Nâ-kojâ-Abâd*” (locul de niciunde) care pare a copia întru totul termenul european de “*utopie*”, deși e vorba de altceva. “*Acest termen de Nâ-kojâ-Abâd este un termen straniu. El nu este de găsit în dicționarele persane, și el a fost elaborat, după câte cred, de Sohrawardî însuși, cu resursele celei mai pure limbi persane*” .^{xxviii}

Nâ-kojâ-Abâd este teritoriul în care toată tradiția islamică plasează orașele mitice Jâbalqâ, Jâbarsâ și Hûrqalyâ, așezate pe suprafața convexă a celei de-a noua Sferă, Sfera Sferelor sau Sfera care cuprinde întreg cosmosul.

BIBLIOGRAFIE

CHRÉTIEN, Jean-Louis, HENRY, Michel, MARION, Jean-Luc, RICOEUR, Paul - *Fenomenologie și teologie*, Ed.Polirom, Iași, 1996

CULIANU, Ioan Petru - *Mircea Eliade*, Ed.Nemira, București, 1995

ELIADE, Mircea, *Les cahiers de l'Herne*, Editions de l'Herne, Paris, 1987

DURAND, Gilbert - *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, Ed.Nemira, București, 1999

ELIADE, Mircea - *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*, Ed.Humanitas, București, 1999

ELIADE, Mircea - *Tratat de istorie a religiilor*, Ed. Humanitas, București, 1995

ELIADE, Mircea - *Psihologia meditației indiene*, Ed."Jurnalul literar", 1992

ELIADE, Mircea - *Mituri, vise și mistere*, Ed. Univers enciclopedic, București, 1998

ELIADE, Mircea - *Le sacré et le profan*, Ed.Gallimard, 1996

FENOMENOLOGIA RELIGIEI ȘI IMAGINARUL
(MIRCEA ELIADE)

ELIADE, Mircea - *Mitul eternei reîntoarceri. Arhetipuri și repetare*, Ed. Univers enciclopedic, București, 1999

ELIADE, Mircea - *Alchimia asiatică*, Ed Humanitas, București, 1991

ELIADE, Mircea - *Nostalgia originilor*, Ed. Humanitas, București, 1994

ELIADE, Mircea - *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Ed. Științifică și enciclopedică, București, 1981

ELIADE, Mircea - *Cosmologie și alchimie babiloniană*, Ed. Moldova, Iași, 1991

ELIADE, Mircea - *De la Zalmoxis la Gengis-Han*, Ed. Științifică și enciclopedică, București, 1980

ELIADE, Mircea - *Mefistofel și androginul*, Ed. Humanitas, București, 1995

ELIADE, Mircea - *Făurari și alchimiști*, Ed. Humanitas, București, 1996

ELIADE, Mircea - *Aspecte ale mitului*, Ed. Univers, București, 1978

ELIADE, Mircea - *Imagini și simboluri*, Ed. Humanitas, București, 1994

ELIADE, Mircea - *Yoga. Nemurire și libertate*, Ed.Humanitas, București, 1993

ELIADE, Mircea - *Tehnici yoga*, Ed. Univers enciclopedic, București, 2000

MESLIN, Michel - *Știința religiilor*, Ed.Humanitas, București, 1992

RIES, Julien - *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*, Ed.Polirom, Iași, 2000

URSACHE, Petru - *Camera Sambô. Introduce în opera lui Mircea Eliade*, Ed.Coresi, București, 1993

VELASCO, J.Martin - *Introducere în fenomenologia religiei*, Ed.Polirom, Iași, 1997

**FENOMENOLOGIA RELIGIEI ȘI IMAGINARUL
(MIRCEA ELIADE)**

NOTE:

- i ELIADE, Mircea - *Nostalgia originilor*, Ed.Humanitas, București, 1994, p.23-24
- ii ELIADE, Mircea - *Op.cit.*, p.14
- iii ALLEN, Douglas - *L'analyse phénoménologique de l'expérience religieuse* în **Les Cahiers de l'Herne - Mircea Eliade**, Editions de l'Herne, Paris, 1978, p.128
- iv ELIADE, Mircea - *Op.cit.*, p.5
- v ELIADE, Mircea - *Op.cit.*, p.6
- vi ELIADE, Mircea - *Mituri, vise și mistere*, Ed.Univers enciclopedic, București, 1998, p.134
- vii RIES, Julien - *Histoire de religions, phénoménologie et herméneutique* în **Les Cahiers de l'Herne -Mircea Eliade**, Editions de l'Herne, Paris, 1978
- viii ELIADE, Mircea - *Tratat de istorie a religiilor*, Ed.Humanitas, București, 1999, p.38-39
- ix ELIADE, Mircea - *Op.cit.*, p.25
- x ELIADE, Mircea - *Le sacré et le profan*, Ed.Gallimard, 1996, p.25
- xi ELIADE, Mircea - *Op.cit.*, p.31
- xii ELIADE, Mircea - *Op.cit.*, p.63
- xiii ELIADE, Mircea - *Op.cit.*, p.84
- xiv ELIADE, Mircea - *Șamanism și tehnicile arhaice a extazului*, *Ed.Humanitas*, București, 1997, p.85
- xv ELIADE, Mircea - *Op.cit.*, p.100

xvi ELIADE, Mircea - *Op.cit.*, p.101

xvii ELIADE, Mircea - *Op.cit.*, p.145

xviii RIES, Julien - *Sacral în istoria religioasă a omenirii*, Ed.Polirom, 2000, p.65

xix ELIADE, Mircea - *Aspecte ale mitului*, Ed.Univers, București, 1978, p.5-6

xx ELIADE, Mircea - *Tratat de istorie a religiilor*, Ed.Humanitas, București, 1999, p.345

xxi ELIADE, Mircea - *Imagini și simboluri*, Ed.Humanitas, București, 1994

xxii ELIADE, Mircea - *Nostalgia originilor*, Ed.Humanitas, București, 1994, p.43

xxiii MESLIN, Michel - *Știința religiilor*, Ed.Humanitas, București, 1993, p.159

xxiv MESLIN, Michel - *Op.cit.*, p.160

xxv MESLIN, Michel - *Op.cit.*, p.162

xxvi DURAND, Gilbert - *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, Ed.Nemira București, 1999, p.172

xxvii *Idem*

xxviii *Idem*